



Universidade de Brasília  
Instituto de Ciências Humanas  
Departamento de Filosofia  
Curso de Graduação em Filosofia

**Daniel Haddad Simões Machado**

**PRAGMATISMO E EMPIRISMO RADICAL NA FILOSOFIA DE WILLIAM JAMES**

Brasília  
2017

DANIEL HADDAD SIMÕES MACHADO

PRAGMATISMO E EMPIRISMO RADICAL NA FILOSOFIA DE WILLIAM JAMES

Monografia apresentada a Banca Examinadora do Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília, como requisito para a conclusão do curso de graduação em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Herivelto Pereira de Souza.

Brasília

2017

DANIEL HADDAD SIMÕES MACHADO

PRAGMATISMO E EMPIRISMO RADICAL NA FILOSOFIA DE WILLIAM JAMES

Monografia apresentada a Banca Examinadora do Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília, como requisito para a conclusão do curso de graduação em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Herivelto Pereira de Souza.

Aprovada em 07/07/2017

Banca Examinadora:

---

Prof. Dr. Herivelto Pereira de Souza (orientador)

---

Prof. Dr. André Leclerc

## **AGRADECIMENTOS**

À minha família por sempre acolher meu espírito inquieto e fornecer os instrumentos para que pudesse adentrar nesta jornada.

À minha mãe que foi incansável em sua tarefa de humanizar e acrescer a todos os componentes de minha família.

A todos os filósofos e professores que são quem realmente preenchem o percurso de todo aluno e aprendiz.

Ao professor e orientador Herivelto que soube bem apontar e criar dúvidas, assim contribuindo para o meu período mais fecundo de estudos.

“Pessimismo leva à fraqueza, otimismo ao poder.”

**William James**

## RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo fazer uma apresentação de partes da filosofia de William James como uma filosofia coerente internamente e novidadeira em sua época. Buscou-se mostrar suas contribuições em epistemologia como sendo, em oposição a uma teoria da verdade como correspondência, a busca pela verdade enquanto utilidade, tendo por eixo o contato entre sujeito e mundo pelos sentidos. Em filosofia da mente, foi apresentada principalmente a sua dissolução da dualidade corpo e mente reivindicando a igualdade de estofô entre ambos os termos, e abandonando a noção de uma consciência completamente abstrata e impessoal. Já de uma perspectiva metafísica, o mundo se mostra pelos olhos do autor como um aglomerado de entidades particulares denominadas pela alcunha comum de experiência pura, que se refere à harmonia de nossa experiência com a realidade, não admitindo transcendências e entidades não diretamente encontradas em nossas vidas. O capítulo final conclui o percurso com uma aplicação da teoria pelo próprio autor, mostrando como se utilizar de seus instrumentos para a solução de problemas filosóficos, trazendo do âmbito teórico para o prático esses problemas, onde podem se aproximar das vivências e necessidades cotidianas.

**Palavras-chave:** Pragmatismo. Empirismo radical. Metafísica. Epistemologia. Filosofia.

## ABSTRACT

The present text aims to show a part of the philosophy of William James as a coherent and novelty philosophy in his time. It aims to show his contributions in epistemology as a search for truth as utility, opposed to a theory of truth as correspondence, and having as its axis the contact between subject and world by the senses. In philosophy of mind, dissolution of the duality of body and mind was claimed the equality between both terms, and abandoning the notion of a completely abstract and impersonal consciousness. Already from a metaphysical perspective, the world shows itself through the eyes of the author as a cluster of particular entities called by pure experience, which refers to the harmony of ours experience with reality, not admitting transcendences and entities not directly found in our lives. The final chapter concludes the course with an application of theory by the author, showing how to use his instruments to solve philosophical problems, bringing these problems from the theoretical to the practical scope, where they can approach everyday experiences and needs.

**Keywords:** Pragmatism. Radical empirism. Metaphysis. Epistemology. Philosophy.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>7</b>
<b>1 CAPÍTULO I.....</b>	<b>9</b>
<b>1.1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>9</b>
<b>1.2 PRAGMATISMO: MÉTODO E TEORIA DA VERDADE .....</b>	<b>11</b>
<b>1.3 A TEORIA DA VERDADE .....</b>	<b>19</b>
<b>2 CAPÍTULO II.....</b>	<b>29</b>
<b>2.1 INTRODUÇÃO.....</b>	<b>29</b>
<b>2.2 DA EXPERIÊNCIA PURA .....</b>	<b>31</b>
<b>2.3 O EMPIRISMO RADICAL.....</b>	<b>40</b>
<b>3 CAPÍTULO III .....</b>	<b>46</b>
<b>3.1 DOS TEMPERAMENTOS DA FILOSOFIA .....</b>	<b>46</b>
<b>3.2 O PRAGMATISMO ENTRE ALGUNS PROBLEMAS METAFÍSICOS.....</b>	<b>50</b>
<b>3.3 DO EQUILÍBRIO DO SINGULAR E DO PLURAL .....</b>	<b>55</b>
<b>4 CONCLUSÃO.....</b>	<b>63</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>65</b>

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem por tarefa explorar algumas das facetas da filosofia do notável filósofo norte americano William James (1842-1910) de forma a dar alguma ideia de sua participação e colaboração na história do pensamento, que, do ponto de vista aqui explorado, tratou-se da criação de uma filosofia baseada na prática com embasamento empírico (pragmatismo), e na experiência enquanto conceito metafísico visando explicar a realidade (empirismo radical). Algumas das principais áreas do conhecimento aqui visadas são a epistemologia, a filosofia da mente e a metafísica, podendo extrapolar ou instigar a reflexão para outras áreas. O trabalho está dividido em três partes nas quais, as duas primeiras são exposições gerais do pensamento de James, que culminam na terceira parte, com a aplicação do trabalho especulativo em problemas reais, como uma forma de intervenção do autor na filosofia de seu tempo que lhe rendeu a alcunha de filósofo “mais nominalista” e “atento ao particular” que seus companheiros de escola.

A ideia é apresentar James como um filósofo de pensamento integrado e coerente, começando pela sua contribuição à escola pragmatista que rendeu uma teoria da verdade e do conhecimento própria. Passando, depois, para uma teoria também peculiar chamada empirismo radical que traz para o âmbito da filosofia da mente soluções a problemas tradicionais como o dualismo mente-corpo e complementa nossa visão do processo de conhecimento da mente humana. Além disso, abrimos nosso campo de visão com o empirismo radical para, com o articular da realidade física a do espírito, tratar da totalidade da experiência e da existência numa metafísica monista em matéria de estofo, mas pluralista nas múltiplas manifestações desse estofo. Por fim, ao ver aplicações do método próprio da escola pragmatista a problemas metafísicos teremos a impressão de enxergar, em parte, como o empirismo radical foi gerado, além de uma visão que nos leva a compreender melhor a integração de suas ideias da forma que James queria, adentrando aos problemas de fato e ao mundo como o vivenciamos.

Na primeira parte, então, tudo começa com a apresentação do método pragmático que compromete o filósofo com uma visão prática dos pensamentos, os relacionando à realidade na sua concretude e pessoalidade que nos leva a experiências dos fatos e do particular. Depois propõe uma teoria genética da verdade como uma forma de, inspirado na ciência, ver a temporalidade do conhecimento como uma ampla transição contínua que, de forma bem lenta, liga as gerações de conhecedores através da herança de ideias. A seção final da primeira parte traz o grosso do que é próprio a James, a teoria da verdade que articula conhecimento a

noções como verificação, concordância com a realidade, caráter de utilidade, entre outros, sempre atrelada à prática.

Já na segunda parte temos uma apresentação do empirismo radical, que começa com a introdução da experiência pura como estofo único da realidade. Para tal, objetos mentais e objetos físicos são mostrados como constituídos por um mesmo material que possui duas formas de funcionamento, e, com isso, James mantém pensamentos e sensações como duas faces de uma mesma moeda. Por fim, o capítulo se completa com a radicalização do empirismo tradicional, que se trata de tomar a experiência empírica de forma menos teórica e hipotética e se ater àquilo que ela é na prática, o que significa principalmente deixar que ela se constitua tanto de partes como de relações entre partes.

A última parte começa com a oposição dos temperamentos filosóficos em guerra na época de James. Temperamentos empiristas e racionalistas são caracterizados como, até então, não possuindo uma teoria que os conciliasse propriamente, e apresento James como possível responsável por uma formulação que satisfizesse essa ânsia de seu tempo. Depois o que se segue é a apresentação de vários problemas filosóficos e metafísicos através da aplicação do método pragmático visando realizar a filosofia do autor, e dando um passo a mais na história do pensamento.

Assim espero, neste trabalho, ter passado uma narrativa que é uma versão possível da filosofia desse grande filósofo que aprendi a admirar e com quem compartilho ideais. Penso que ele era motivado a criar uma filosofia sem dogmas ou doutrinas em parte para fazer com que seus leitores pensassem por si mesmos e criassem sempre novos sistemas por meio de seus esforços, sempre com o objetivo de adequar a filosofia às suas vidas cada vez mais, e é assim que sua obra poderia ser vista para que possamos visar um melhoramento de nós mesmos.

## 1 CAPÍTULO I

### 1.1 Introdução

O nome pragmatismo foi primeiramente introduzido em filosofia para designar a concepção de Charles Sanders Peirce no trabalho intitulado “Como tornar claras nossas ideias”, onde ele começava a desenvolver um princípio metodológico do que seria substancialmente uma teoria do significado. Tendo o próprio nome raiz etimológica na palavra grega *prágma*, que significa ação e dá origem a palavras como “prática” e “prático”, essa teoria dizia basicamente que, para se obter o significado de um pensamento, é preciso olhar para a conduta que o mesmo produz. Mais do que isso, todo o significado de um pensamento seria retirado das modificações que este proporciona no âmbito prático, sejam modificações imediatas, sejam remotas. Assim, o método pragmático envolveria considerar, por exemplo, que quando se passa alguma contenda de ordem metafísica – quando se questiona se há um mundo espiritual transcendente, ou se há um ser perfeitamente uno, etc. –, aquilo que dela interessa é nada mais nada menos do que suas implicações de ordem prática e imanescentes à realidade concreta. É com este primeiro conteúdo que o pragmatismo se lança para as mãos de outros filósofos, Peirce passando mais tarde a adotar uma variante daquele nome próprio para identificar suas ideias, chamando-as de *pragmaticismo*, assim como outros farão posteriormente – John Dewey, por exemplo, cunhou o termo *instrumentalismo*, sendo muito devedor dessa ideia central, e figurando inclusive como um dos grandes pragmatistas clássicos.

Sobre o início do pragmatismo, filósofo Dewey destaca<sup>1</sup>, em seu texto “*O desenvolvimento do pragmatismo americano*”, que o nome da corrente que remete a Peirce tem origem e inspiração em Kant, sendo que a alcunha prática servia a este para se referir a questões de filosofia moral e *a priori*, e a denominação de pragmática seria para algo mais relacionado às regras das artes e da técnica voltadas para a experiência. Peirce optou, é claro, pela segunda denominação.

Após ter sido originado pelas reflexões de Peirce, o pragmatismo passa para as mãos também dos filósofos William James e F. C. S. Schiller, crescendo na direção de uma teoria metafísica e epistemológica, onde a verdade se caracterizava antes pela sua utilidade prática que pela objetividade e universalidade. Nessa teoria o conhecimento e o pensamento são

---

<sup>1</sup> John Dewey. O desenvolvimento do pragmatismo americano. *Scientiae studia*. São Paulo. v 5. n 2.

tomados na sua capacidade de produzir efeitos no mundo prático e em termos de ação. No âmbito prático, em toda parte verdade tem um significado que é o que os pragmatistas querem que possua também em ciência ou filosofia, qual seja, um conhecimento que, advindo da experiência humana concreta, nos ajude a lidar com (ou transitar por) essa experiência de maneira eficaz para nós e satisfatória. São verdadeiras, portanto, as nossas crenças que produzam benefícios maiores que as outras crenças produziriam, tendo por critério de seleção a maior capacidade de produzir um mundo melhor para nós. Enquanto Schiller buscava radicalizar esta teoria apelando para uma maior relativização do conhecimento, James criava toda uma filosofia pluralista em metafísica e que casava *empirismo radical* (formulação própria de James) e pragmatismo, que é o que será aprofundado no presente trabalho. O empirismo radical sendo uma filosofia que, como outros empirismos, foca nos fatos e em suas consequências, ao invés de focar em abstrações e princípios, e para tanto traz à tona o conceito fundamental de *experiência pura*. Como veremos, trata-se de um conceito que não exclui ou hierarquiza *a priori* nada do que o indivíduo vivencia em sua experiência própria; antes, o que tal conceito preconiza é a não aceitação somente daquilo de que não se tem experiência direta, como as transcendências e absolutos que nunca encontramos de fato. A experiência pura, estando por toda parte, forma as mais diversas relações entre suas partes componentes, pode ser tomada de diversas formas e em diversos momentos, não apresentando uma formulação final e acabada.

Dewey observa, também, no texto mencionado, a contraposição de Peirce como um filósofo de orientação mais lógica e sistemática, que nos legou o “dogma” do método pragmático, para com James que fazia uma filosofia mais no particular e nas consequências, que veremos neste trabalho nas diversas aplicações do método, principalmente no terceiro capítulo:

William James alude ao desenvolvimento que ele mesmo deu à expressão peirceana do princípio [pragmático]. Em certo sentido, pode-se dizer que ele estendeu o escopo do princípio ao substituir, pelas consequências particulares, a regra ou método geral aplicável à experiência futura. Mas, em outro sentido, essa substituição limitou a aplicação do princípio, pois destruiu a importância atribuída por Peirce à maior possibilidade de aplicação da regra ou do hábito de conduta – sua extensão à universalidade. É o mesmo que dizer que William James era muito mais nominalista do que Peirce (DEWEY, 2007, p. 231?).

Agora, para James, pragmatismo não é algo absolutamente novo em sua formulação do ponto de vista histórico, mas teve em filósofos como Sócrates, Aristóteles, Locke, Berkeley e Hume, adeptos do método pragmático em diferentes medidas, sendo que cada um

deles poderia figurar como precursor da própria filosofia jamesiana. Muitas escolas e formas de pensamento têm semelhanças com o pragmatismo, vide, por exemplo, os nominalistas e os próprios empiristas clássicos. Ao mesmo tempo, contudo, ele diferencia-se nitidamente dessas e de outras posições filosóficas. Na formulação de James, o pragmatismo parece almejar ser uma filosofia da máxima amplitude de abordagens de pensar, uma filosofia que não tem dogmas e doutrinas, pois apoia-se fundamentalmente sobre seu método, fazendo consulta sempre aos conteúdos dos sentidos, como o empirismo clássico, mas, também, podendo abrir-se em grande medida à razão e às abstrações, aceitando até mesmo as crenças no transcendente se (e somente se) tiverem efeitos práticos. Dessa forma, ampliando o escopo da filosofia a todos os elementos que couberem à simples experiência, conceito central de James, da qual todos temos acesso, é uma filosofia altamente democrática, aceitando ao máximo uma variedade de pensamentos, e fiel ao âmbito prático no seu caráter de plasticidade e pluralidade.

## 1.2 Pragmatismo: método e teoria da verdade

Antes de ser consolidado como uma teoria da verdade por William James, o pragmatismo contou com a formulação originária, de Peirce, do método pragmático, que posteriormente foi reafirmado nas palavras de James, como princípio do pragmatismo. O método de se observar as consequências práticas de algo como a única coisa capaz de conferir sentido e realidade a este algo e, desta forma, apaziguar disputas metafísicas intermináveis sobre objetos inacessíveis por nós, é por onde começo a apresentar a filosofia autoral de James. Diz ele:

É o mundo um ou muitos? – predestinado ou livre? – material ou espiritual? – eis aqui noções, quaisquer das quais podem ou não ser verdadeiras para o mundo; e as disputas em relação a tais noções são intermináveis. O método pragmático nesses casos é tentar interpretar cada noção traçando as suas consequências práticas respectivas. Que diferença prática haveria para alguém se essa noção, de preferência àquela outra fosse verdadeira? Se não pode ser traçada nenhuma diferença prática qualquer, então as alternativas significam praticamente a mesma coisa, e toda disputa é vã. Sempre que uma disputa é séria, devemos estar em condições de mostrar alguma diferença prática que decorra necessariamente de um lado, ou o outro está correto (James, 1979, p. 18).

Como disse na introdução, tudo em um pensamento que merece ser considerado deve poder produzir mudanças em nossas ações e condutas, sejam essas mais imediatas ou mais

distantes, para que, de alguma forma, ganhem *status* de realidade. O real, para o pragmatismo, sempre implica efeitos práticos, efeitos que são aquilo que determina o significado do real. O âmbito prático se tratando principalmente das coisas percebidas por empiria que ao indivíduo coexistem, pois é daí que se tira, como veremos no próximo capítulo em detalhe, o conteúdo de toda experiência do indivíduo. Nada mais irreal que uma mera disputa de palavras que não muda o mundo que estamos e vivemos. Para James, inúmeras disputas em filosofia são assim, sem efeitos reais na vida de indivíduos concretos, e não há verdade abstrata digna de consideração que não resulte em mudança para alguém ou alguma coisa, em algum lugar ou tempo, de caráter concreto.

James diz que por muito tempo buscamos por “chaves” ou palavras em filosofia e ciência, que “nos abrissem a todas as portas” ou tivessem o poder de encerrar todas as nossas disputas sobre o caráter da realidade, concedendo a nós um princípio universal com resposta a todas as perguntas sobre a mesma. Nomes como “Razão”, “Absoluto”, “Deus”, “Matéria”, etc., foram cotados para tal, buscando por um fim às pesquisas em filosofia, dar uma resposta sob a qual repousar. O método pragmático exige uma outra abordagem em termos de filosofia, ele procura as palavras pelo seu “valor de compra prático”, trabalhando-as no fluxo das experiências individuais, usando teorias como instrumentos de intervenção no mundo, onde sempre há mais trabalho a ser feito.

O método ou o pragmatismo em si não seria absolutamente novo, mas consiste numa radicalização e universalização dessa perspectiva de privilegiar a prática que havia em outras correntes. De acordo com James, este

Concorda com o nominalismo, por exemplo, sempre apelando para os particulares; com o utilitarismo, dando ênfase aos aspectos práticos; com o positivismo, em seu desdém pelas soluções verbais, pelas questões inúteis e pelas abstrações metafísicas (James, 1979, p. 21).

Diz também,

O pragmatismo representa uma atitude perfeitamente familiar em filosofia, a atitude empírica, mas a representa, parece-me, tanto em uma forma mais radical quanto em uma forma menos contraditória, em relação a que já tenha assumido alguma vez. O pragmatista volta as costas resolutamente e de uma vez por todas a uma série de hábitos inveterados, caros aos filósofos profissionais. Afasta-se da abstração e da insuficiência, das soluções verbais, das más razões *a priori*, dos princípios firmados, dos sistemas fechados, com pretensões ao absoluto e às origens. Volta-se para o concreto e o adequado, para os fatos, a ação e o poder (James, 1979, p. 20, grifos do autor).

