

A Filosofia de W. James

Arthur Arruda

William James, como de resto, a escola pragmatista norte-americana são pouco conhecidos entre nós, injustamente associados a um utilitarismo, ou a um praticalismo no comércio de interesses imediatos. James, talvez seja menos conhecido que os demais, não possuindo o espaço que Peirce obteve na lingüística e na lógica, nem o que Dewey possuiu no campo pedagógico. Contudo é possível reconhecer paralelos do pensamento de James em Bergson (seu confrade com quem se correspondia com freqüência) e mesmo em Nietzsche. A função deste artigo é promover uma apresentação da filosofia de William James, estabelecendo o sentido desta em seus diversos setores. De início, recorrerei a algumas definições, apresentadas no caso pelo próprio autor.

A - Definições básicas

Quanto ao “empirismo radical”, este consistiria em:

“Um postulado, a seguir em um enunciado de fato e, finalmente, numa conclusão generalizada.

O postulado é que as únicas coisas que são questionáveis entre filósofos são as coisas definíveis em termos de experiência (Coisas de uma natureza não experienciável podem existir “ad libitum”, mas não fazem parte do material de debate filosófico).

O enunciado de fato é que relações conjuntivas, assim como disjuntivas, entre coisas, são simplesmente matérias da experiência deste particular, nem mais nem menos, do que as próprias coisas o são.

A conclusão generalizada é que, portanto, as partes da experiência são relacionadas coerentemente pelas relações que são também parte da experiência. O universo diretamente apreendido não precisava, em poucas palavras, de nenhuma sustentação de **ligação trans-empírica estranha** [grifo meu], mas possui de seu próprio direito uma estrutura concatenada ou contínua” (James, 1909-c, p. 118).

Quanto ao pragmatismo, este seria “primeiramente um método, e em segundo lugar, uma teoria genética do que se entende por verdade” (James, 1907-b, p. 25).

Em seu primeiro sentido, significa:

“A atitude de olhar além das primeiras coisas, dos princípios, das “categorias”, das supostas necessidades; e de procurar pelas últimas coisas, frutos, consequências, fatos” (op.cit., p. 21).

Atua de forma à

“... extrair de cada palavra o seu valor de compra prático, pô-lo a trabalhar dentro da corrente de nossa experiência. Desdobra-se então menos como uma solução do que como um programa para mais trabalho, e mais particularmente como uma indicação dos caminhos pelos quais as realidades existentes podem ser modificadas.

As teorias assim tornam-se instrumentos e não respostas aos enigmas, sobre as quais podemos descansar” (op.cit., p. 20).

O método aqui posto em questão seria originário de C. S. Peirce. Contudo, na sua apropriação há um deslocamento, pois, se para o lógico norte-americano este visava extrair as “regras de

conduta”, ou hábitos presentes nos conceitos científicos, para James este representava o estudo das modificações na experiência trazidas pelas teorias, em especial as metafísicas e religiosas.

A teoria da verdade, ou o segundo sentido, é tido como consequência natural do primeiro por James, o que acirrará de vez as diferenças deste para com Peirce.

Devolvendo novamente a palavra a James (op.cit., p. 78):

“Nosso relato de verdade é um relato de verdade no plural, o processo de conduzir,

compreendido **in rebus** (nas coisas), e tendo somente essa qualidade em comum, que elas pagam. Pagam guiando-nos a alguma parte de um sistema que mergulha em numerosos pontos, em objetos de percepção-senso, que podemos copiar mentalmente ou não, mas com os quais, de qualquer modo estamos na espécie de comércio designado verificação. A verdade para nós é simplesmente um nome coletivo para processos de verificação, do mesmo modo que a saúde, a riqueza, a força, etc., são nomes de outros processos ligados à vida, e também perseguidos, porque compensa persegui-los. A verdade é feita, do mesmo modo que a saúde, a riqueza e a força são feitas no curso dos acontecimentos.”

“Verdadeira é o nome para qualquer idéia que inicie o processo de verificação, útil é o nome para sua função completada na experiência” (op.cit., p. 73).

Se o método pragmático une o significado à conduta, a teoria pragmática da verdade implica a boa conduta. Uma exprime o produto, a outra, o valor deste. É esta extensão última do método que Peirce rejeitará veementemente, ocasionando o rebatizado de seu sistema para “pragmaticismo”.