Como podemos ver, o pragmatismo é, em sua raiz, uma doutrina fortemente *anti-intelectual*, com um contraponto considerável para com a corrente racionalista de filosofia, ainda que só tenha aderência ao empirismo enquanto escola em pontos específicos – em outros pontos, ele o rejeita, como veremos mais tarde. Apesar disso, encontra várias convergências com outras doutrinas, além de ser uma filosofia aberta, que não impõe doutrina ou resultados, mas funciona como forma de orientação, para que se chegue, cada vez, a novas definições. Exprime bem essa faceta do pragmatismo a seguinte metáfora:

Como o jovem pragmatista italiano Papini disse muito bem, situa-se no meio de nossas teorias, como um corredor em um hotel. Inúmeros quartos dão para ele. Em um, pode-se encontrar um homem escrevendo um volume ateístico; no próximo, alguém de joelhos rezando por fé e força; em um terceiro, um químico investigando as propriedades de um corpo. Em um quarto, um sistema de metafísica idealística está sendo excogitado; em um quinto a impossibilidade da metafísica está sendo demonstrada. Todos, porém, abrem para o corredor, e todos devem passar pelo mesmo se quiserem ter um meio prático de entrar e sair de seus respectivos aposentos (James, 1979, p. 21).

Agora, quanto à questão da verdade, no pragmatismo interessa olhar, diz James, como se deu a história de uma área filosófica, a lógica indutiva. Esse é o campo que se envolve com questões acerca do desenvolvimento da ciência, e, portanto, com a relação do material factual de nossa experiência com aquele que é de ordem mais intelectual ou lógico do nosso espírito. James conta que esse “casamento” foi feliz por séculos em que cientistas se maravilharam com sua capacidade de organizar e obter fórmulas que prediziam os acontecimentos factuais. Predições que se proliferaram como, por exemplo, as leis de Kepler que regiam planetas, ou com a criação de proporções da velocidade para com o tempo de queda dos objetos, ou, ainda, classificando os animais e plantas em famílias e gêneros, e estabelecendo relações entre classes.

Os filósofos Dewey e Schiller tinham uma ideia sobre como se deu essa proliferação de teses sobre a natureza, que teria sido pela generalização de processos simples observáveis por nós, que tão bem explicavam um fato que acabavam sendo promovidos e ampliados a leis atemporais, gerando explicações que cobriam os diversos momentos de nossa história. Porém, com o passar do tempo foram se acumulando tantas formulações diferentes, e tantas críticas a formulações, que tivemos de admitir que nenhuma encerrava em si uma explicação que não era uma aproximação do fato. Se tornou comum tomar teorias como não sendo a exata realidade que se tem nas coisas. Ora, a verdade pragmatista em filosofia tem essa conotação que verdade passou a ter na ciência, a de uma aproximação útil, que é uma boa explicação. Diz, James, que a verdade significa

nada mais *que as ideias (que elas próprias não são senão parte de nossa experiência) tornam-se verdadeiras na medida em que nos ajudam a manter relações satisfatórias com outras partes de nossa experiência* (...). Qualquer ideia sobre a qual podemos montar, por assim falar, qualquer ideia que nos transporte prosperamente de qualquer parte de nossa experiência para qualquer outra parte, ligando as coisas satisfatoriamente, trabalhando seguramente, simplificando, economizando trabalho; é verdadeira por tudo isso, verdadeira em toda a extensão, verdadeira *instrumentalmente* (James, 1979, p. 22).

Observamos, então, que a verdade se mostra como aproximação da realidade, sujeita a alterações com a passagem do tempo, e cabe agora falar um pouco desse processo de construção da verdade. James conta que Schiller e Dewey observaram também o processo de generalização de novos dados que surgiam no contato com o mundo ou através do pensamento sistemático, e disseram bem como teria de acontecer as revoluções das verdades. Disseram que da investigação e pesquisa a natureza podia apresentar novas informações, ou que inconsistências poderiam ser achadas nas teorias vigentes, ou, ainda, que novas necessidades humanas de explicação poderiam aparecer para nós que antes não tínhamos. Seja como for, uma insatisfação premente tomaria conta de nós e exigiria nova atitude diante dos fatos. O importante seria adequar a novidade ao antigo, tratar as crenças com o máximo de continuidade e mínimo de alteração possível, de forma a poder contar com as verdades que se assentaram com o passar de longos períodos de tempo.

As mudanças deveriam acontecer em extensos períodos da forma mais lenta, pois todas as novas crenças são como intermediários entre o passado e o futuro, e a segurança dessa transição deve ser assegurada. Por muitas vezes devemos preferir ignorar novidades que sejam radicais a instaurar uma mudança desse caráter. Evitar que o presente entre em “choque” com o passado é o que buscamos historicamente. Uma boa nova crença deixa intacta a maior partes das crenças anteriores. Moldar o novo para se adequar ao antigo é a arte de fazer uma transição suave e satisfatória. James nos oferece um exemplo histórico para situar as afirmações em questão:

O ‘rádio’ apareceu outro dia como parte do conteúdo do dia, e pareceu por um momento contradizer nossas idéias quanto à ordem total da natureza, ordem essa que veio a ser identificada com o que é chamado a conservação de energia. A própria vista do rádio dissipando energia indefinidamente, e por meio de suas próprias fontes internas, parecia violar o princípio de conservação. Que pensar? Se as radiações não eram nada, a não ser uma fuga de energia “potencial” insuspeita, preexistente dentro dos átomos, o princípio de conservação estaria salvo. A descoberta do hélio como resultado da radiação descortinou novo caminho a essa crença (James, 1979, p. 24).

Verdadeira é, como o exemplo mostra, a crença que articula um novo caminho para uma velha crença, de modo a melhorar nosso entendimento e deslocamento pela realidade presente com a garantia e segurança que nossas verdades passadas nos conferem. Mas o pragmatismo quer que fique claro que não há fixidez absoluta por parte de qualquer crença. As crenças mais antigas serão suplantadas eventualmente pelas novas. Verdades são conteúdos dados por razões humanas, que não descrevem completa e totalmente uma realidade. As crenças antigas foram um dia crenças novas, e pensamos hoje de forma que nossos antepassados não sonharam que pensaríamos, de forma que a plasticidade e a humanidade é que é o caráter presente em nossas criações.

Schiller dá o nome de humanismo para essas reflexões acima sobre a verdade, enquanto James as toma pela alcunha de pragmatismo mesmo. Essa é uma apresentação inicial do método pragmático com uma teoria genética da verdade, que é o que abrange de forma geral o pragmatismo. Mas é claro que resta muito a ser dito, principalmente sobre a teoria da verdade que é alvo de minha próxima sessão. Por agora, procuro dar continuidade a essa primeira parte falando da abertura do pragmatismo para com o pensamento religioso e a noção de absoluto, que aumenta e reforça a exposição aqui feita.

Vimos até aqui que o pragmatismo de James é uma corrente que não coaduna com a forma de pensar racionalista que se estendeu pela modernidade até sua época, por ela ser, principalmente, muito intelectualista e alheia ao mundo dos fatos. Não é uma boa filosofia, para o pragmatista, aquela que é voltada demais para abstrações, principalmente aquelas que não se relacionam com a vida no concreto, não se pondo a prova para uma refutação por parte desta. A verdade do racionalista, absoluta, final, perfeitamente sublime, enfim, una, não convence o pragmatista que se desloca no plural, na utilidade temporária das crenças como sempre aproximação da realidade. Para este, almejar obter teorias como instrumentos de intervenção cada vez mais eficazes é o que nos faz avançar e conseguir melhores posições no mundo. Olhar para o concreto, para o âmbito da prática, como aquilo que pode nos fazer obter verdades melhores, reconhecendo que é dali que retiramos, a cada vez que investigamos, as verdades mais significativas para nós, é uma sabedoria da corrente que estou a apresentar.

Apesar dessa disposição contrária aos princípios absolutos e adesão a um empirismo utilitário, o pragmatismo quer se mostrar como sendo uma filosofia harmonizadora de opostos, e, no caso apresentado em seguida, o temperamento empírico é tornado compatível com necessidades mais religiosas dos homens. Para isso, James lembra que o teísmo dualista mantinha um “pé” no tratamento da realidade empírica e factual por meio do argumento de um desígnio de Deus para nós mortais e para as coisas concretas. Porém, com a entrada do

darwinismo para explicar a história da natureza como história regida pela casualidade, o teísmo perdeu terreno, abrindo espaço para outra teoria que casava o mundo empírico rudimentar com as verdades do pensamento sofisticado, que se tratava do panteísmo idealístico.

O panteísmo idealístico é propriamente uma doutrina filosófica com uma crença em uma divindade particular, mas usarei ele para evidenciar como o pragmatismo aceita um Deus ou uma religião como digna de respeito pela sua perspectiva, apontando onde devemos de rejeitar o panteísmo.

Primeiro, destaco o lado negativo dessa doutrina a ser rejeitado, que se trata de seu caráter eminentemente não prático. Se trata novamente das abstrações vazias, da racionalidade sem pé na realidade, que nos conduz a questões do elevado e do sublime que não fazem diferença em nossa condução da vida, característica que essa filosofia pragmatista possui. É a metáfora da nobreza que aqui entra em cena, no sentido de que o nobre é aquele que não se dedica ao trabalho menos elevado, o trabalho braçal, o trabalho com objetos empíricos, sujos pela terra e areia do ambiente natural. O panteísmo vai até a deidade, mas não retorna dela com respostas para nossas necessidades individuais concretas. Não é o absoluto ou o elevado em si que o pragmatista rejeita, mas a atitude de indiferença para com o mundano carregada pelo espírito nobre.

Abstrações podem servir para dar ordem aos particulares, fazendo com que o pensamento se desloque na pluralidade de fatos e seja mais eficiente, não sendo as abstrações em geral o problema. A racionalidade funciona bem como faculdade que analise os fatos, os seleciona e classifica, fazendo com que o espírito chegue antes do objeto real, ajudando o deslocamento pelas experiências e satisfazendo desejos. O trabalho conjunto de razão e sensações deve ser incentivado, com o espírito e as experiências funcionando juntos, assim como teologia e pragmatismo podem se entender. Diz James:

*Se as ideias teológicas provam que têm valor para a vida concreta, são verdadeiras, pois o pragmatismo as aceita, no sentido de serem boas para tanto. O quanto serão verdadeiras dependerá inteiramente de suas relações com as demais verdades, que têm, também, de ser reconhecidas* (James, 1979, p. 27, grifos do autor).

Então, a crença em Deus ou no Absoluto, assim como a racionalidade e as abstrações serão levadas em conta no que fazem de diferença à realidade prática, e, portanto, verdadeiras e úteis em certo sentido apenas. Não naquele sentido que não nos concerne enquanto

indivíduos concretos. Mas em que sentido o Absoluto ou Deus nos concerne mencionarei agora, que é em nos conceder conforto e “férias morais”.

Conforto pode ser obtido se valores elevados podem estar a salvo de contingências e casualidades, se nossas melhores construções enquanto seres humanos tiverem um guardião eterno que as cuide, se o senso de moralidade do futuro puder contar com o avanço do passado. Deus entra na medida que pode realizar tais coisas, nos consolando na medida que mostra que não estamos sozinhos na busca por um mundo melhor. Ele pode funcionar como quem preserva bons esforços além da bondade em si. Para pessoas que, como James, se preocupam com a prevalência de nossos ideais para além de seu próprio tempo, poder descansar sabendo que há um Ser superior que olha pelo que é bom não é pouca coisa. Significa que, após a morte, o trabalho de uma vida por ideais superiores ressoará na eternidade, e seu esforço não terá sido em vão. Significa que o que deixamos para trás de bom, para futuras gerações, não está a mercê somente de uma perversa aleatoriedade do mundo. Isso seria conforto e férias morais (ou descanso) em vida, e isso faz com que vivamos melhor, faz nossa vida ter mais sentido.

Volto a esse assunto da religião mais a frente para concluí-lo. Mas quero incluir mais uma questão antes disso, adiantando um pouco um assunto da próxima sessão. Temos, presente, a asserção que diz que acreditamos no que é bom para nossas experiências, no que serve melhor para nosso uso. Posso dizer também que verdadeiro é aquilo que mais nos beneficia, que nos coloca na melhor posição possível, enquanto o falso é aquilo que, se acreditamos, ficamos em uma posição pior. Daí vemos dar espaço a uma polêmica: Quer dizer que podemos acreditar em qualquer fantasia que nos faça contente, e aquilo que nos prejudique mas que é mais lógico e faz mais sentido podemos simplesmente ignorar?

Quanto a associação de verdadeiro e bom diz o filósofo:

Certamente deve-se admitir que, se *não* houvesse bem para a vida em ideias verdadeiras, ou se o conhecimento delas fosse positivamente desvantajoso e as ideias falsas as únicas úteis, então a noção corrente de que a verdade é divina e preciosa, e a sua procura um dever, jamais poderia ter crescido ou se tornado um dogma. Em um mundo como este, nosso dever seria o de evitar a verdade, de preferência (James, 1979, p. 28-29, grifo do autor).

E também:

Se há qualquer vida que seja realmente melhor do que a que devemos levar, e se há qualquer ideia que, em sendo acreditada, ajudar-nos-ia a levar tal vida, então seria realmente **melhor para nós** acreditar nessa ideia, **a não ser que, na verdade, a**

**crença que se lhe depositasse colidisse incidentalmente com outros benefícios vitais de maior vulto** (James, 1979, p. 29, grifo do autor).

James está trabalhando com a ideia de que se uma coisa é melhor para nós acreditarmos, não seria estranho que disséssemos “devemos acreditar”. E, assim, ele questiona se a noção de verdade deve ser apartada da noção do ser melhor para nós ou do devemos acreditar.

Mas agora devemos procurar entender como que por essa via pragmática podemos ter crenças bem construídas e fundamentadas, e não crenças cegas e aleatórias a cada momento, que podem gerar problemas graves ao indivíduo em determinado momento de sua trajetória. Foi dito, em citação, que uma crença não pode colidir com outros benefícios vitais de maior importância. Benefícios que podem ser associados a crenças outras de igual vital importância, que os representam e entram em contato com a primeira crença. Essas crenças estão ligadas assim como os fatos do mundo estão, que significa dizer que certas crenças não podem se chocar com outras que criem contradições e prejuízos ainda mais estruturais que os benefícios que elas trazem. Uma crença bem articulada a todas as demais crenças faz o melhor para garantir um bom funcionamento do indivíduo e bons resultados práticos.

Retorno agora com o tema da religião para servir de exemplo como o que é uma boa e útil verdade. Para o homem pragmático, a crença no Absoluto pode ser fonte de aborrecimento e desgosto se tomada pela perspectiva das inúteis e intermináveis discussões metafísicas que negam falar das necessidades da realidade concreta e tangente que, como sabemos, já trás problemas suficientes dentro de si. De que nos servem estas discussões? Paradoxos metafísicos pedem respostas que precisamos considerar se quisermos entendê-los, gerando apenas mais trabalho que não retorna necessariamente em benefícios. Por outro lado, a crença em Deus parece ser essencial para termos conforto e satisfação, promovendo o ganho em férias morais para os indivíduos que se preocupam com o futuro. Não pode ser esse um caminho de legitimar a crença no divino, pelo princípio pragmático de verdade, que reconcilia religião e empirismo, e não pelo outro, que traz problemas e aborrecimentos? Dessa forma, portanto, não há conflitos de verdade internos a um sistema de crenças do pragmatista, e o Absoluto é perfeitamente harmônico com o resto das crenças.

Encerro essa sessão com uma citação que traz um pouco do que relatei nos últimos parágrafos:

Em suma, o pragmatismo alarga o campo de procura de Deus. O racionalismo apega-se à lógica e ao empíreo. O empirismo agarra-se aos sentidos externos. O pragmatismo está disposto a tomar tudo, a seguir ou a lógica ou os sentidos e a

contar com as experiências mais pessoais e mais humildes. Levará em conta as experiências místicas se tiverem consequências práticas. Acolherá a um Deus que viva no âmago mesmo do fato privado – se esse lhe parecer um lugar provável para encontrá-lo (James, 1979, p. 30).

### 1.3 A teoria da verdade

Há um texto<sup>2</sup> do filósofo Richard Rorty que pode esclarecer e aprofundar nosso entendimento da teoria da verdade de James, chamado “*Solidariedade ou Objetividade?*”. Nesse texto, Rorty começa por falar que há dois modos de se dar sentido à vida individual através de a colocar em um plano mais amplo de significado. A primeira forma é apelando para a solidariedade, que é o mesmo que contribuir a uma comunidade de pessoas, sendo esta a sua comunidade contemporânea, ou uma comunidade histórica do passado, ou, ainda, uma comunidade ficcional, não importando qual, devendo apenas servir a uma comunidade particular determinada. A segunda maneira é buscar objetividade, o que significa contribuir para se atingir uma realidade a-histórica, não humana, Absoluta e Verdadeira. Quem servir ao plano da objetividade tratará de favorecer a humanidade em si, a toda a humanidade que der um salto filosófico para fora da temporalidade, onde toda existência é perene e se basta a si mesma. O pensamento de Rorty é devedor da primeira forma de sentido, pois favorece àquela comunidade que o indivíduo chama de “nós”, que pode sempre aumentar e expandir indefinidamente, na medida em que o homem se reconhece em outros homens e os acolhe para seu grupo ou comunidade.

Rorty enxerga bem que o desejo de objetividade é o desejo por uma teoria da correspondência da verdade onde conhecimento e objeto de conhecimento se aproximam numa conjunção máxima entre suas características dado sua forma absoluta e absolutamente determinada. A teoria da correspondência tem, por fim, a divisão do conhecimento em verdadeiro e falso, em conhecimento e opinião, de forma fixa e incorrigível, enquanto o pragmatismo segue uma linha da verdade enquanto utilidade ou verdade enquanto aquilo que é bom acreditar, sendo sempre possível mudar os limites e as fronteiras do conhecimento, dado que este é sempre melhorável ou substituível por outros moldes. Ainda quanto à teoria da verdade, Rorty esclarece que é um erro dos filósofos e comentadores chamar o pragmatismo de relativismo. Isso porque é uma projeção daqueles que abraçam a objetividade de dizer que o pragmatismo define o conhecimento como relativo a algo, e portanto fixa ele

---

<sup>2</sup> Richard Rorty. *Solidariedade ou Objetividade?* Novos Estudos n. 36. Pág. 109 a 121. Julho de 1993.

positivamente, ainda que de forma parcial ou relativa, a algo como um aspecto comum. Rorty argumenta que o pragmatismo oferece é uma base ética (“aquilo que é bom ao indivíduo acreditar”) e não epistemológica, sendo que o que se tem é um princípio prático, que não teoriza ou define especialmente, como uma sugestão ou recomendação. Assim, pragmatismo não tem a ver com relativismo, mas com práticas várias.

Não à toa o texto tematiza a solidariedade e a sociedade concreta como opostas à objetividade, pois Rorty identifica o apelo a uma metafísica e a uma epistemologia como algo secundário causado antes pelos temores de nossa autoimagem enquanto indivíduos e sociedade, e nisso o método pragmático é introduzido, pois transforma a controvérsia abstrata em questão de práticas e ações. O que os realistas temem em relação ao pragmatismo é a perda de uma comunidade capaz de seguir critérios específicos de moralidade e ética, e, também, a perda de direitos básicos humanos para nós cidadãos pela determinação de que nada é fixo ou tudo é “relativo” e não compartilhável por nós todos. Parece que os realistas estão tentando garantir certos valores e certos ganhos de civilidade da cultura europeia, achando que o que se quer ao eliminar a aspiração de objetividade é a ausência de hierarquias e valores, assim gerando a ruína da civilização. Mas isso não se sustenta se entendermos que não se está negando a cultura do passado dado que o pragmatismo é moldado também por ela (teoria genética do conhecimento) além de estar aberto a novas melhorias, dado que não chegamos ainda a uma completude de nossas capacidades sociais e políticas.

Se a aspiração de objetividade é entendida pelo método pragmático como perda de ganhos concretos de dignidade humana, e entendemos que o pragmatismo não é uma doutrina de epistemologia relativista positiva, mas sempre uma busca de aprender com outras culturas e saberes, então poderemos e iremos assimilar o conhecimento do passado de nossa cultura (lembrar que o conhecimento muda lentamente) e de outras sociedades mais que conheçamos. Dessa forma, se abandonarmos o sentido por objetividade e a teoria da correspondência, podemos encontrar no pragmatismo e na solidariedade a plasticidade de incorporar qualquer crença que seja boa para nós, pessoas e sociedade. Não precisamos do realismo objetivo para sermos pessoas sérias e de bem, e não há impedimentos nesse sentido para adotarmos a solidariedade como meta, pois tomamos a postura pragmatista como elegendo seu conhecimento de forma coerente e com hierarquia, apesar de não haver fixismos que, na verdade, só nos impedem de progredirmos indefinidamente.

Com este trecho espero ter podido articular algumas noções apresentadas no primeiro capítulo, além de esclarecer mais como funciona o tema tratado neste trabalho, e podemos, agora, dar continuidade a exposição.

Começemos esta segunda seção com uma definição simples do que é o nosso objeto, a verdade. Uma definição possível comum entre pragmatistas e racionalistas (e senso comum) seria de que a verdade é o acordo com a realidade, ou o concordar com a realidade. E eis que temos discordância fecunda entre as correntes, quanto ao que se quer dizer com “acordo” e “concordar”, também quanto ao que significa “realidade”. Início com o ponto de vista dos intelectualistas para depois passar para o pragmatismo.

Chamo intelectualistas aqueles que filosofam a partir do ponto de vista das faculdades humanas mais elevadas, supostamente racionais, e deixam de lado o pensar prático e empírico, que são tipos a quem muito me referi na seção passada. Estes diriam que concordar significa, talvez, copiar, e que a ideia que nós temos, por exemplo, de um relógio, é uma cópia deste. O que o pragmatista primeiro observa é que esta cópia é, para a maioria das pessoas, imperfeita na medida que não sabemos das peças e mecanismos de um relógio, não temos ideia clara das engrenagens e nem de como isto funcionaria, mas que nossa ideia conduz e referencia às peças e ao relógio. Mas os racionalistas e intelectualistas procurariam responder logo que a *verdade* do relógio seria a sua cópia exata de como se apresenta. Diriam que a cópia é a mesma ou semelhante àquilo que está aos “olhos” de Deus quando este conhece o objeto. Ou seja, Deus veria as coisas de um ponto de vista fixo e eterno. A questão, para estes intelectuais, é que se tem um ponto de chegada onde você consegue uma resposta conclusiva, final. Neste ponto não há nada a mais a se acrescentar ou fazer diante da verdade, ela está completa e podemos, a partir daí, somente aplicá-la.

Os pragmatistas irão se contrapor a essa narrativa e sugerir voltar para os pontos centrais de sua filosofia quando falar da verdade, que estariam na experiência e na prática dos indivíduos. Que diferenças as verdades fazem no mundo que sentimos através dos sentidos, e como elas podem determinar esse mundo a nossa volta, o mundo concreto no qual agimos, contribuindo para nossas vidas? Essas são as questões postas. Concordar passa a estar intimamente ligado não a copiar, mas a permitir um bom relacionamento com o concreto. Permitir que deslizemos de forma suave de experiências para outras experiências, satisfazendo nossas necessidades e desejos prementes. O trecho abaixo exprime como esta forma de pensamento se realiza de forma sucinta e inicial, e me demorei para explicar termos dela como “validar” e “verificar”, além de evidenciar a mobilidade do termo verdadeiro, que muda constantemente à medida que a verdade acontece, se instaura, para depois ser suplantada:

*As ideias verdadeiras são aquelas que podemos assimilar, validar, corroborar e verificar. As ideias falsas são aquelas com as quais não podemos agir assim.* Essa é a diferença prática que nos faz ter ideias verdadeiras; esse, portanto, é o significado da verdade, pois é tudo como pode ser conhecida a verdade.

Essa é a tese que tenho de defender. A verdade de uma ideia não é uma propriedade estagnada nessa ideia. *Acontece* ser a verdade uma ideia. Esta *torna-se* verdadeira, é feita verdadeira pelos acontecimentos. Sua verdade é, de fato, um evento, um processo; o processo, a saber, de verificar-se, sua *verificação*. Sua validade é o processo de sua *validação* (James, 1979, p. 72, grifos do autor).

Para começar a explicar esses diversos pontos levantados podemos lembrar que a filiação do pragmatista é com a prática, e, assim, a verdade se torna um instrumento de ação em suas mãos, de intervenção no mundo real. As crenças são nossos instrumentos de ligação para com objetos do mundo, que se comportam de maneiras tais a aguçar nossas percepções que visam captar aquela sequência de acontecimentos da forma mais acurada possível. Por aproximação à realidade podemos procurar nos conduzir de uma experiência a outra, por vezes obtendo sucesso, por vezes fracassando. Sendo verdadeira aquela que nos conduz aonde nossa crença apontou, e falsa a que não o faz. Sabemos que a realidade pode ser terrivelmente cruel ou muito recompensadora, por isso obter uma boa pista sobre seus caminhos é algo muito importante, sendo uma exigência constante para nós, viventes.

Não caracterizando um fim em si mesma, a verdade é somente um caminho útil para outros fins, já que se trata antes de uma filosofia do agir que do refletir e pensar. É útil saber diversas coisas já que as situações variam e seus objetos são vários, além de ter um estoque de conhecimentos de situações possíveis e imprevistas, pois não as controlamos ou sabemos ao certo quais se tornaram reais e úteis. Um exemplo de James ilustra o que estou dizendo. Se acontecer um dia de estar perdido numa floresta, sem abrigo ou comida, é importante ter algum conhecimento para essa situação provavelmente inusitada, pois se encontrar uma trilha de gado e souber que esta deve conduzir a uma habitação humana, pode se salvar. Uma condução correta na experiência, que nos leva aonde queremos chegar, verificada por nós mesmos como tal, isso é uma crença útil e verdadeira, uma “condução que vale a pena”:

Pode-se dizer então que é “útil porque é verdadeira” ou que “é verdadeira porque é útil”. Ambas as frases significam exatamente a mesma coisa, a saber, que há uma idéia que se completou e pode ser verificada. Verdadeira é o nome para qualquer idéia que inicie o processo de verificação, útil é o nome para sua função completada na experiência (James, 1979, p. 73).

Na medida que experimentamos o mundo ele vai nos revelando constâncias, associações e relações através das quais podemos saber o que pode ou vai acontecer, agora ou mais adiante. A verificação se trata, assim, da efetivação da presença do objeto esperado, que

aponta na direção de uma crença verdadeira. Dessa forma, as checagens e verificações tendem a se aprimorar e a se somar de forma a nos dar segurança no trânsito da experiência, e as falsas conexões a serem descartadas como falsas crenças. Quanto às formas do processo de obtenção de verdades temos que: “A experiência oferece, na verdade, outras formas de processo-verdade, mas são todas concebíveis como sendo verificações primárias capturadas, multiplicadas ou substituídas umas pelas outras.” (JAMES, 1979, p. 74).

E se a verdade é a “concordância com a realidade”, temos que especificar que se trata essencialmente de realidades práticas empíricas, e como diz James: “Por “realidades” ou “objetos” aqui, entendemos coisas de senso comum, sensivelmente presentes, ou outras relações de senso comum, tais como datas, lugares, distâncias, tipos, atividades.” (JAMES, 1979, p. 74).

Agora quanto às coisas que não verificamos propriamente, como um relógio na parede que, ao passar por ele, não conferimos seu funcionamento e apenas o consultamos, estamos justificados pelo pragmatismo a, ao menos, o tomar como verdadeiro. Isso se dá porque a maior parte das coisas se apresentam dessa forma, “Para um processo-verdade completado, há um milhão em nossas vidas que funcionam nesse estado de nascença” (JAMES, 1979, p.74). E onde as circunstâncias forem suficientes para endossar a crença não há problemas em não se verificar, pois “Do mesmo modo que supomos existir o Japão sem jamais termos estado lá, porque ele age nesse sentido, tudo que sabemos conspirando com a crença, e nada interferindo, do mesmo modo pressupomos que aquela coisa é um relógio.” (JAMES, 1979, p. 74). O caráter verificável do objeto vale pela verificação.

Há, portanto, um sistema de crédito em torno de crenças, que fazem com que possamos funcionar normalmente e que é eficaz, satisfazendo nossas necessidades por algum tempo. Mas isso porque ele está baseado em verificações reais outras realizadas anteriormente que constituem sua sustentação. A verificação direta vem em um primeiro plano, e através de sua concordância podemos creditar fatos indiretamente como verdadeiros. Mas se algo muda ou não funciona, e não podemos confiar em uma crença antes verdadeira, temos que adaptar nosso sistema. Assim, ***“Indiretamente ou somente potencialmente, os processos de verificação podem, pois, ser verdadeiros tanto quanto os processos de verificação integrais.”*** (JAMES, 1979, p.75, grifos do autor).

Mas há, ainda, outra esfera de relações de crenças que se trata das relações entre ideias puramente mentais. Os assuntos de fato ficam, aqui, um pouco de lado, e entram em cena as relações absolutas ou incondicionais. Essas matérias do pensamento formam as definições dadas intuitivamente por princípios. Operações como 1 mais 1 é igual a 2, ou saber que se há

uma causa tem de haver efeito(s), exemplificam essas estruturas mentais aprendidas por nós e verdadeiras em qualquer lugar ou tempo. Verificações por sentidos são desnecessárias, as verdades são óbvias por si só. A partir da construção dessas verdades se chega a sistemas e teorias extensos, e sua relação com os fatos podem nos interessar muito. E elas sempre devem ser respeitadas, custe o que custar, pois se pensamento e realidade discordam deve ser porque os objetos não correspondem aos conceitos. Isso significa que as alterações na estrutura da teoria, de forma “desavisada”, pode ser tão prejudicial quanto a alteração de uma crença factual levemente.

Se as realidades com as quais as crenças concordam se tratam de fatos concretos, categorias abstratas e a relação de categorias com fatos, o que poderia ser a própria concordância, tendo em vista que a cópia da realidade, como no caso do relógio, nem sempre parece possível ou efetiva-se (e talvez nunca se efetive realmente)? Como poderíamos copiar realidades como o “passado” ou o “poder” ou a “espontaneidade”, pergunta James? Sua resposta seria que “‘Concordar’ em um mais amplo sentido com a realidade ***“só pode significar ser guiado diretamente a ela ou aos seus arredores, ou ser colocado em tal relação de trabalho de modo a poder operá-la ou a alguma coisa que lhe esteja ligada, melhor do que se tivesse concordado.”*** (JAMES, 1979, p. 76, grifos do autor). O essencial é ser guiado até e através da realidade em questão, de forma que ela não contradiga as expectativas que se tem dela, que podem ser simplesmente a de não se manifestar ou atrapalhar a ação ou operação em andamento. O ajustamento do fluxo de experiências de forma favorável às crenças do indivíduo que, sem explicar ou copiar, mas apenas conduzir à situação desejada, pode caracterizar bem a concordância e a verdade. A utilidade da crença é satisfeita assim como a verificação, ao final, de que ela foi boa prática ou intelectualmente.

Assim também os nomes são úteis e “verdadeiros” quando aplicados de forma rigorosa e correta, pois mesmo que sua criação seja arbitrária, uma vez estabelecidos são importantes guias para nossos caminhos de conduta. O lado verbal e discursivo do nosso pensamento está frequentemente presente, e o seu encadeamento traz a possibilidade de interação com aquilo que não podemos verificar diretamente, como fatos do passado. Mais que isso, todas as verdades podem ser organizadas em discursos e colocadas à prova e disposição nossa.

Temos, assim, que a verdade de crenças está relacionada intrinsecamente à alcunha de boa<sup>3</sup> ou melhor crença. O elemento valorativo é, então, muito importante para a verdade, sendo uma obrigação crer naquilo que é melhor e agir de acordo com o melhor (esta seria uma exigência moral por parte de James). E o bom podemos caracterizar como aquilo que satisfaz desejos, aquilo que é melhor praticamente e concretamente, pois se trata do uso instrumental das crenças. Mais um passo seria postular o que seria critério de boa crença, e este seria, inicialmente, a concordância com os sentidos, pois estes sempre nos põem em melhores condições de agir no mundo e não podemos os ignorar. Mas James indica que na ausência de condições de se basear crenças em evidências sensórias (a crença no divino, por exemplo), devemos acreditar naquilo que satisfaz melhor nossas necessidades e desejos (a evidência de que nos faz sentir bem é suficiente para crer em Deus). Lembrando que a coerência com outras crenças também tem sempre que ser respeitada. Mas a questão passa a ser a daquilo que parece ser verdade, como o fato de que, finjamos acreditar, usei vírgula neste capítulo duzentas vezes, mas que não tenha nenhuma utilidade a ninguém, e, portanto, não satisfaz desejos. Temos, aqui, que nos ater à doutrina de James e dizer que, apesar desse dado ser um fato percebido ele não pode ser caracterizado como verdade, pois ele não tem valor nenhum nem se confronta de alguma forma com o resto de minhas crenças, sendo assim uma falsa verdade. Dessa forma podemos começar a entender o papel do adjetivo de louvor bom para o sistema de James.

Agora, achar “verdades” ou teorias verdadeiras pode ser uma tarefa árdua, pois é preciso que elas respeitem o conteúdo já obtido das experiências anteriores em alguma medida, se harmonizando a numerosos processos de verificação, e ainda façam um melhor trabalho que outros conteúdos emergentes. Nas palavras de James uma teoria que funcione é algo difícil pois:

pois nossa teoria deve mediar entre todas as verdades prévias e certas experiências novas. Deve perturbar o menos possível o senso comum e a crença anterior, e deve levar a algum término perceptível ou a outro que possa ser verificado exatamente. Esses dois objetivos é que significa **funcionar** (James, 1979, p. 78, grifo do autor).

Trata-se, aqui, de verdades plurais buscadas no mundo que acontece diante de nós num desdobrar de novidades incessantes, onde a percepção sensível comanda as verificações

---

<sup>3</sup> Parágrafo baseado em: Xingming Hu, A Few Puzzles About William James' Theory of Truth, *Kriterion*, Belo Horizonte, no 135, Dez/2016, p. 803-821

desses acontecimentos. Verificações que são relatos básicos, bem sucedidos e em grande quantidade criadores de verdades em casos concretos. E tudo isso é oposto ao que o intelectual racionalista tem em mente por verdade.

Para o racionalista a verdade não acontece, ela já é de forma absoluta, se apresenta igual a qualquer momento numa forma única. Não precisamos percebê-la e verificá-la como se ela pudesse sumir ou transformar-se diante de nossa vista, ela se encontra sempre com a mesma integridade e realidade. Qualidades várias e plurais não merecem a alcunha de verdade, qualidades em si são as únicas dignas da titulação. Os pensamentos são preferidos às sensações, e isso se dá em parte porque as coisas se apresentam amplamente como possíveis de se porem por espécies, sendo tratadas de forma *a priori* por suas características gerais que são suficientes para várias operações. No ponto de vista pragmatista, essas características tomadas por espécies funcionam apenas como verificações pendentes ou indiretas, mas para o espírito racionalista sugerem uma realidade melhor e independente das coisas sensíveis mutáveis. Assim, contribui-se para a ilusão de que podemos tratar de coisas sem as ver ou tocar, como se existissem num mundo de realidade eterna.

O pragmatista toma a verdade como produto e expediente de nossos processos de pensamentos, recheados de experiências e processos de verificação, ocorridos durante longos períodos de tempo ou um curso de uma vida. E assume que ainda assim a experiência surpreende e escapa a tais formulações, o que foi verdade no passado não é necessário ser verdade no futuro. O absolutamente verdadeiro como aquela verdade final inalterável, é algo que imaginamos poder acontecer eventualmente e como resultado da convergência de nossos esforços, mas o hoje para o pragmatista deve ser vivido com o que temos, fatos inacabados a serem melhorados progressivamente. E a melhora desses fatos se dá no contato com os mesmos, e estando prontos para criticá-los e produzir novas verdades. Marcos do passado como a astronomia ptolemaica, o espaço euclidiano e a lógica aristotélica funcionaram por séculos no passado, diz James, mas agora se tornaram conhecimentos superados.

A teoria genética da verdade mostra que crenças novas são constituídas em grande parte pelas crenças velhas e as dão alguma continuidade, de forma a somar estas com os novos acontecimentos. A totalidade dos fatos é o que procuram as novas crenças, de forma que estas são usadas inclusive para jogar luzes no que já aconteceu. “Vivemos adiantadamente, já disse um pensador dinamarquês, mas compreendemos recuadamente.” (JAMES, 1979, p. 80). Isso ainda que os pensadores do passado não tenham notado tais ideias em seu próprio tempo.

Gostaria de registrar apenas uma crítica ao pensamento que estou apresentando que me parece muito pertinente. No artigo “*A teoria da verdade de James*”<sup>4</sup>, Hilary Putnam apresenta uma crítica a teoria da verdade de James, feita primeiro por Royce, que considera uma objeção fatal. Se trata da ideia do filósofo de que uma crença se torna verdadeira na medida em que, dada a possibilidade de correção do conhecimento futuro sobre o conhecimento passado, no futuro se acredite nela e ela se torne o “impulso total do pensamento”, dado que a crença funciona da maneira que comentei antes, retroativamente. Mas isso quer dizer, de acordo com a crítica, que se institui a situação paradoxal de que a verdade sobre o passado depende daquilo que acontecerá no futuro. Não há como verificar o passado estando em posse de uma concepção de mundo no futuro, parecendo haver um descompasso dado que a verificação é o principal e primário processo de validação de uma verdade, o que gera um problema na relação “umbilical” do pensamento para com a percepção sensível e, enfim, para com a verdade. Putnam desenvolve corretamente o raciocínio com possíveis réplicas que acabam falhando em defender a teoria de James, e a dificuldade se mantém.

Talvez o que esteja em questão nesta crítica seja como as noções de verdade e verificação se contrastem nesse ponto mencionado. O processo de verificação é muito pontual e uma grande mudança em termos de abordagem filosófica pois amplamente apoiado na empiria, enquanto que o mental, como vimos, tem um respaldo mais abstrato nas várias verificações acumuladas com o tempo que formam as ideias verificadas sem intermédio da experiência. Assim, a verdade é ampla e extensa no tempo, em certo sentido, diferentemente da verificação, o que gera o paradoxo temporal de James. Com esse possível “escorregão” do filósofo resta continuar e concluir a exposição da, ainda assim, bela argumentação de James.

A verdade está em constante mutação emergindo do contato do indivíduo com o mundo. Se ela primeiro se apresenta uma na percepção sensível do indivíduo, a maneira como este responde agindo sobre o material factual pode fazer emergir novos entendimentos sobre o mesmo, e dar início a novas pesquisas e narrativas sobre como ele se desenvolve a cada momento. Para o pragmatista não tem sentido falar nos fatos em si como verdadeiros, eles apenas são. Apenas as crenças tem valor de verdade no seu relacionamento com eles. O racionalista dirá que a experiência e os fatos estão sim em constante mutação, e nisso não há discordância, mas que existe uma realidade em si e uma verdade em si que não estão. Estas não têm nada a adicionar à experiência, ou vice-versa, elas estão para além, em outra

---

<sup>4</sup> PUTNAM, R. A. William James. Aparecida, SP: idéias e letras, 2010. (Companions & Companions).

dimensão, inertes e estáticas. Possuindo apenas um conteúdo reflexivo elas estão em uma dimensão epistemológica, acessada por nossas faculdades mais elevadas. Existiria, portanto, dois mundos ou dimensões, uma lógica e epistemológica que antecede a todo e qualquer fato da segunda dimensão, que se trata da dimensão de experiência empírica e sensível de meras sombras dos objetos do primeiro mundo.

Para James, o discurso de tipo racionalista soa esdrúxulo enquanto uma tentativa de atacar aquilo (fatos concretos) do qual se tirou as abstrações ideais, como sendo sem importância, beleza, qualidade, etc., para afirmar essas abstrações como único valor. É como se solenemente se elogiasse a justiça e a generosidade enquanto valores de uma ética ideal e, ao dar de cara com um exemplo das mesmas na rua, torcesse o nariz em desdém. A natureza ideal, no pragmatismo, esta ligada a natureza concreta, e seu valor se dá na checagem da verificação direta da verdade. E todas as verdades operam pela sua utilidade, defendendo para nós o que é bom e compensa ter, pois isso é o que importa para nós no curso dos acontecimentos. E como lembra o filósofo, “Se qualquer pessoa imagina que essa lei é frouxa, que aguento seu preceito por um dia, diz Emerson.” (JAMES, 1979, p. 84).

Tanto as verdades concretas quanto as abstratas têm seu lugar e merecem reconhecimento, cada uma em seu tempo e contexto particular, é o que nos diz o pragmatismo. Isso de forma a não se confundir e criar prerrogativas a umas que não se pode manter, como o pensamento seguinte de James, com o qual encerro a seção, instiga a questionar. Se tomarmos as abstrações como absolutas e opostas às experiências, nos colocamos na seguinte posição, no âmbito de nosso pensamento e ação:

Quando reconhecerei essa verdade e quando aquela? Deverá o reconhecimento ser feito em altos brados? – ou em silêncio? Se algumas vezes alto, se algumas vezes em silêncio, por que *agora*? Quando pode uma verdade ser arquivada na enciclopédia? E quando partirei para a batalha? Devo ficar constantemente repetindo a verdade “dois vezes dois são quatro” em razão de seu eterno clamor por reconhecimento? Ou é, às vezes, irrelevante? Devem meus pensamentos se encarnar noite e dia em meus pecados pessoais e defeitos, por que, verdadeiramente, os tenha? – ou posso eu afundar e ignorá-los, a fim de ser uma unidade social decente, e não uma massa de mórbida melancolia e complacência (James, 1979, p. 83, grifo do autor)?

## 2 CAPÍTULO II

### 2.1 Introdução

Pode parecer<sup>5</sup>, ao senso comum, muito fácil fazer uma distinção do que é corpóreo e do que é espiritual ou da alma, e acreditar que sempre foi como se pensa. Afinal à alma corresponde os pensamentos, as memórias, os sonhos e as vontades, enquanto que ao corpo seria devido a causa das necessidades fisiológicas, das sensações dos sentidos e porque não, por vezes, de pensamentos via sinapses cerebrais. Assim como o senso comum pensa que o conhecimento pelos sentidos nos mostra como o mundo é real e diretamente, sendo os chamados “fatos” inquestionáveis. Mas esta seria só a tendência dessa forma de pensar de não questionar, além de acreditar no que é dado como se apresenta, de forma dogmática.

A filosofia revela muito mais como estes temas são delicados e possuem abordagens diversas, se mostrando difícil chegar a um consenso final. Tento aqui pontuar uns poucos principais elementos que participam da discussão em torno dessas polêmicas. Fortemente, se acreditou que a razão seria aquilo que distingue o homem do animal, sendo que o “olho da mente” enxergaria as coisas em sua essência, ou seja, nas suas características necessárias e intrínsecas, de forma tão potente, a ponto de captá-las na sua apresentação única e universal para todas as épocas, necessária também no sentido de eterna. Dessa forma, a mente agiria como um espelho que capta exatamente o objeto espelhado, e para isso ela deveria ser treinada, para captar o objeto com precisão, e naquilo que ele tem de determinado, sua forma. Platão foi o primeiro a pensar um mundo das Formas, um mundo completamente estático, e Aristóteles postulou de forma sistemática a diferença entre forma e matéria (matéria seria o oposto, mutável e indeterminado), assim como suas relações com a mente. Não à toa ambos relacionavam tais aspectos de razão do homem com o divino.

Mas ainda nesses termos não se entendia a mente como ela é compreendida intuitivamente hoje, pois foi com Descartes, na abertura da modernidade, que se “separou” a alma do corpo radicalmente, considerando que da alma fazia parte tudo que tinha a ver com a consciência. Para os antigos as sensações do sentido eram algo muito ligado à corporeidade e a materialidade, e a cisão era caracterizada em grande medida pela cisão ontológica profunda

---

<sup>5</sup> Essa introdução é baseada no início de um dos livros de Rorty, introdução e capítulo um, que desenvolve de forma magistral tudo que pontuei aqui. (RORTY, R. A filosofia e o espelho da natureza. 3 edição. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994. 386 p.)

forma e matéria. Descartes separou a *res cogitans* da *res extensa* (coisa pensante da coisa extensa), que significava pensamentos, crenças, etc., e sensações, percepções, etc., de um lado, e corpo físico, objetos, coisas espaciais, de outro. Isso gerou problemas internos à mente como objeto da razão (ela se define pelo caráter intencional das crenças e pensamentos, ou pelo caráter fenomênico das sensações?), também como instância não espacial e apenas temporal (o que é ser não espacial e como essas duas instâncias se comunicam?), além da discussão profunda metafísica e epistemológica de se a mente conhece a Verdade e o absoluto. Descartes passou, nesse ponto, a ver a alma como podendo “espelhar” uma realidade na certeza de acertar, servindo de sustentação para o conhecimento do mundo.

A mente foi vista, principalmente a partir de Descartes, como um terreno estratégico para se ganhar uma guerra mais importante, ou, em outras palavras, se se conseguisse desvendar o problema “o que é a mente?” (por ela ser vista como uma essência distinta e única) talvez conseguíssemos avançar na descoberta de um conhecimento fundacional último para nossas atividades no mundo (presumindo esta correlação que está desde lá atrás nos gregos), nossa moralidade, ciências, etc., o que seria de enorme valor. Mas a premissa de provar seja essa relação com o transcendente e universal, seja a noção de uma essência da alma não espacial, acabou resultando numa quantidade de esforços e energias gastas que nunca se efetivaram de fato (e de uma vez por todas), sendo que as coisas tomaram um rumo diferente na medida que surgiram teóricos com aspirações diversas das de raiz platônicas, com fôlego para ditar novos caminhos.

A filosofia sempre teve relação próxima para com a religião, seja pela ideia de uma filosofia que busca o divino como sendo o racional, seja pela adoção de grandes correntes religiosas (as principais do mundo medieval e moderno) de uma teologia filosófica, que se manifestava através de filósofos que buscavam manter a racionalidade e rigorosidade do discurso. Mas, já na modernidade, a secularização do meio letrado crescia, a ciência saiu da “aba” da religião e o mundo passou a funcionar por si mesmo e não por intervenção divina, e a cultura de um mundo natural favorecia também a uma mudança na filosofia. Mais tarde se deu mais um passo e foi se criando a ideia de um intelectual escritor e leitor de romances e poesia, averso a uma ciência mais “dura” e rigorosa, que passou a ter grande influência sobre a juventude e o mundo letrado, de maneira que a cultura foi passando a acolher muito mais filósofos abertos a narrativas não fundacionistas e rígidas do que se tinha até então.

De forma geral, os problemas que se encontravam na tradição que vai de Platão a Descartes foram o de que o aumento no número de entidades e essências (alma e corpo, espírito e matéria), além do número de mundos ou ontologias (forma e matéria,

transcendência e imanência), assim como a adição da busca de uma explicação para relação entre essas esferas, exigiam um esforço teórico constante que apenas criava problemas insolúveis. A própria busca de uma Razão se tornou um problema constante para os filósofos que por fim foram se voltando para saídas alternativas que descarregavam as cargas da metafísica. Nietzsche e James foram alguns dos primeiros a terem grande impacto buscando novos caminhos, apesar de seus esforços ainda terem sido levados pela forte corrente do pensamento tradicional, que só mais tarde iria chegar a se tornar efetivamente secundário na filosofia. James estava diante do começo da ruína da consciência em sentido tradicional e se preparava para a abandonar, problemas de dualismos diversos pareciam a ele como algo do passado a ser superado por uma narrativa mais enxuta mas que daria melhor conta de seus problemas.

Mas como a descartar e tratar essas dificuldades quando ainda claramente detectamos em nós instâncias importantes como pensamentos? Assim James dá a resposta que tento expor a seguir:

Quero dizer que não existe estofo (stuff) primitivo ou qualidade de ser, oposto àquele de que objetos materiais são constituídos, a partir do qual nossos pensamentos dos objetos materiais são constituídos, mas existe uma função na experiência que os pensamentos desempenham e para cuja realização essa qualidade do ser é invocada. Esta função é conhecer (JAMES, 1979, p.174).

Mas o que seria, para nosso autor, esse estofo?

## 2.2 Da experiência pura

Existiriam duas correntes da noção de substância com seus desenvolvimentos e gênese próprios no campo da filosofia<sup>6</sup>. A primeira remete-nos a Aristóteles, e aponta a substância como o que é necessariamente aquilo que é, além de ser necessariamente existente, indicando a estabilidade do ser, que é si mesmo desde sempre e para sempre. Essa definição de substância conduz à busca pela essência não possível de ser alterada de cada coisa do mundo, almejada pelo trabalho científico, que teve seu desenvolvimento e alterações na história do pensamento, mas sempre conservando um parentesco com essa formulação aristotélica. A segunda noção de substância é defendida em períodos anteriores à época de Locke, mas com

---

<sup>6</sup> Esse parágrafo é construído com base na noção de substância, em: ABBAGNANO, N. Dicionário de Filosofia. 5 Edição. São Paulo: Martins Fontes, 2007. 1014 p.

esse é devidamente difundida na modernidade. Essa noção diz que a substância é a conexão constante entre determinações simultaneamente dadas pela experiência. Significando a experiência sensível mesma que temos dos objetos, que nos fornecem qualidades em conexão como sendo estes objetos, mas nunca os retratando como algo fixo e necessário, porque por mais exata que seja nossa experiência deles no âmbito da sensibilidade, não conseguimos os retratar com perfeição em uma forma final. Substância será, portanto, não constituída de necessidade racional, mas de maior uniformidade possível com a existência factual. Enquanto as características da segunda substância variam com a passagem do tempo assim como os objetos sensíveis, as da primeira substância se mantêm inabaláveis, isso porque todo o necessário para a sua subsistência já se encontra em sua forma inicial. Associada ao que temos em um pensamento puramente lógico, a primeira se apresenta como completa de ser, enquanto a segunda possui uma falta intrínseca que compromete sua subsistência. Se temos como ideal ser mais e ser permanente, a primeira substância é a que visamos como perfeita, mas, se por acaso desconfiamos, de alguma forma, da possibilidade ou da superioridade de atingir tal estabilidade, a segunda é aceitável em sua incompletude. Além disso, a primeira vai se apresentar sempre igual em uma única forma una, e a segunda se mostrará em alterações e mudanças, numa pluralidade de formas. O estofo de James seria devedor dessa segunda noção de substância, mas, é claro, com sua própria formulação.

O que significa, então, a não separação de estofos para James? Significa que pensamento e matéria não têm composição distinta, mas as mesmas propriedades e características, inclusive as mais básicas entre elas. Na verdade, o que ocorre é que o que vem do externo ao indivíduo, dos objetos e, daí, para os sentidos, e o que vai se tornar seus pensamentos e sua vida interior serão distintos a partir de um segundo plano somente, mas possuem continuidade no plano do estofo. E, assim como em outras doutrinas empiristas em que não há o inato, a “matéria prima” do pensamento vem de um fluxo que vai da empiria para a consciência: aí, conhecedor e conhecido são um.

O conceito de experiência pura nasce, nesse contexto, sem discernir pensamento e sensação, pois se trata de uma experiência que consiste naquilo que aparece ao indivíduo no momento presente, ainda sem realizar quaisquer distinções. A experiência pura não discerne nesse sentido, pois ela consiste justamente naquilo que compõe todos estados da mente, ela é o estofo de todo processo mental, e, mais profundamente, é, também, o estofo da realidade mesma de tudo que compõe o mundo. A realidade externa fornece o material para o mundo interno e, se não há distinção num primeiro plano entre conhecedor e conhecido ambos

podem ser concebido como unidos num mesmo plano, na experiência pura. Mas como discernir mundo externo e interno apesar dessa constituição única?

James diz:

(...) então o conhecer pode ser facilmente explicado como uma espécie particular de relação mútua entre estofos, relação esta em que partes da experiência pura pode entrar. A própria relação é uma parte da experiência pura; um de seus “termos” torna-se o sujeito ou portador do conhecimento, o que conhece; o outro torna-se o objeto conhecido (JAMES, 1979, p.174).

O que está sendo dito por James é que a experiência tem a característica de formar relações de continuidade com outras porções de experiência, e essas relações podem ser várias dada a disposição de tais aglomerações, mesmo que constituídas por um mesmo componente (experiência). Tendo o mundo interno (mental) um conjunto de relações diferente do mundo externo (físico), a experiência em contato com este mundo terá um comportamento diferente daquela que adentrar no outro mundo, pois terá reações distintas em contatos distintos com conjuntos distintos de experiência. As diferenças de relação fazem haver diferentes funcionamentos ou comportamentos para a experiência. Distinguimos, dessa forma, os mundos externo e interno pelas suas características de funcionamento próprias, como, por exemplo, o nosso controle para fazer aparecer e desaparecer pensamentos de acordo com nossa vontade, enquanto que objetos físicos são mais persistentes aos nossos esforços. É assim que, num primeiro plano, tudo é experiência, mas pode existir diferenciação num segundo momento, pois o comportamento da experiência é esse relacionar-se diverso que ressalta nela características diversas, como o exemplo de James da leoa que é dócil com seus filhotes e agressiva com outros animais, e, portanto, agressiva e dócil ao mesmo tempo.

Temos, assim, a formulação estratégica do conceito experiência pura, como uma categoria ampla para qualificar nossa realidade. Digo estratégica porque a invocação dos nomes “experiência” e “pura” não é feita à toa. “Experiência” acena no sentido de uma flexibilidade do uso do termo tanto para o material espiritual quanto para o físico, pois ambos podem fazer parte de uma experiência, como a pensamos. Sobre essa motivação do filósofo e as mudanças na filosofia no seu tempo diz:

O dualismo conotou com termos de duplo sentido tais como “experiência”, “fenômenos”, “dados”, “*Vorfindung*” – termos que em filosofia a qualquer custo, tendem cada vez mais a substituir os termos unívocos de “pensamento” e “coisa” – esse dualismo, eu dizia, ainda é preservado nesta interpretação, mas reinterpretado de tal forma que, ao contrário de ser misterioso e ilusório, torna-se verificável e concreto (JAMES, 1979, p.176, grifo do autor).

Além disso, “experiência” difere de “experimento”, que é usado para situações controladas e repetidas sistematicamente, enquanto a primeira pode incluir a vivência mais cotidiana de indivíduos, nesse sentido mais casual e sujeito a alterações. James pensava que a filosofia deveria se voltar para aquilo que vivenciamos em nossa vida prática como sendo o real e verdadeiro, de forma que aquilo que só teorizamos à distância, aquilo de que não temos experiência direta – como, por exemplo, o transcendente e o eterno (historicamente todos os conceitos que buscaram ser absolutos falharam, para James) – deveria ser posto de lado, pelo menos até que se pudesse vislumbrar alguma forma de relação. Já o termo “pura” reflete o fato do conceito ser uma instância única de abrangência de toda a realidade, não dividindo-a com outras. Por fim, “pura” alude ainda ao fato da mente humana individual não possuir nada de inato em sua constituição, mas se preencher apenas pelo material que a ela sobrevêm pelos sentidos, formatando-nos, por assim dizer, através dessa experiência prática de contato com objetos.

Na verdade, o tema da nomeação da experiência pura dentro do empirismo radical gera várias outras reflexões interessantes que perpassam outros filósofos, como David Lapoujade<sup>7</sup> destaca em seu artigo, mas que não me interessa estender muito essa discussão aqui. Além do que já disse, o fato da “experiência” ser “pura” aponta para uma experiência empírica que é uma imanência que se define por si mesma e não precisa de nenhum recurso externo para tal. Aludindo à filosofia de Kant, a denominação pode ser entendida como apontando para, no indivíduo, a existência de um conteúdo experiencial anterior a qualquer contato com objeto específico no mundo, que vai participar e formar toda experiência, sendo ele coextensivo com o material mental, porém composto de algo anterior à mente em si mesma, como algo mais amplo a esta, a saber, a própria experiência pura. Essa forma “transcendental” não anularia a espécie de “tábula rasa” de James, por se tratar de algo completamente da experiência empírica e não sendo algo transcendente. Isto tem a ver, também, com uma tentativa de dissolver opostos como mente e corpo, empírico e supra-empírico, sujeito e objeto, matéria e forma, para criar uma instância anterior e pura, uma instância *material* (e não uma matéria) e completamente imanente. Toda esta discussão é complexa e muito instigante, que pode ser acompanhada em parte no artigo referenciado de Lapoujade.

---

<sup>7</sup> Texto nomeado de Do campo transcendental ao nomadismo operário - William James. Se encontra em: ALLIEZ, É. Gilles Deleuze: uma vida filosófica. 1 Edição. São Paulo: Ed. 34, 2000. 560 p. (Coleção TRANS)

Mesmo antes da época de James, filósofos como Descartes e Kant apostavam numa dicotomia sujeito—objeto na qual o sujeito era de composição distinta com respeito ao objeto. Podemos referenciar esses sujeitos ao sujeito metafísico de Descartes ou ao ego transcendental de Kant ou outros, que tinham um caráter de impessoalidade e atemporalidade por serem bem estabelecidos como para além de qualquer época. Eles se enquadravam de fato como versões da descrição de substância que conferi a Aristóteles anteriormente. Acreditava-se que podíamos identificar separadamente sujeito de objeto, assim como na metáfora de uma tinta que pode ser depurada em mênstruo e pigmento, separando uma substância da outra. Como diz a citação de G. E. Moore<sup>8</sup>, feita por James:

“No momento em que tentamos fixar nossa atenção na consciência e ver o que, claramente, ela é”, diz um escritor recente, “ela parece sumir. É como se tivéssemos diante de nós um mero vazio. Quando tentamos captar introspectivamente a sensação de azul, tudo que podemos ver é o azul; o outro elemento é como se fosse diáfano. Entretanto, ele pode ser distinguido, se observarmos com a suficiente atenção e soubermos que existe algo a procurar.” (JAMES, 1979, p.175).

Bem, James se opunha justamente a isso, considerando a dificuldade de encontrar consciência como, na verdade, impossibilidade, pois ele próprio dizia que não a encontrava em parte alguma, mas que nossa experiência estava repleta era de objetos concretos de caráter sensível e factual. Em parte alguma se apresentava a ele algo como uma consciência ou sujeito puro, por isso sua visão era de que:

*A experiência, acredito, não tem tal duplicidade interna; e a separação dela em conteúdo e consciência não se efetua por meio de subtração mas de adição – a adição a uma parte concreta dada da experiência de outros conjuntos de experiência, em conexão com os quais rigorosamente seu uso ou função pode ser de dois tipos diferentes (JAMES, 1979, p.176, grifo do autor).*

Então, se pretendemos manter essa esfera dos pensamentos e da vida interna do indivíduo podemos, dirá James, admitir um “segundo plano” de diferença entre conhecedor e conhecido. Será uma diferença de função entre interno e externo, onde a experiência será dita mental ou física num segundo momento apenas, retrospectivo, de acordo com seu “comportamento”, diferenciadamente subjetivo ou objetivo. Um punhado de tinta em um balde traz uma forma de ver a tinta, mas a tinta num quadro pintado ganha todo um novo aspecto cognitivo. Assim é, mais ou menos, como devemos ver as funções de um só “estofo”, pois ele se apresenta como potencialmente engendrando ambas as funções, que se

---

<sup>8</sup> G. E. Moore: Mind, vol. XII, N.S., 1903, pág. 450.

manifestarão apropriadamente nas suas relações para com outros conteúdos da experiência, ora com um certo tipo de significado e relação, ora com outro.

Temos um encontro dessas funções, subjetiva e objetiva, na experiência do sujeito de contato mente-mundo, que é o sentir o objeto por empiria. E, assim, a ideia que soa paradoxal não para as teorias conhecidas como representativas da percepção, mas para o homem comum, que acredita ver o objeto que é e como é, de como um objeto pode se encontrar em dois lugares ao mesmo tempo, pois o vemos como estando fora de nós e no mundo, mas acreditamos, também, que o que se passa, se passa em nossos estados mentais.

Esse paradoxo se encaminha, na filosofia de James, se pensarmos que um ponto pode ser atravessado por duas retas e se manter um ponto. Dessa forma, o encontro da mente com um objeto, cada qual provindo de um trajeto distinto, se dá num ponto, de forma tal que aquele lugar é compartilhado, e em seguida cada um prossegue em seu trajeto. Eles compartilham aquela experiência que, na verdade, é a mesma nos dois contextos de mente e objeto físico, cada qual absorvendo esse encontro em sua própria cadeia de relações e, do ponto de vista da trajetória da mente, aquilo foi apenas um encontro fortuito, e o mesmo pode ser dito da trajetória do objeto. Assim, pelo encontro num mesmo ponto da mente com objeto, há a construção de uma experiência pura tanto subjetiva quanto objetiva<sup>9</sup>.

Então, no encontro de mente e objeto como mesmo ponto de duas trajetórias, não se poderá dizer que ela é, em parte mente e em parte objeto, mas que é, neste ponto, ambos em sua totalidade. Se imaginarmos a experiência de uma sala por um indivíduo que se encontra

---

<sup>9</sup> Há pelo menos uma outra forma que não a minha de se enxergar o mundo como experiência pura que é a forma de Richard Gale. Ele trata, então, a experiência pura, como algo unicamente referido à experiência consciente que se pode ter do mundo (pelos sentidos ou não). Sendo a experiência pura somente vigente quando se tem uma percepção de algo, e no momento em que algo não está sendo percebido este algo não se põem como realidade, mas somente como potencialidade ou virtualidade possível de se efetivar. Se não o percebemos ele não existe, em certo sentido. A forma da experiência pura que pensei neste trabalho é a de que as coisas existem sim sem a intervenção da percepção consciente, pois experiência se trata apenas de um nome dado pelo fato da percepção humana revelar as coisas como são, não havendo dualidade pensamento e objeto. Ver a posição de Gale: Xingming Hu, *A Few Puzzles About William James' Theory of Truth*, *Kriterion*, Belo Horizonte, no 135, Dez/2016, p. 803-821

lendo um livro sentado em sua cadeira e a observando, podemos discernir quais são as duas trajetórias ou processos envolvidos da seguinte maneira:

Um deles é a biografia pessoal do leitor, o outro é a história da casa da qual a sala faz parte. A apresentação, a experiência, o *aquilo* brevemente (pois até que tenhamos decidido o que ele é, ele deve ser um mero *aquilo*) é o último termo de uma sucessão de sensações, emoções, decisões, movimentos, classificações, expectativas, etc., que terminam no presente, e é o primeiro termo de uma série de operações “interiores” similares que se estendem no futuro, da parte do leitor. Por outro lado, o próprio *aquilo* é o *terminus ad quem* de uma grande quantidade de operações físicas prévias, de carpintaria, de empapelar, de mobiliar, de aquecer, etc., e o terminus a quo de uma grande quantidade de outras futuras operações que lhe serão concernentes quando o destino de uma sala física está pressuposto (JAMES, 1979, p.177, grifos do autor).

Agora, para discernir processos ou trajetórias como físicas ou mentais, há de se observar sua incompatibilidade, como nos seguintes pontos:

As operações físicas e mentais formam grupos curiosamente incompatíveis. Enquanto sala, a experiência ocupou aquele local e teve aquele ambiente durante trinta anos. Enquanto campo de consciência do leitor ela pode nunca ter existido até agora. Enquanto sala, a atenção continuará a descobrir nela uma infinidade de novos detalhes. Enquanto mero estado mental do leitor, poucos detalhes novos surgirão sob o olhar da atenção. (...) No mundo real, o fogo a consumirá. Na sua mente, o leitor pode deixar o fogo atuar sobre ela sem efeito. Enquanto objeto exterior, ele deve pagar uma certa quantia por mês para habitá-la. Enquanto conteúdo interior, ele pode ocupá-la por qualquer período de tempo sem pagamento (JAMES, 1979, p.177-178).

Quanto aos pensamentos ou representações, adentrando a “consciência” individual, há algumas considerações a serem feitas. Primeiro, temos que lembrar que toda representação é experiência pura tanto quanto o objeto percebido pelos sentidos, sendo que não há separação de estofo nessa transição de fora para dentro (como disse, a experiência empírica fornece sempre a matéria da representação) da percepção do objeto até os pensamentos. James conta que os pensamentos enquanto experiência preservam o caráter objetivo que possuem os conteúdos percebidos e, não é porque a representação se dá apenas a um indivíduo que ela é menos real que aquilo que se dá no aberto, para várias testemunhas. Também, não é porque a consciência é composta pelas “marcas” dos objetos exteriores no mundo interno, que ganham nova significação pelo seu relacionar (mudando de função) com este, que as representações são meras representações, ou seja, algo que é uma experiência mais fraca daquilo que é originalmente externo. Aquilo que é do âmbito do interno não perde em força para os objetos externos, mas, como disse, do encontro desses dois âmbitos é gerada duas trajetórias com suas

próprias funções e formas de se relacionar, com “conteúdos” diversos e de mesma importância. Sobre essa separação por importância James faz uma reflexão interessante:

Não existisse o mundo perceptual (...) sendo “mais poderoso” e mais genuinamente “exterior” (...), nosso mundo de pensamento seria o único mundo, e gozaria realidade completa em nossa crença. Isto realmente acontece em nossos sonhos e em nossas divagações (...) (JAMES, 1979, p. 180).

Dessa forma o pensamento goza da mesma realidade que outros perceptos, pois o que está na mente é, em primeiro lugar, experiência pura tanto qualquer outra coisa em qualquer outra parte, e de experiência para experiência todas têm o mesmo valor. Inclusive experiências como lembranças ou previsões são reais iguais às sensações presentes, pois se a memória às vezes é fraca ou falha, é por perda de experiências de memória, esquecimento, e não pelas lembranças serem irreais. Subjetivo ou objetivo são qualificativos concedidos de forma retrospectiva, num segundo momento em que se volta para a experiência, pois, quando pura, ela é simples *aquilo*, coisa em geral, verdadeira por ser tão real quanto qualquer outra. No segundo momento, portanto, se olha o contexto dessa experiência, como ela se relaciona e funciona, e, se for um pensamento, por exemplo, pode dar ou não continuidade ao que se estava pensando, e ser falso (ou verdadeiro). Nas palavras do autor:

O “estado da mente” primeiro tratado explicitamente como tal na retrospectiva ficará corrigido ou confirmado, e a experiência retrospectiva, por sua vez, terá um tratamento similar; mas a experiência imediata em seu desenvolver-se é sempre “verdadeira”, verdade prática, *algo sobre o que agir* em seu próprio movimento. Se o mundo se apagasse como uma vela, ele permaneceria uma verdade absoluta e objetiva, pois ele seria o “último mundo”, não teria crítico algum e ninguém jamais oporia nele o pensamento à realidade intencionada (JAMES, 1979, p.181, grifo do autor).

Mas se perguntarem do que é feita a experiência pura não haverá uma resposta simples e geral, pois ela assume características diferentes a cada vez, envolvendo tudo aquilo que passa por nossa atenção: cor, uniformidade, espaço, etc. Ela é o *aquilo* a que estou me referindo, simples *aquilo* que a nós aparece em múltiplas formas, e: “A experiência é somente um nome coletivo para todas essas naturezas sensíveis e, à exceção do tempo e do espaço (e, se se quiser, do “ser”), não parece existir nenhum elemento universal do qual todas as coisas sejam feitas.” (JAMES, 1979, p.182).

Além dos problemas de como manter os pensamentos com o fim das dualidades, de como traçar um encontro de mente e objeto, e diferenciar material e trajetória espiritual de física, etc., outras objeções podem ser feitas à teoria de James, como o próprio considera:

”Se fosse a mesma porção de experiência pura, tomada duas vezes, que funcionasse, ora como pensamento, ora como coisa” (...) “como acontece que seus atributos deveriam diferir tão fundamentalmente nas duas considerações? Enquanto coisa, a experiência é extensa; enquanto pensamento, ela não ocupa nem espaço nem lugar. Enquanto coisa, ela é vermelha, dura, pesada; mas quem já ouviu falar de um pensamento vermelho, duro ou pesado? (...)” (JAMES, 1979, p. 182).

A chave de resposta seria, para o filósofo, ver quantas coisas os dois âmbitos, mental e físico, têm em comum, que, na verdade, são muitas, visando uma reconciliação dos mesmos em seu caráter fundamental, como, por exemplo: que ambos estão no tempo, possuindo duração como característica necessária para sua existência; que seus objetos podem ser divididos e separados em partes, de forma que a mente analisa e abstrai termos em cortes finos, que podemos pensar análogo ao trabalho de levar um objeto físico a um laboratório e estudá-lo; têm objetos complexos e simples, ambos possuindo espécies que podem ser ordenadas e manipuladas por nós; e

Se o “sujeito” e o “objeto” fossem separados “pelo diâmetro total do ser” e não tivessem nenhum atributo comum, como poderia ser tão difícil dizer, num objeto material apresentado e reconhecido, quais partes penetram através de nossos órgãos dos sentidos e quais saem “de nossa própria cabeça”? (JAMES, 1979, p.183).

E por aí caminham os exemplos, sendo talvez a mais emblemática a questão cartesiana da extensão espacial exclusiva da matéria. Sendo Descartes um exemplo significativo do dualismo, pois separou o físico como substância extensa do pensamento como substância inteiramente não extensa. Dessa forma eram duas substâncias radicalmente diferentes que não possuíam qualquer semelhança, provocando um aumento de instâncias a serem explicadas e esclarecidas, sendo que todos os exemplos acima seriam equivocados. James é o filósofo que quer mostrar que há um lastro que aponta para um relacionamento estreito desses dois âmbitos, além de, é claro, tentar justificar as diferenças claras (ele não as nega) como comportamento contextual (ou funcionamento) particular do estofado que está fora da mente, do de dentro dela. Seu pensamento evita questões metafísicas trazendo a extensão espacial para dentro da mente.

Esse ponto é que deve ser ponderado para James, pois nós representamos mentalmente o extenso e isso implicaria algo em comum. Para James, mais uma vez, a diferença é de função entre os “supostos opostos”. Observamos que no externo as extensões se arranjam de forma unitária e fixa, mais consistente, enquanto que internamente rearranjamos e “fazemos sumir” os espaços pensados. Ou seja, o espaço comum se relaciona com seus semelhantes no

externo de certa forma, mantendo-se mais rígido, enquanto que a representação espacial tem outra forma de relação com o aparato mental, que a organiza e afeta de forma diferente causando uma reação também distinta, fazendo com que se aparente outra constituição, mais que no fundo não existe.

É semelhante a outras propriedades como a do calor e do molhado que também existem internamente, para James, mas que no mundo externo segue regras diferentes do âmbito interno (onde não nos molhamos, em certo sentido), que opera diferentes relações, podendo alterar sua interação com outros objetos, ou seja tem funcionamento diferente, como diz James. Há, portanto, o fogo que sempre me provocará calor e me afastará do frio, enquanto que há a representação que, não sendo menos fogo que o fogo, não o fará, por estar em um contexto oposto de relação comigo, sendo uma característica contingente do ser fogo. Jogar água apagará o fogo sempre em um contexto, e no outro pode ser que apague ou não. As leis de Newton podem ser frequentemente quebradas em nosso pensamento, o que não significa que ele é de todo diferente do mundo “natural”, já que suas semelhanças suplantam suas diferenças e nos confere uma teoria de melhor capacidade explicativa, mais enxuta.

### 2.3 O empirismo radical

Agora, empirismo radical é a denominação de uma filosofia que carrega as características de priorizar o estudo das partes da realidade ao invés do todo, busca narrar fatos que são plurais por serem relativos a momentos particulares, e evitar absolutos que seriam independentes de contexto, sendo validos sempre, universalmente. Isso no tocante a seu empirismo, quanto à denominação radical tem-se duas ressalvas a serem feitas: Primeiro, que busca ser fiel à experiência pura admitindo apenas estofô único para a realidade; Segundo, que busca tratar conjunções, ou seja, relações entre estofos diversos, com tanta justiça quanto trata as separações da matéria da experiência. Isto porque, em se tratando de empirismos, James estava observando em seu tempo que teorias como as de Hume, Berkeley e John Mill, insistiam apenas na descontinuidade dos objetos físicos, e tratou de enunciar que, para sua filosofia, “(...) *as relações que ligam experiências devem elas mesmas ser relações experienciadas, e qualquer espécie de relação experienciada deve ser considerada tão “real” quanto qualquer outra coisa no sistema.*” (JAMES, 1979, p.188, grifos do autor)

Contrariando, novamente, os intelectuais de sua época<sup>10</sup>, James defende que conjunções no âmbito do sensível ou do empírico são tão possíveis quanto disjunções, e que são tão momentâneas e particulares quanto o resto dos objetos. Defende que, na realidade, os objetos se relacionam a todo instante, como que se chocando e penetrando uns aos outros, sendo difícil, por vezes, de discernir o que é relação de objeto relacionado. Além disso, os objetos nunca possuem uma composição simples, pois mesmo o menor dos objetos apresenta partes e sucessão temporal como relação, ou seja, também o tempo é composto de conjunções e disjunções que caracterizam seu fluxo do passado ao futuro. No plano amplo da existência as coisas podem estar todas ligadas, segundo o que James pensa, como que por caminhos que vão se alterando, às vezes de forma gradual às vezes de forma brusca. Sobre sua visão de um mundo complexo no empirismo, onde várias descrições desse se sustentam como ligadas a partes de um núcleo comum, o filósofo nos apresenta essa metáfora, que se refere ao costume de utilizar cabeças decepadas e encolhidas de homens como enfeite, prática de vários povos historicamente registrada:

*Prima facie* (à primeira vista), se se comparasse o universo do idealismo absoluto a um aquário, a um globo de cristal no qual os peixes de ouro nadam, dever-se-ia comparar o universo empirista a alguma coisa mais parecida com uma dessas cabeças humanas enxutas com as quais os Dúrcos de Bornéu enfeitavam suas casas. O crânio forma um núcleo sólido, mas inumeráveis penas, folhas, cordéis, contas e acessórios soltos de cada descrição flutuam e pendem dele, e, além do fato desses acessórios terminarem nele, parecem não ter nenhuma outra relação entre si. Mesmo assim, minhas experiências e suas experiências flutuam e pendem, terminando, é verdade, num núcleo de percepção comum, mas, em grande parte, fora de vista, irrelevante e inimaginável para cada um de nós (JAMES, 1979, p. 189 e 190, grifos do autor).

Com isso, o mundo é composto de relações conjuntivas diversas de maior ou menor grau de intimidade. Proximidade, semelhança e propósito são algumas delas. O grau de intimidade aumenta quanto maior é a ligação entre dois objetos, sendo minimamente íntimos aqueles que partilham de um mesmo universo de discurso. Mais próximo que os minimamente íntimos seriam aqueles que partilham uma relação temporal que aumenta na direção da simultaneidade. Depois, mais ligados ainda são os que são próximos espacialmente além de temporalmente, seguidos pelos que constituem relação de similaridades em suas propriedades. As que seguem são as relações de ordem causal, ou relações de atividade. Mais íntimas que as de ordem causal são as relações de estados de uma mesma mente consciente de

---

<sup>10</sup> T. H. Green, por exemplo, afirmava que o sensível não pode conter relações, que elas são do âmbito puramente conceitual. Afirmava isso, segundo James, por se ater a um pensamento conceitual de que se as sensações não se definem como tendo relações, então não as pode conter.

seus pensamentos, superados somente pela máxima relação que é a de interpenetração, e que cobre mutuamente o ser de ambas em um só objeto. Essa seria a escala de intimidade das experiências pensadas por James que existem de forma variada e casual. Em geral, James considera o mundo como caótico, a desconexão e alheamento entre experiências é um dado comum, como está dito neste trecho:

Tomado como aparece, nosso universo é em grande medida caótico. Nenhum tipo simples, único, de conexão opera sobre todas as experiências que o compõem. Se tomamos relações de espaço elas fálham em conectar as mentes em qualquer sistema regular. Causas e propósitos obtêm-se somente entre séries especiais de fatos. A relação do eu parece extremamente limitada e não une dois eus diferentes (JAMES, 1979, p.189).

O maior grau de continuidade das coisas está em nossas próprias experiências conscientes, segundo o autor, as quais devemos observar, com sua fluidez, que não são tão estáticas quanto os filósofos racionalistas querem e nem tão separadas e descontínuas quanto os empiristas postulam, estes sempre fugindo do que a própria experiência nos mostra.

As relações de conhecedor e conhecido são dadas à luz dessas continuidades e conjunções, sendo reais quando um objeto externo ao sujeito entra em uma relação com este, que tem uma percepção após uma cadeia de conjunções continuadas entre intermediários que se encontram. Você conhece algo se já teve contato com este algo e verificou que a representação mental é acurada com o mundo. Contato e verificação se dão, como tentei expor no capítulo um, sem mistérios, e no contato de nossa experiência sensível do mundo. Dessa forma, será conhecimento verificável, aquele que mais estiver de acordo com a nossa experiência dos objetos, sendo que podemos voltar várias vezes ao mesmo objeto, por várias perspectivas ou com ajuda de outras pessoas e instrumentos, de modo a conseguir ampliar nossa capacidade de predição do evento e controle da transição entre experiências que caracterizam nossa vida com objetos. Outro caráter central de nossa verificação é o nosso benefício retirado da relação com objetos sensíveis, pois deve ser conhecimento aquela formulação que mais vantagens gera em nossas relações, pois aumento de benefícios e diminuição de prejuízos é central para nossa vivência e sobrevivência enquanto habitantes do mundo. Basicamente é conhecimento, então, se a imagem mental nos conduz pela experiência sensível a prevendo e a adiantando, isso porque antes tivemos contato com essa mesma experiência em que sua conjunção conosco a revelou a nós de certa forma. James fala sobre isso no trecho abaixo em que menciona o que seria o conhecimento acurado do Memorial Hall se ele o possuísse:

Por outro lado, se posso conduzi-lo ao *hall* e contar-lhe sua história e usos atuais; se em sua presença sinto minha idéia, por mais imperfeita que possa ter sido, ter conduzido até ali e ser agora *limitada*; se os associados da imagem e os associados do *hall* sentido são paralelos, de tal forma que cada termo de um contexto corresponde serialmente, enquanto caminho, sendo um termo a resposta dos outros termos; por que, então, minha alma seria profética e minha idéia deveria ser, e por consentimento comum seria, chamada cognitiva da realidade? Aquele percepto era o que eu *significava*, pois nele minha idéia passou por experiências conjuntivas de similitude e de intenções satisfeitas (JAMES, 1979, p.193, grifos do autor).

Para aqueles que procuram um conhecimento conjuntivo diferente do que temos no âmbito de nossa experiência prática, que é de ordem particular por não trazer uniões conjuntivas absolutas, James diz:

Se conhecêssemos alguma espécie de união mais real *aliunde* (de outro lugar), dever-nos-ia ser dado o direito de difamar todas as nossas uniões empíricas como imposturas. Mas as uniões por transição contínua são as únicas de que temos conhecimento (...). Se em qualquer outro lugar existissem reuniões realizadas mais absolutas, elas somente poderiam se revelar a nós, justamente, por tais resultados conjuntivos. (...) Num mundo onde tanto os termos como suas distinções são questões de experiência, as conjunções que são experienciadas devem ser, pelo menos, tão reais como qualquer outra coisa. Elas serão conjunções “absolutamente” reais se não temos nenhum Absoluto transfenomenal acabado, através do qual desrealizamos todo o mundo experienciado, de um só golpe (JAMES, 1979, p.194).

As conjunções que levam ao conhecimento, e que constituem o mesmo, sendo de ordem particular, não captam todas as formas possíveis de seu objeto, já que é limitada em sua particularidade, de forma a sempre poder ser descoberto mais sobre ele. Mesmo não havendo um conhecimento certo e final neste tipo de teoria, a experiência direta tida do objeto pode ser refinada e trabalhada de maneira a termos uma representação mais acurada, corrigindo os erros de primeiros contatos e verificando sua harmonia com a realidade. De qualquer forma as relações de conhecimento se dão no tempo, entre instâncias de mesmo plano e contínuas, sem transcendências.

Mentes também podem conhecer outras mentes nesse contexto se as expressões físicas do indivíduo forem consideradas como manifestações de experiências que se passam em sua mente, já que a continuidade flui de mente a mente. Ela pode fluir para várias mentes, de forma que várias retas podem se encontrar em um ponto. Supondo que várias mentes compartilhem um conteúdo, não se pode dizer formalmente que este é *um conteúdo* numericamente idêntico que se apresenta em cada mente, pois as disposições mentais e perspectivas de aquisição deste são bem diferentes de indivíduo a indivíduo, e é uma questão prática unificá-los. Digo que cada mente adquire tanto o que unifica aquele um conteúdo e o

torna um, como uma ou outra parte que o mostra dividido ou múltiplo, e que são unificadas pela parte comum, dado que todo conteúdo é uma transição unificada de diversas partes. Dessa forma é verdadeiro supor que se várias mentes encontram um mesmo objeto como várias retas se encontram num ponto (e se o ponto pode se apresentar tanto como mental e físico, pode ser também conteúdo de várias mentes), o contexto relacional será diferente para cada mente, ainda que relacionadas por um caráter comum que as unifica em parte. Assim diz James:

Sua mente e minha *podem* terminar no mesmo percepto, não simplesmente contra ele, como se ele fosse uma terceira coisa externa, mas se inserindo elas mesmas nele e se unindo com ele, pois tal é a espécie de união conjuntiva, que parece ser experienciada quando um término perceptual “satisfaz”. Mesmo assim, duas amarras podem envolver o mesmo fardo e ainda assim nenhuma delas tocar qualquer outra parte exceto aquele fardo ao qual a outra amarra está ligada (JAMES, 1979, p.202, grifo do autor).

A experiência se mostra, então, fluente para nós nas suas séries de acontecimentos que estão tanto conectados quanto separados. Se uma série de acontecimentos conectados podem ser representados pelos perceptos do contato mente e mundo e os raciocínios daí decorridos, os acontecimentos desconectados podem ser representados pela ruptura da passagem de uma experiência de uma mente para outra. O indivíduo que vive suas sensações de forma direta, somente pode conceber indiretamente quais vivências outra mente está realizando. Os opostos vão se alternando na transição da passagem de uma experiência a outra. Incertezas e mudanças abruptas fazem parte, mas a radicalização destas são feitas por reflexões que não dão o devido crédito à nossa experiência primeira instintiva. Essa se tratando da experiência sensível imediata que temos na lida com a esfera prática de nossa vida, esquecendo as conversas de abstratos e teorias sobre nossa vivência. As conjunções e disjunções aparecem aí como que contínuas, e há uma harmonia desses contrários na experiência. O trecho que segue articula alguns dos pontos de que falei sobre essa harmonia dos opostos:

Em cada uma de nossas histórias, temas e objetos pessoais, interesses e propósitos *são contínuos ou podem ser contínuos*. Histórias pessoais são processos de mudança no tempo e *a mudança em si mesma é uma das coisas imediatamente experienciadas*. “Mudança”, neste caso, significa transição contínua oposta a transição descontínua. Mas a transição contínua é uma espécie de relação conjuntiva; e ser empirista radical significa ater-se decididamente a essa relação conjuntiva de todas as outras, pois este é o ponto estratégico, a posição através da qual, se um furo for feito, se infiltraram em nossa filosofia todas as corrupções da dialética e todas as ficções metafísicas. Ater-se decididamente a esta relação não significa nem mais nem menos que tomá-la em seu valor evidente; e tomá-la em seu valor evidente significa, antes de tudo, tomá-la como a sentimos (...) (JAMES, 1979, p.190).

Assim, a filosofia de James se caracteriza pelo caráter deambulatório<sup>11</sup>, no sentido de ser uma filosofia de conjunções e transições conjuntivas, construídas por instâncias do “meio” e do “entre” uma coisa e outra. Operar de forma gradual tanto na construção de um mundo como no conhecimento desse mundo é o que é imperativo, como quem está se deslocando de uma posição para outra e para outra indefinidamente. Isso de forma que o valor está presente não só no começo ou no final, mas em cada passo do caminho. Ainda terei mais o que falar sobre as relações implicadas por uma abordagem prática e empírica da realidade, mas para isso devemos passar ao próximo capítulo, onde a filosofia de James “se faz” às questões metafísicas.

---

<sup>11</sup> Esse parágrafo é também inspirado no texto de Lapoujade, já citado em nota de rodapé anterior (pág. 6).

### 3 CAPÍTULO III

#### 3.1 Dos temperamentos da filosofia

Para William James, os temperamentos de pensadores que se destacam em cada período da história da filosofia dizem muito acerca da própria filosofia. O temperamento, essa característica de tendência mais irracional por suscitar aquilo que é mais pessoal na personalidade de um homem, teria sido decisiva para o conjunto de ideias e conceitos que determinaram aquilo que foi produzido na história do pensamento filosófico, e deveria ser admitido como tendo um papel mais importante do que geralmente lhe é atribuído. É claro que isto não é assumido dessa forma, dado que o encadeamento argumentativo, quando ordenado segundo critérios que lhes forneçam validade, acaba por criar um encobrimento dessa motivação temperamental do sistema filosófico; seria possível, entretanto, buscar um resgate desse elemento subjacente à forma de pensar de cada autor. Isto faria com que temperamentos opostos ao de um dado filósofo fossem desconsiderados e desdenhados por ele, como algo fora de sintonia, algo denunciado como uma falta de “tato filosófico”.

Grandes pensadores foram temperamentais e suas filosofias idiossincráticas. James exemplifica: “Platão, Locke, Hegel, Spencer, são esses pensadores sentimentais.” (JAMES, 1979, p. 5). Seria possível inclusive delinear uma cisão de temperamentos por assim dizer clássica em filosofia, a qual ressoaria ainda entre seus contemporâneos; trata-se de uma cisão que opõe pensadores de fatos concretos e de princípios abstratos, sendo que cada autor daria maior ênfase a um desses elementos em sua forma de pensar. James assim a descreve:

Agora, a diferença particular de temperamento que tenho em mente ao estabelecer essas observações é a que tem sido levada em conta em literatura, arte, governo e costumes, tanto quanto em filosofia. Em maneiras, encontramos pessoas formalistas e desenvoltas. Em governo, autoritários e anarquistas. Em literatura, puristas ou acadêmicos, e realistas. Em arte, clássicos e românticos. Reconhecem-se esses contrastes como familiares; bem, em filosofia temos um contraste bem semelhante expresso pelo par de termos “racionalista” e “empírico”, este último significando o adepto dos fatos em toda sua crua variedade, e “racionalista” traduzindo o devoto aos princípios eternos e abstratos (JAMES, 1979, p. 5).

Agora, para caracterizar melhor a distinção entre racionalista e empírico – distinguindo posições em filosofia, ainda que de forma relativamente arbitrária ou rude, pois as formas de estar de cada posição são várias – serão usadas algumas caracterizações gerais típicas e marcantes de cada um dos lados. Notemos que James ressalta a dimensão

temperamental dessa separação entre racionalistas e empíricos ao utilizar as denominações “espírito terno” e “espírito duro”:

Historicamente, encontramos os termos “intelectualismo” e “sensacionalismo” usados como sinônimos de “racionalismo”. Bem, a natureza parece combinar mais frequentemente com o intelectualismo uma tendência idealística e otimista. Os empíricos, por outro lado, são comumente materialistas, e o seu otimismo é apto a ser decididamente condicional e trêmulo. O racionalismo é sempre monístico. Parte dos conjuntos e dos universais, e faz muito com a unidade das coisas. O empirismo parte das partes, e faz do todo uma coleção – não é, pois, absurdo chamá-lo de pluralístico. O racionalismo usualmente considera-se mais religioso do que o empirismo, (...). É pretensão verdadeira quando o racionalista individual é o que é chamado um homem de sentimentos, e quando o empírico individual jacta-se de ser um racionalista. (...). O racionalista, finalmente, será de temperamento dogmático em suas afirmações, ao passo que o empírico pode ser mais cético e aberto às discussões (James, 1979, p.5-6).

Podemos dizer, também, que o espírito terno se trata de alguém que lida melhor com os pensamentos que com as emoções, que apreciam sua impessoalidade e bondade, e pensam poder se afastar das mazelas do mundo concreto. Significativamente, sua visão de mundo tende a ser religiosa e ligada a um Deus que, causando choque aos espíritos duros, possivelmente criou este mundo como o melhor mundo possível para seus habitantes, ou ao menos considerou este mundo com um propósito mais elevado. É claro que aqui os espíritos duros tendem a reagir ferozmente, trazendo do cotidiano as histórias mais brutais e perversas como demonstração de que não somos mais que matéria errante no universo. O homem de espírito duro mostra, dessa forma, que pretende lidar melhor e mais proximamente com aquilo que se apresenta como “de baixo”, do âmbito da sensibilidade que nem sempre é bela e boa de se presenciar.

Como já indicado, as opiniões de cada lado sobre aquele ao qual está contraposto são as mais vexatórias possíveis, sendo que os espíritos ternos acham os empíricos brutos e rudes, enquanto os espíritos duros acham os racionalistas idealistas e sentimentalistas, não se misturando sob nenhuma hipótese. Mas, nota James, a oposição não é exaustiva, e nem todos pertencem a um dos lados em disputa, e as pessoas “comuns” casam ambos os lados com facilidade, de modo que querem o que há de bom em cada lado, rejeitando o que pode haver de ruim. Uma combinação de metafísica e mundo material, de determinismo e de liberdade, pessimismo e otimismo, além de monismo e pluralismo é o que os leigos desejam, e apenas os que são “mais iniciados” no mundo filosófico pensam tal coisa como uma incongruência do pensamento, uma incompatibilidade de opostos e posições.

James nota claramente uma transição de posições que ocorre em sua época, na qual o temperamento dominante deixa de ser o racionalista e passa a ser o empírico. Há uma aderência às ciências empíricas grande por parte dos indivíduos, que as procuram em massa e a elas tendem desde muito cedo, apesar de ainda se encontrar presente um sentimento religioso que não é fraco em seus espíritos, sendo que James os denomina de indivíduos de temperamento científico e devoto. O problema é que a polarização antes citada ainda se acha forte no meio filosófico, e não há uma filosofia apropriada para quem está querendo esta reconciliação, mesmo que com uma tendência maior para o lado empírico do pensamento, reconciliação para satisfazer tanto ao leigo comum como ao iniciado na área, e é aí que entra a proposta de James.

Como exemplo de filosofia tipicamente empírica de sua época o filósofo menciona Haeckel e Spencer, que são descritos como: “Ou é aquele bruto roceiro de um Haeckel com seu monismo materialista, seu deus etéreo e sua gozação ao seu Deus como um “vertebrado gasoso”; ou é Spencer tratando a história do mundo como uma redistribuição somente de matéria e de movimento, (...).” (JAMES, 1979, p.8). E refere-se ao avanço dessa filosofia da seguinte forma:

Por cento e cinquenta anos passados, o progresso da ciência pareceu significar o alargamento do universo material e a diminuição da importância do homem. O resultado é o que se pode chamar o crescimento do sentimento naturalístico ou positivista. O homem não é legislador para a natureza, é um absorvente. A natureza é que permanece firme; o homem é que se deve acomodar. Que registre a verdade, embora seja desumana, e se submeta (JAMES, 1979, p. 8)!

Já do lado oposto, em língua inglesa, está a filosofia religiosa panteísta de Green, os Cairds, Bosanquet e Roy, ou o teísmo de James Martineau, professor Bowne e professor Ladd, que podem ser descritos como:

Você escapa, na verdade, do materialismo que acompanha o empirismo reinante; mas paga por sua escapada perdendo contato com as partes concretas da vida. Os filósofos mais absolutistas pairam em um nível tão alto de abstração, que nem mesmo tentam alguma vez descer aqui embaixo. O absoluto espiritual que nos oferecem, o espírito que plasma nosso universo por pensá-lo, podia, pois alguma coisa nos mostrar ao contrário, ter feito qualquer de um milhão de outros universos, tanto quanto este. Não se pode deduzir dessa noção nenhum particular simples e real. É compatível com qualquer estado de coisas, o que quer que seja sendo verdadeiro aqui em baixo (JAMES, 1979, p. 8-9).

James dizia que esse era o dilema da filosofia em sua época, o de ter temperamentos tão opostos e separados, e não ter a filosofia adequada ao temperamento próprio de seu

tempo: os indivíduos careciam de uma filosofia leal à ciência dos fatos e, ao mesmo tempo, possuidora de valores humanos mais tradicionais e laços religiosos, ou seja, essas coisas se excluíam mutuamente em tal cenário filosófico.

O distanciamento das filosofias racionalistas com respeito à realidade confusa e caótica dos fatos era notável, e seu pensamento se caracteriza pelo refinamento. Refinamento que se refere ao caráter de uma teoria bem construída, que elimina ou diminui ao máximo seus conflitos e problemas internos, gerando positividade e elegância onde quer que se proponha operar. Apoiada no fato de que o espírito humano tem desejo vigoroso por refinamento, essa filosofia pegou algo que tem força e legitimidade e tratou como a única coisa com força e legitimidade. Ora, a reação de um espírito duro é a de se voltar para a realidade e questionar esse refinamento. O que temos em nossa vida diária de experiência com o mundo seria refinamento apenas? Diante do absurdo, da tentativa de fuga da realidade por parte do espírito terno, vêm à tona todas as dificuldades das pessoas de sobreviverem em meio ao caos do mundo. O sofrimento, a morte, a dor, o desigual, entre outras coisas estão em grande quantidade nas páginas de jornais, e o espírito duro dirá que são os fatos predominantes em nossas vidas, se contrapondo ao refinamento que pressupõe a ausência de situações de conflito e um bom funcionamento do que o constitui.

James reconhece, ainda, que o caráter do pensamento filosófico é legitimamente um caráter de oferta de abrigo contra o mundo, um caráter de elevar nossos espíritos acima das baixezas desse, e de nos resguardar e consolar perante os males existenciais. Agrada ao filósofo, também, o uso das abstrações que podem ser formas de organização da realidade. Admite então que seria um tanto rudimentar uma crítica ao racionalismo em seu todo acriticamente, mas que seu objetivo é atacar aquilo que o racionalismo fomenta em sua radicalidade. Os tempos são de mudança, e o temperamento empirista está chamando atenção a algo válido também de se considerar. O temperamento de seu tempo deve ser levado em conta, pois é o alvo de qualquer filosofia, e é também o material com que ela trabalha, isso é o que James está chamando atenção. Daí que:

É nesse ponto que a minha própria solução começa a aparecer. Ofereço a coisa singularmente chamada de pragmatismo como uma filosofia que pode satisfazer a ambas as espécies de procuras. Pode permanecer religiosa como os racionalismos, mas, ao mesmo tempo, como os empirismos, pode preservar a intimidade mais rica com os fatos (JAMES, 1979, p.13).

### 3.2 O pragmatismo entre alguns problemas metafísicos

Com esse pano de fundo de temperamentos filosóficos, será ocasião agora de apresentar o trabalho pragmatista de William James, de forma a dar mais um passo na jornada do pensamento humano, e avaliar se esse passo será dado, através da apresentação de suas posições no âmbito de discussão metafísico. Sua filosofia se apresentará, e tem se apresentado neste trabalho assim, como uma espécie curiosa de casamento dos dois temperamentos, com uma prevalência do lado empírico ao racionalista, mas de forma a assentar disputas pela via do olhar o pensamento e atentar, sempre, para a prática. A apresentação de problemas metafísicos sob o olhar do método pragmático é o que se segue, o primeiro é o problema das substâncias.

A problemática das substâncias diz respeito a uma categoria filosófica antiga e trabalhosa de se lidar, que apresenta a divisão entre substância e atributo como caracterizando, em geral, os objetos com que nos deparamos mundo afora. Substância e atributo podem ser tomados numa lógica análoga à do sujeito e predicado na linguagem. Enquanto a substância é aquilo que há de mais estável e confiável, o atributo se mostra accidental e efêmero. A primeira é de fato indestrutível e incorruptível, enquanto a segunda é perecível e deteriora com facilidade. Com o intelecto se capta a substância e com os sentidos se presencia os atributos. Podemos ilustrar este quadro com o exemplo do filósofo Descartes, que fundou sua própria dicotomia substância e atributo postulando que só através da certeza do puro pensamento, que é livre de atributos trazidos pelas sensações, poderia encontrar a substância enquanto fundamento das coisas. Dessa forma, brancura, fragilidade e formato cilíndrico podem ser atributos de uma substância giz, sendo que giz, lã e madeira são modos de uma substância mais ampla, a matéria, que, por sua vez, possui os atributos extensibilidade e impenetrabilidade. De forma análoga sentimentos e pensamentos são modos particulares de uma substância maior alma ou espírito. Sobre isso, James diz:

Agora, logo se viu que o que todos nós *conhecemos* do giz é a brancura, fragilidade etc., que o que todos nós *conhecemos* da madeira é a combustibilidade e a estrutura fibrosa. Um grupo de atributos é o que cada substância aqui tem para ser reconhecida, e formam o seu único valor em caixa para nossa experiência real. (...) Os nominalistas, conseqüentemente adotam a opinião de que a substância é uma ideia espúria, devido ao nosso inveterado vezo humano de transformar os nomes em coisas. Os fenômenos vêm em grupos – o grupo-giz, o grupo-madeira etc. – e cada grupo adquire seu nome. O nome nós então tratamos como suportamos, em certo sentido, o grupo de fenômenos. (...) Mas as propriedades fenomenais das coisas, dizem os nominalistas, certamente que não se tornam inerentes de fato aos nomes, e se, então, não se tornam inerentes aos nomes, não se tornam inerentes a coisa alguma. *Aderem*, ou se *unem*, antes, *entre si*, e a noção de uma substância

inacessível a nós, que pensamos que explica essa coesão suportando-a, como o cimento pode suportar peças de mosaico, deve ser abandonada (JAMES, 1979, p. 31-32, grifos do autor).

Com isso, temos que a noção de uma substância material seria algo que funciona como aquilo que pode tornar nossa experiência corrente da matéria algo de irreal e ilusório por ser algo de passageiro e particular. O filósofo Berkeley critica essa noção dizendo que se imaginarmos que essa substância material não existe, e que, ao invés disso, Deus seja a força que cria e mantém nossa experiência da matéria, nós podemos nos apoiar em sua autoridade divina como provedora nesse âmbito. Isso, diz James, é uma crítica pragmática da matéria, pois nos faz vê-la no seu valor prático, seja por sensações de cor, peso, dureza e etc. Dessa forma, seu único valor e sentido passa ser esse da sensação percebida, o que não a nega, mas a afirma de forma diferente.

Agora, vejamos como seria um tratamento pragmático da substância alma através do exame realizado por Locke. Locke trata a alma enquanto substância e chama de consciência os modos ou atributos com que nos relacionamos em nossa experiência corrente, sendo que sua reflexão sobre a identidade pessoal da alma será suficiente para nós como exemplo de abordagem prática do tema. A identidade pessoal pode ser considerada do ponto de vista da consciência ou da substância, sendo que ela se daria pela lembrança (consciência), em algum momento de nossa vida, de outros momentos da consciência contínuos ao momento presente, ou dependeria da unidade da alma (substância) para se firmar como uma continuidade real de um indivíduo. Para os racionalistas que defendiam o ponto de vista da substância alma, Locke questiona como ficaríamos se perdêssemos nossa consciência, estaríamos bem somente com o princípio alma? E se várias almas fossem anexadas a uma consciência, seria isso algo de negativo para a consciência? Mais ainda, se você se descobrisse como possuindo a mesma alma de outra pessoa do passado, você poderia ser punido por aquilo que seu correspondente eu fez, já que o direito de recompensa e punição pode se basear no princípio de identidade? Qual a diferença dessa última situação punitiva e ser criado em condição de miséria?

Mesmo que o próprio Locke tenha, ainda, tolerado a noção de substância em sua filosofia e não a negado plenamente, podemos ver a problemática levantada por essas questões e optar, como filósofos posteriores o fizeram, por tomar a consciência com seus valores apenas práticos como sendo a alma simplesmente. Assim como em Berkeley somos capazes de descontar o valor de substância de nosso objeto para o tomar naquilo com que nos relacionamos mais proximamente, na sua experiência concreta.

Esse tipo de impasse entre substância e atributo resultaria de uma forma da disputa entre um materialismo e um espiritualismo que querem postular um mundo governado, respectivamente, por seus caracteres mais baixos ou mais elevados. Dessa forma, a realidade seria tratada como aquilo que percebemos antes pelos sentidos e tomamos como matéria ou natureza, ou como o que percebemos pela razão, que são os pensamentos mais abstratos. Os espiritualistas ou racionalistas dizem que “A matéria é grossa, áspera, crassa, turva; o espírito é puro, elevado, nobre;” (JAMES, 1979, p. 34), e assim creem ter refutado o materialismo, pois o nobre deve prevalecer sobre o baixo. Mas,

A um espiritualismo como esse há uma resposta fácil, e Spencer dá-la efetivamente. Em algumas páginas bem escritas, ao fim do primeiro volume de sua Psicologia, mostra-nos que uma “matéria” tão infinitamente sutil, e que realiza movimentos tão inconcebivelmente lesto e finos como os que a ciência moderna postula em suas explanações, não tem nenhum traço de grossura em si. Mostra que a concepção do espírito, como nós, mortais, temos até aqui arquitetado, é em si demasiado grosseira para abarcar a delicada tenuidade dos fatos da natureza. Ambos os termos, diz ele, nada mais são do que símbolos, dando ênfase àquela imperceptível realidade na qual cessam as oposições (JAMES, 1979, p. 34).

Para bem compreender o ponto relevante para James aqui, seria importante destacar o caráter de combate a “discussões vazias puramente verbais” do pensamento tipicamente pragmático, através de uma situação hipotética. Imaginemos que o mundo tenha chegado a uma situação de fim de sua história, e que daqui por diante as coisas não se modifiquem mais, permanecendo sempre as mesmas, e que o futuro não traga mais novidades. Nesse caso, o que foi feito está feito e nada mais há de se fazer para melhorar ou piorar a situação. Imagine então que se esteja discutindo a força que constituiu o mundo tal como foi, aquela que o criou e o determinou, e que se está cogitando entre as alternativas de que o mundo é resultado de forças materiais cegas ou obra de um Deus soberano. Se ambas as teses explicam a totalidade do mundo com a mesma eficácia, sendo que nenhum aspecto prático é modificado, então, a disputa é infrutífera e puramente em torno de palavras. Anexar o nome de Deus à obra não a fará melhor ou diferente, assim como dizer que é obra dos átomos não retira nenhum mérito ou demérito destes, e, portanto,

Assim, se nenhum detalhe futuro de experiência ou de conduta pode ser deduzido de nossa hipótese, o debate entre materialismo e teísmo torna-se completamente frívolo e insignificante. A matéria e Deus nesse caso significam exatamente a mesma coisa – o poder, a saber, nem mais nem menos, que podia fazer justamente completo esse mundo – e sábio é quem, em situação dessas, volta as costas à discussão supérflua (JAMES, 1979, p. 36).

Trazendo de volta, após esta reflexão hipotética, nossos pés para a realidade, do ponto de vista de James, não podemos dizer que a opção entre materialismo (átomos) e espiritualismo (divindade) é de fato uma disputa vazia. O passado de nossa época com certeza é um e mesmo passado, quer exista ou não Deus, mas o futuro pode ser distinto dada a diferença apresentada. Não é uma questão de, com o filósofo Spencer, discutir a grosseria ou sutileza da matéria, mas de observar seriamente aquilo que a ciência diagnostica como o futuro da própria matéria e daquilo que a matéria constitui. Trata-se, então, do diagnóstico do colapso do mundo que conhecemos pela ciência evolucionária, que diz que nada vai durar, pois o sol perderá seu brilho, a matéria decairá, a humanidade será impossibilitada de habitar a terra e, assim, será eliminada de vez junto com suas obras e construções mais sólidas. Se algo ainda vier depois de tudo isso, terá que recomeçar do zero, é o que se deduz de tal quadro. Quanto ao construído através da matéria, então,

esses produtos transitórios se dissipam, nada, absolutamente nada resta, para representar as qualidades particulares, os elementos de preciosidade que possam ter recolhido. Mortos e desaparecidos estão, desaparecidos completamente da própria esfera e espaço do ser. Sem um eco; sem uma lembrança; sem uma influência sobre nada que possa vir depois, para fazê-lo ter cuidado por ideais semelhantes. Esse desastre final, irremediável tragédia, é da essência do materialismo científico, conforme compreendido presentemente (JAMES, 1979, p. 38).

Por outro lado, o espiritualismo parece ter algo a oferecer a todos nós em contrariedade ao materialismo, pois a presença de um Deus pode significar sim ganhos práticos ao homem. Não se trata, portanto, de discutir atributos transcendentais ou maximamente abstratos, mas observar que se a matéria colapsa, nem tudo se perde, mas a divindade resiste com seus ideais. Aquilo por que lutamos em vida permanece eternamente na alma divina, de modo que nem tudo se perde e não há que se recomeçar nada do zero se pensarmos um renascer de algo como a humanidade. Enquanto o materialismo traz o desapontamento da degradação dos valores, o espiritualismo nos enche de esperança em um mundo futuro melhor, partindo de que um ser absolutamente bom conserva e garante nossos mais altos ideais em si. Saber que isso ocorre tem, também, o ganho prático de consolar-nos em vida, fazer-nos sentir segurança e maior conforto com nossa situação, para que vivamos de maneira leve, confiante e mais feliz. Este é o ganho que James sinaliza com o espiritualismo sobre o materialismo, entendido no sentido descrito, e não como teoria do absoluto, que ele acredita relevante e necessário. Ainda sobre este tema James diz:

Mesmo embora admitindo que o espiritualismo e o materialismo fazem diferentes profecias quanto ao futuro do mundo, pode-se desprezar a diferença como alguma coisa tão infinitamente remota para poder significar algo de concreto para o espírito normal. A essência de um espírito normal, pode-se dizer, é olhar para mais perto e não dar nenhuma importância para quimeras tais como o fim do mundo. Bem, só posso dizer que, se é isso que se diz, faz-se injustiça à natureza humana. (...) As coisas absolutas, as últimas coisas, as coisas sobrepostas, são o interesse verdadeiramente filosófico; todos os espíritos superiores pensam seriamente a esse respeito, e o espírito de vistas mais curtas é simplesmente o espírito do homem mais superficial (JAMES, 1979, p. 39).

Uma outra questão, não sem relação com o que foi apenas discutido, é o problema do argumento do desígnio. Se Deus existe é possível argumentar que criou o mundo para seguir um propósito divino presente em suas mais diversas manifestações, e que podemos captar seu caráter teleológico por meio da observação de certos fenômenos naturais. Fenômenos como, por exemplo, a adaptação dos animais para sobreviver em seu meio ambiente, por terem ou um bico que funciona de forma adequada às suas necessidades de alimentação, ou uma pata que permite seu deslocamento em certos terrenos, ou, ainda, pensando em nós mesmos, como tendo olhos capazes de receber os estímulos luminosos que causam uma imagem que nos serve para a sobrevivência, seriam provas de que as coisas são feitas por uma inteligência que nos designa a um propósito organizador. Se, portanto, há desígnio, tais coisas podem ser explicadas mais facilmente. Esse argumento perdeu grande parte de sua força com a emergência de outra explicação, a da teoria darwiniana.

A teoria darwiniana ampliou nossa possibilidade interpretativa com a tese de que forças aleatórias poderiam se combinar de forma adaptativa se houvesse ao menos tempo suficiente para tal. Ela parecia cobrir a explicação do surgimento de propriedades adaptativas melhor, uma vez que explicava o desperdício da natureza em adaptações erradas ou que não satisfaziam os critérios de um bom planejador. Também se observava que o que era um desenvolvimento evolutivo positivo a um animal, não significava boa coisa para sua presa, o que seria um “desígnio” apenas cruel para uns.

Com a argumentação darwiniana os defensores do desígnio tiveram que propor uma nova argumentação. Essa seria de que Deus, para atingir a seus propósitos com a criação, criou uma natureza que, a seu modo e com suas leis e regras, realizava os desígnios. Seria indigno de Deus que a criação de um mundo natural por sua parte não seguisse a lógica desse próprio mundo, pois faz parte da sagacidade do criador adequar seu desígnio ao mundo que fez, e o mundo que fez opera por determinadas regras. É dessa forma que não entendemos mais os desígnios divinos como somente bons, pois eles se estenderam ao funcionamento do mundo natural que opera por males e bens, criando um argumento que não difere, do ponto de

vista prático, em nada do argumento darwinista, e se torna, assim, vazio e insípido. Seja o que for que se produz no mundo, o desígnio se mantém, e, por isso, é só um nome que não significa mais nada. Essa era, então, a situação que se encontra o argumento nos tempos de James.

Pragmaticamente, então, a palavra abstrata “desígnio” é um cartucho sem bala. Não produz consequências, não acarreta execução. *Que* desígnio? e *que* designador? são as únicas questões sérias, e o estudo dos fatos é o único meio de termos respostas aproximadas. Nesse meio tempo, na dependência da lenta resposta dos fatos, quem quer que insista na ideia de que há um designador e quem esteja certo de que este é divino, partilha de um certo benefício pragmático provido pelo termo – o mesmo, de fato que vemos provido pelos termos Deus, Espírito ou Absoluto (JAMES, 1979, p. 41, grifos do autor).

Esses são alguns dos problemas metafísicos que James aborda para situar sua filosofia. Não são todos, mas acredito ser suficiente para uma noção de como o filósofo trabalha, e ainda teremos tempo para observar mais um problema tipicamente metafísico, agora de forma mais detalhada, complementando sua visão nesta área central do pensamento filosófico.

### 3.3 Do equilíbrio do singular e do plural

No sentido de lançar luz no plano metafísico presente de divisão entre unitaristas (temperamentos racionalistas) e pluralistas (temperamentos empiristas), gostaria de introduzir a perspectiva pragmatista sob a perspectiva de um problema central em filosofia, tido por James como o problema que mais tem implicações para o pensamento em termos de posicionamento, que é o problema do singular e do plural. Dessa forma é possível mostrar a teoria da experiência e da prática propondo sua visão alternativa de mundo diante desse dilema, que, a saber, seria a tentativa de combinar abstrato e concreto, em certo sentido. Pode-se dizer inclusive que foi uma tentativa inovadora em seu tempo, no final do século XIX e começo do século XX, no sentido do que o autor chama de “meliorismo” possível do mundo. Mas antes, algumas considerações introdutórias fazem-se necessárias.

Para James, podemos pensar nossa situação de viventes no mundo através da seguinte analogia. Imaginemos em nossa frente um aquário cheio de água, em que a água representa o mundo concreto dos sentidos, e o ar imediatamente acima da água e do aquário como sendo o mundo abstrato e metafísico. Somos como peixes que nadam de parte a outra e que, de vez em quando, sobem ao limite da superfície, mas que lá não pode manter-se respirando. Ar e

água estão sempre separadas, embora se comuniquem em seus limites recíprocos e seja do ar que se obtém o oxigênio necessário à manutenção do nível da água. Enquanto peixes subimos à superfície do vaso tocando o ar, o que nos faz voltar para baixo com um curso e direção alterado, e é dessa forma que a dimensão abstrata pode se tornar essencial a nós, dando-nos contribuições com relação aos rumos a tomar naquilo que é nosso âmbito de vivência único da sensibilidade. Afinal, cabe reconhecer que estamos presos e condenados a essa sensibilidade, e que ela não se mistura à espiritualidade abstrata.

De fato a filosofia tinha, até a época do autor, buscado antes uma visão da unidade do mundo que da pluralidade, e a ela coube essa predileção. Mas significaria isso que podemos pensar apenas aquela em detrimento dessa? Que o assunto da variedade seria irrelevante como matéria de pensamento e de filosofia? Ou que o espírito universitário e enciclopédico se opõe ao filosófico? “O que o nosso intelecto realmente visa não é variedade nem unidade tomada singularmente, mas a **totalidade**. Nisso, familiaridade com as diversidades da realidade é tão importante quanto o conhecimento de suas conexões. A curiosidade vai *pari-passu* com a paixão sistematizadora.” (JAMES, 1979, p. 46, grifos do autor).

Podemos observar, segundo James, que a procura do pensamento por unidade absoluta é, às vezes, típico do jovem que se deslumbra diante da excelência e sublimidade do pensar abstrato, e constata a fraqueza e insignificância do pensamento oposto, diante dele. Isso de modo a excluir o seu oposto e se dedicar sempre ao idealizado, sendo que o temperamento empirista está menos inclinado a essa ofuscação que causa exclusão. Com estas considerações podemos passar para a aplicação do método pragmático às diversas possibilidades de singularidade e pluralidade no mundo. Se ambos temperamentos concordam que o mundo é um mundo, de certa forma abstrata e vaga, cabe dizer: “A única maneira de ir adiante com a nossa noção é tratá-la pragmaticamente. Tendo-se como certo existir a singularidade, que fatos serão diferentes em consequência? Como será conhecida a unidade? O mundo é um – sim, mas como, um? Qual é o valor prático da singularidade para nós?” (JAMES, 1979, p. 47).

Para começar o mundo é um universo de discurso. Se as partes desse mundo fossem completamente desconexas, não admitindo a mais tênue ligação, se a passagem de uma a outra fosse um salto no vazio, então também entenderíamos o mundo de forma dividida, e não seria *um mundo*. Mas, ao contrário, o enxergamos de forma a poder ter uma passagem sem saltos completos de parte a parte, o que nos leva a uma certa unidade em seu entendimento, e em sua descrição e discurso. Mas assim podemos também dizer tanto do mundo como cosmos

como do mundo como caos, não tendo essa forma de união grandes significações e implicações. Sigamos mais adiante nas considerações.

Possui, esse mundo, continuidade de trânsito de parte a parte, de forma a podermos nos deslocar e interagir sem cair para fora de um mesmo contexto? Bem, as partes parecem pender juntas, se ligar mutuamente através dos planos de continuidade chamados tempo e espaço que garantiriam o acesso a diversas instâncias. “O espaço e o tempo, pois, são veículos de continuidade, pelos quais as partes do mundo pendem juntas. A diferença prática para nós, resultante dessas formas de união, é imensa. Nossa vida motora, por inteiro, baseia-se neles.” (JAMES, 1979, p. 47).

Também há uma variedade de outras linhas de continuidade prática entre as partes do mundo, que podemos identificar como linhas ou sistemas de influências. São a comunicação de forças e energias que atravessam boa parte do mundo através de sistemas condutores de certa influência e que se interrompe nos objetos inertes ou opacos. Na dimensão física do mundo podemos citar a gravidade, a condução de calor, propagação elétrica e de luz, e ainda sobrar muitas formas de influência química e física deixada de fora. Outro exemplo é o das redes de conhecimento possíveis de serem formadas pela transmissão de informações por pessoas de um lado a outro do mundo por diversos meios de comunicação. Mas, na verdade, são infinitas as possibilidades de criação de sistemas de uniformização, inclusive sociais por comércio, instituições, que formam organizações dentro de organizações tanto difundidas quanto limitadas nas suas capacidades e finalidades, em graus variados. Nisso, as implicações práticas são inúmeras num mundo que está todo conectado, desde que se saiba passar de uma continuidade de um tipo a outra. Dessa forma, o mundo se apresenta como uma articulação de condutores de uma influência com os não condutores, tendo em vista que nem tudo adere a todas as práticas. E assim,

O ponto principal é notar-se que a singularidade e a pluralidade acham-se absolutamente coordenadas aqui. Uma não é mais essencial ou primordial ou excelente que a outra. Do mesmo modo que em relação ao espaço, cuja separação das coisas parece exatamente coincidir com a unificação destas, sendo que algumas vezes uma função e, às vezes a outra, é que mais se nos aproxima, assim, em nossas relações gerais com o mundo das influências, ora necessitamos de condutores, ora de não condutores, e a sabedoria está em saber-se qual é qual no momento apropriado (JAMES, 1979, p. 49).

A mais significativa forma de união praticamente falando é a da unidade de gêneros. Todos os gêneros mais gerais e abstratos de coisas que se pode pensar apreendem muitas ordens de tipos e espécies daquilo que existe. Para cada tipo de coisa existem várias espécies

nas quais eles se abrem, e todas as espécies se assemelham no que o tipo significa para cada uma delas. Elas se abrem do mais geral gênero para os mais particulares, abrangendo toda a realidade. Daqui temos dois quadros extremos para traçar: primeiro, se somente existissem coisas singulares não correlacionadas, não haveriam gêneros de nenhum tipo, de forma que conhecer algo não implicaria conhecer nada além do que se tem à disposição de forma imediata. Não conseguiríamos realizar nenhum raciocínio. Segundo, se encontrássemos um ser mais geral e “completo de gêneros”, este poderia ser a ligação de todas as partes de nosso mundo. Nenhum dos dois casos é o que nos mostra a prática, mas uma mistura de parte dos dois, como ficará claro mais adiante.

Outra forma de unidade no mundo é a unidade de propósito. No mundo humano observamos bem que os indivíduos tem os seus propósitos, e que muitas vezes se desenvolvem no sentido de associações e grupos com mesmos propósitos, que, por sua vez, crescem para o âmbito de populações, e assim vai, com objetivos que abarcam objetivos menores e provocam fusões. Agora, reclamar um objetivo absolutamente geral e satisfatório parece ser algo de difícil apreensão, algo que, até o presente, não tem funcionado. Sempre há disputas, dificuldades insolúveis e o atropelamento de vontades, sendo que, onde não é possível tal coisa, também opta-se por acordo e compromisso. Se evocamos a tese de que o conflito e o mal do mundo existe para que possamos crescer e aprender com ele, e esse é o nosso propósito, melhorar aos poucos até uma excelência, então não podemos compreender a brutalidade da maldade que por vezes se encontra em nossas trajetórias. Dizemos costumeiramente que os caminhos de Deus não são os nossos, significando nossa perplexidade diante de um mundo sem sentido, e que Deus, se existe e tem algum propósito para tal mundo, este está além de nossa compreensão.

Temos, também, o que se denomina união estética, que se trata de se formar uma estória através de fatos com alguma sequência, uma continuidade de início, meio e fim com seu clímax próprio. De novo, o que se apresenta é um mundo em que nem tudo está relacionado, mas contendo inúmeras estórias com extensões diversas que se encontram e se cruzam das mais variadas formas. Mesmo as estórias de irmãos gêmeos trariam dramas alternados à superfície. Alegar que há uma história universal num mundo como nosso é criar um dogma difícil de se justificar. E,

Até agora, pois, vemos como o mundo é unificado por seus múltiplos sistemas, tipos, propósitos e dramas. Que há mais união em todos esses caminhos do que aparece ostensivamente é decerto verdadeiro. Que possa haver uma estória, um tipo, um sistema, um propósito soberano, é uma hipótese legítima. Tudo que posso dizer

aqui é que é temerário afirmar tal coisa dogmaticamente, sem melhor evidência da que possuímos presentemente (JAMES, 1979, p. 51).

Agora, a grande realização das filosofias de tipo racionalista realizadas no tempo de James era a da unidade no “Conhecedor”. Nele, a pluralidade de objetos existentes não existe a não ser como pensamentos na mente de Deus, que nos confere existência, enquanto particulares, por nos pensar, mas que se trata, na realidade, da reunião dessa pluralidade numa unidade de pensamento absoluta e ideal. Disto se trata o idealismo transcendental, consiste na unificação de todos os âmbito que viemos discutindo num monismo absoluto. Tem a ver com: “‘A consciência de Deus’, diz o professor Royce<sup>12</sup>, ‘forma em sua inteireza um momento consciente luminosamente transparente’” (JAMES, 1979, p. 52). Essa é a sabedoria em que James diz que, sem entrar em pormenores de refutação do material lógico de argumentação que não cabem aqui<sup>13</sup>, não acha consistente o suficiente para se alçar para além do campo hipotético, de ser tratado como mais que uma hipótese. O empirismo, por outro lado, se abre para o campo mais familiar a nós, humanos. Aquilo que é do ponto de vista da prática mais familiar, que somos nós, conhecedores vários, com nossos saberes muitos, que podem não abarcar a toda a realidade e toda a ela de uma vez, mas podem estar sujeitos ao esquecimento.

Essa noção de um Conhecedor absoluto das coisas é herdeira da noção de Substância de épocas remotas que permitiu grande desenvolvimento do pensamento abstrato e de união, tratando das coisas como tendo uma natureza metafísica escondida, em anexo às particularidades, digamos, que podia ser acessada. Na época de James, a atenção tinha sido voltada para o pensamento das coisas como sendo prenhe de fundamento, ainda que, com o ganho prático do idealismo transcendental de incorporar os particulares todos na explicação e composição desse pensamento supremo. No tempo do autor, então, estariam na época de superação da versão de unidade mencionada que já não mais se sustentava, não como algo além de uma hipótese. Aí caímos na unidade casada com a multiplicidade como sendo a alternativa mais sensata. Mas isso não sem muita resistência advinda do pensamento absolutista que tem grande apego emocional para as pessoas em geral.

James passa a notar que, se as bases intelectuais da aderência ao monismo em sua época estão abaladas, o que pode trazer as pessoas para seu “partido”, são os apelos emocionais e místicos que esse possui. Lembra que o misticismo apela amplamente para o discurso da unidade com colocações que chamam a bons e consoladores sentimentos perante

---

<sup>12</sup> The Conception of God, Nova Iorque, 1897, página 292.

<sup>13</sup> Sobre os argumentos de James ver A Pluralistic Universe, 1909

a realidade, como por exemplo: “Somos todos Um”, “não pode haver conflito se o que há é a unidade e harmonia”, “se se esforçar para ver a realidade unitária, descobriremos que tudo está sempre bem e a dor é uma ilusão”, e etc. Ora, todos nós poderíamos ter uma tendência a endossar tais coisas.

Gostaria de abrir aqui um extenso “parêntese”, por ocasião de um texto de Putnam<sup>14</sup>, para reforçar nosso entendimento de James. Tendo em mente o que foi apresentado aqui como conjunção teórica de singular e plural, racionalismo e empirismo, e, no capítulo anterior, pensamento e objeto percebido em experiência pura, podemos ver o que se segue como mais um elemento no quadro jamesiano de eliminação de dualismos. No texto Putnam destaca que James parece possuir um holismo teórico que envolve elementos como fato, teoria e valor, entrelaçando-os como nas seguintes asserções: Conhecimento de fatos pressupõem conhecimentos de teorias, e vice versa. Conhecimento de fatos pressupõem conhecimento de valores, e vice versa. Segue aqui uma breve explicação dessas conjunções.

Se observarmos poderemos ter claro que parece haver em certos campos científicos, como o da física, uma concordância generalizada com respeito a termos e vocabulário para seus objetos (os elementos materiais) motivada, possivelmente, por percepções sensíveis comuns desses objetos que se estabelecem como fatos sabidos com segurança. Mas, quando adentramos as esferas dos valores, por exemplo, notamos o fator interpretativo implícito daquilo que está em jogo. Como obras humanas criadas em contextos socioculturais, por não se apresentarem prontas a todos da mesma forma pelos sentidos, podem ser modificadas, assim como os julgamentos que as envolvem o podem também, e concebidas em nossas mentes sem um padrão implícito que, claro, não existe. Ou seja, por exemplo, enquanto o sexo humano é uma forma biológica e determinada, o gênero é uma construção humana que admite interpretações e contextualizações. E, assim, as coisas podem se mostrar separadas em termos de fato e valor, e de forma semelhante entre fato e teoria.

A proposta de James seria de tratar fato, valor e teoria não como coisas interdependentes apesar de separadas, mas como havendo uma interpenetração indiscernível entre tais elementos. Se temos a frase “bater em crianças é errado”, parece claro termos um julgamento de valor, e se temos a frase “meu guarda-chuva está no armário” parece que temos somente um fato, mas e se declararmos que: “Calígula era um imperador cruel”? Vemos na

---

<sup>14</sup> Conferir: PUTNAM, H. Pragmatism: an open question. USA: Blackwell, 1995.

ciência a tentativa de separar “observações” (“eu vejo uma cadeira na sala”, que seria um fato) de generalizações indutivas (teorias), que não parecem corretas. Se notarmos que toda observação se encontra ligada intrinsecamente a noções gerais do que são suas leis de comportamento e constituição, sem falar em todo aporte de noções necessárias para mesmo se conduzir pelas experiências e fazer observações (como olhar para objetos, atentar para suas características e as comunicar), podemos ver as coisas de outra forma. Putnam questiona o que seriam fatos sem teorias apoiando, se seriam coisas sem propriedades positivas para se dizer de, e se não poderiam ser comentados ou fazer sentido.

Parece complicado separar um mundo como não conceitual e extralinguístico de um conceitual e linguístico, pois uma ligação causal se mostraria problemática. Como saber se há qualquer correlação e correspondência entre objetos do mundo fatural e objetos linguísticos? A saída parece ser uma fusão entre fato e elemento da linguagem, pois a relação entre um e outro seria de justificação direta do que se está pensando com aquilo que se observa, e não mais de uma causalidade incerta entre opostos. Putnam exemplifica tal fusão pela imagem do sujeito que quando escuta uma frase em inglês, sem conhecer a língua, esta parece a ele um ruído estranho, mas uma vez que aprendeu seu significado, a mesma parece de uma nova forma mesmo no seu caráter de sons e percepção do sentido.

Também segundo essa noção de holismo teórico como visão de mundo podemos fazer duas afirmações que parecem contraditórias, a saber: “o mundo em si mesmo e como conhecimento é independente de nós, seres pensantes”, e “a verdade é construída por nós, seres pensantes”. É possível conceber o mundo, através da filosofia de James, como dependente diretamente da nossa experiência empírica<sup>15</sup>, mas não sendo este o caso aqui, não temos que questionar a independência do mundo, e nem a independência do conhecimento empírico em relação à nossa vontade, pois é intuitivo que ele se dá de forma pela qual não podemos controlar ou escolher o que será. Quando percebemos pelos sentidos, não podemos optar por ver um cão ou um gato, mas veremos aquilo que se encontra presente a nós. Mas, à luz da teoria holista jamesiana, podemos também dizer que a verdade é construída por nós, sem paradoxo. Isto porque se fato, externo e independente de nós, e valor ou teoria, construídos por nós, se interpenetram de forma indiscernível, então podemos sim estar contribuindo, em parte, para a formação daquilo que percebemos em nossas consciências pelos sentidos. James percebeu, também, que podemos estar moldando o mundo através daquilo que pensamos, uma vez que agimos de acordo com nossas percepções, e que nossas

---

<sup>15</sup> Ver nota de rodapé explicativa de número 5 sobre o assunto no capítulo 2

ações modificam o mundo, que nunca é de uma forma fixa e acabada como já vimos neste trabalho. Imprimir sentido nosso à percepção pode ser entendido como uma instintiva forma de modelar nossa realidade concreta<sup>16</sup>.

Desse forma deve se dar a leitura de James ao meu ver, que soma elementos de “holismo” ou conjunção diversos, apresentados nesse trabalho, que enriquecem sua teoria.

Revendo, então, a posição pragmática diante do problema dos singulares e do plural, para concluir esta dissertação, temos que:

Deixe-se fora de consideração, por momentos, a autoridade que as visões místicas possam, por conjectura, possuir; trate-se o problema do singular e do plural em nível puramente intelectual; e veremos bem claramente onde se situa o pragmatismo. Com o seu critério das diferenças práticas que as teorias estabelecem, vemos que deve igualmente abjurar o monismo absoluto e o pluralismo absoluto. O mundo é Um somente na medida em que suas partes se entrelacem por intermédio de uma conexão definida. É múltiplo somente na medida em que qualquer conexão definida deixe de prevalecer. E finalmente cresce mais e mais unificado pelos sistemas de conexão, pelo menos, que a energia humana vai estruturando, à medida que o tempo passa (JAMES, 1979, p. 55).

É dessa tese do crescimento dos sistemas que a energia humana vai estruturando que surge a possibilidade do meliorismo que mencionei no início da seção. Pelo desenvolvimento humano na relação com o mundo as coisas parecem poder se tornar mais integradas, formando uma unidade mais significativa. Se podemos dizer que nós e o mundo estamos em desenvolvimento positivo, talvez possamos sustentar a tese de que tudo melhora aos poucos, se adequa aos poucos, de forma gradual e paulatina, e que, no limite, se associa a ideia de um mundo completamente integrado, da formação de um derradeiro Absoluto. James parece simpatizar com esse pensamento, mas que não passa de uma hipótese distante.

Quanto à filosofia de James, portanto, a pedra de toque diante do discurso metafísico continua sendo a prática, capaz de unificar, em certo sentido, perspectivas radicais que estavam em decaimento, equilibrando posições em favor de uma filosofia da experiência e da vivência.

---

<sup>16</sup> Parágrafo inspirado no texto: Xingming Hu, A Few Puzzles About William James' Theory of Truth. *Kriterion*, Belo Horizonte, no 135, Dez/2016, p. 803-821.

## 4 CONCLUSÃO

Espero com esse trabalho ter conseguido apresentar algumas das ideias de um grande filósofo de forma coerente e organizada para que possamos pensar não só naquilo que mais lhe concedeu fama (seu pragmatismo epistemológico), mas também em outras partes de sua filosofia que podem ser integradas em um único sistema. Acredito que James pensava sua teoria como podendo ser filosófica e duradoura na medida em que ela servia de instrumento a cada um tirar suas próprias conclusões sobre o mundo em que vivemos e trocar essas visões por novas sempre que necessário, e mesmo que não concorde com ela em todos os pontos, podemos utilizá-la para fazer da nossa experiência uma mais rica experiência. Além disso, gostaria de trazer uma leitura do pragmatismo de James como uma teoria positiva e otimista, em certo sentido, de esperança para todos. Explico.

Com o pragmatismo se pretende uma teoria da prática e da utilidade em oposição ao idealismo e à ideia de uma resposta final última a nossas mazelas. Mas, se olharmos bem, no primeiro capítulo vimos que o conhecimento é possível, e James pode ser visto como um realista epistemológico, de uma forma particular empirista e no concreto. No segundo capítulo, aplicando nossas faculdades cognitivas já afiadas, enxergamos o mundo como sendo composto não só de coisas singulares, mas de relações e associações dessas mesmas coisas, de maneira tal que uma não se separava totalmente da outra, e assim podia crescer ou diminuir. Por fim, vimos que podemos superar a dualidade empirismo e racionalismo através de uma visão de mundo que se casa bem com um “meliorismo”, que é quando podemos, através de relações sucessivas de conjunção e integração das coisas, melhorar indefinidamente nossas vidas e nosso mundo de forma a, num limite hipotético, atingir a bondade absoluta. Assim, temos nada mais que uma superação da visão pessimista em relação a particulares e objetos sensíveis, e um empirismo que admite uma divindade que nos dá conforto e propósito de vida.

Dessa forma me parece que William James é um visionário em sua época colocando as questões que permaneceriam na “dianteira” do pensamento até os nossos tempos. Uma virada anti-metafísica no sentido clássico, uma ênfase nominalista nos particulares, um otimismo na adversidade, a dissolução de dualismos filosóficos são alguns dos temas que vieram para ficar (ao menos por agora...). A escola pragmatista foi alvo de preconceitos com seus escritos por muito tempo, mas soube lidar com estes escrevendo mais e melhor suas ideias e, se ainda encontramos tais preconceitos ao nosso redor, é sempre bom tentar retratar com fidelidade a obra desses pensadores. Espero ter trazido um pouco deste autor instigante

de uma escola (mais ou menos) nova de filosofia que acredito ter contribuído com a história do pensamento humano.

**REFERÊNCIAS**

ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. 5 Edição. São Paulo: Martins Fontes, 2007. 1014 p.

ALLIEZ, É. **Gilles Deleuze: uma vida filosófica**. 1 Edição. São Paulo: Ed. 34, 2000. 560 p. (Coleção TRANS)

DEWEY, J. **O desenvolvimento do pragmatismo americano**. *Scientiae studia*. São Paulo. v. 5, n 2, p. 227-243. 2007.

JAMES, W. **A pluralistic universe: Hibbert lectures on the presente situation in philosophy**. New York, London, Bombay, and Calcutta: Longmans, Green & Co. 1909. 404 p.

JAMES, W. **Ensaio em empirismo radical**. São Paulo: Abril Cultural, 1979. 230 p. (Os Pensadores)

JAMES, W. **Pragmatismo**. São Paulo: Abril Cultural, 1979. 230 p. (Os Pensadores)

PUTNAM, H. **Pragmatism: an open question**. USA: Blackwell, 1995. 106 p.

PUTNAM, R. A. **William James**. Aparecida, SP: idéias e letras, 2010. (Companions & Companions).

RORTY, R. **Solidariedade ou Objetividade?** *Novos Estudos*. n. 36, p. 109-121, jul. 1993.

RORTY, R. **A filosofia e o espelho da natureza**. 3 edição. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994. 386 p.

XINGMNG, H. **A Few Puzzles About William James' Theory of Truth**, *Kriterion*, Belo Horizonte, n. 135, p. 803-821, dez. 2016.