A tomada pragmática da verdade, enquanto efeito ou produção, conduz, na obra de James a duas estratégias na consideração desse “efetuar”. Estas duas estratégias conduzem a dois movimentos no combate aos “monismos racionalistas”, especificando-se em dois campos de produção da verdade, um mais ao “front”, o outro, mais recuado, conforme o sabor da luta. A estratégia mais avançada e conciliadora aos racionalismos, remete à tomada da verdade enquanto condução operada pelas ferramentas conceituais no fluido e flexível terreno da “experiência pura”. Desta maneira, a verificação pode ser concebida por uma “modelagem” eficiente de nossos “cinzéis conceituais” sobre a realidade, esta em si entendida como predominantemente humana. Nesta realidade, já modelada por sucessivas verdades construídas, a experiência pura seria “o que é absolutamente mudo e evanescente, o **limite** [grifo meu] meramente ideal de nossos espíritos” (James, 1907-b, p. 90). É um núcleo tão fugaz e flexível, que se pode dizer que a verificação opera quase exclusivamente no acordo entre as novas e as velhas verdades. Quase cai em um intelectualismo, não fosse a ressalva de que são apenas instrumentos: “É como se existissem; mas na verdade são **como coordenadas ou logarítmos, apenas atalhos artificiais para levar-nos de uma parte a outra do fluxo da experiência**” (op.cit., p. 68). E como instrumentos, são menos reais que o núcleo evanescentes: “Bastam para tantos objetivos práticos e necessários de vida; e, entre mesmo os de nossa gente, são somente os espécimes altamente sofisticados, os espíritos corrompidos pela cultura, como Berkeley os chama, que jamais suspeitaram de não ser o senso comum [conceitos] absolutamente verdadeiro” (op.cit., p. 65). Tratam-se enfim de um conjunto de ferramentas atuando em uma experiência flexível e fluida a bem de nossa “sobrevivência”. À esta concepção da verdade atrelada à industriiosidade humana, em que a experiência pura é um limite, darei o nome de “humanismo”.

Nesta estratégia humanista, a oposição se dá ao mesmo que no “front” e conciliadora, devido à mão estendida aos “racionalismos” na construção pragmática de um mundo plural. Acertá-lo-á como parceiro nesta “nova ordem industriosa”. Será tolerante com quem se mostra intolerante nesta ordem fazeja. É nesta tolerância que se situa sua oposição: na ironia de tomar as “verdades metafísicas”, solidamente fincadas no terreno da representação, como meras “ficções”. Esta

suposta conciliação representa um modo “gandhiano” de ataque pela “não-violência” à suposição de uma **realidade** e uma **verdade** “eternas”, em que a função desta seria a de reproduzir fielmente aquela, como um reino extra-humano e extra-empírico: “O contraste essencial é que, para o racionalismo, a **realidade já está pronta e completa desde toda eternidade**, enquanto **que para o pragmatismo está sendo feita**, a espera de **seu aspecto futuro**. Por um lado, o universo está absolutamente firme, por outro, está perseguindo suas aventuras” (James, op.cit., p. 93).

Não se precisa ir muito longe para se tomar a recusa “monista” à este “ramo de oliveira” (James, 1909-c, p. 114) conciliatório, ao mesmo que irônico e não violento. A resposta de James, na sua radicalidade, remete ao entrincheiramento da verdade nos fluidos correntes da experiência pura, sem possibilidade de conciliação. Daí o seu empirismo ser “radical” no embate contra o transcendentalismo e dualismo das “metafísicas tradicionais”. Aqui a verdade não é mais a “represa”, mas a nascente da experiência pura, que flui em termos e relações, conceitos e preceitos, todos seus produtos legítimos e igualmente reais. Verdade seria a passagem sentida de uma “antecipação cognitiva” a seu termo perceptivo. Passagem que comporta um guia, um roteiro de condução, mas que se define melhor na imanência dos sentidos. Tudo emana desta experiência: aqui faz sentido situar uma verdade mais real no cerne do fluxo, como procede Bergson (1920). Já não há cesta possibilidade no “humanismo”: “E não pode a própria realidade prévia existir, muito menos para o propósito de reaparecer inalterada em nosso conhecimento, do que para o propósito mesmo de estimular nossos espíritos e essas adições, à medida que encarecem o valor total do universo?” (James, 1907-b, p. 93). A realidade do fluxo mais do que um existente, é um pedido à “construção humana”. Contudo, é mais real que suas ferramentas intelectuais. A oposição que se pode estabelecer entre a “estratégia empirista radical” e a “humanista” é a mesma que se pode estabelecer entre o “barco à vela” e o “a vapor”, enunciada por Bergson (1920, p. 14).

Contudo, se a verdade representa o valor de uma condução completada, ela por vezes pode ser antecipada, a fim de produzi-la. Isto ocorre quando a fé, ou crença no resultado é condição necessária à produção, como sugere a noção de “Vontade de Crer”:

“Os futuros movimentos das estrelas ou os fatos da história passada estão determinados agora, duma vez por todas, queiramos ou não. Eles não dizem respeito aos meus desejos, e tudo o que concerne a este tipo de verdade, as preferências subjetivas não têm vez aqui; somente obscurecem o julgamento. Mas em todo fato em que entre um elemento de contribuição pessoal de minha parte, assim que esta contribuição pessoal demande um certo grau de energia subjetiva, que por sua vez, carece de uma certa quantidade de fé no resultado - tanto que, depois de tudo, o fato futuro é condicionado pela minha presente fé nele - quão estúpido para mim seria negar-me o uso do método subjetivo, o método da crença baseada no desejo” (James, 1882, p. 337).

“A crença cria a sua verificação. O pensamento torna-se literalmente pai do fato, como o desejo é pai do pensamento” (op.cit., p. 341).

Quanto ao pluralismo, James (1909-a, p. 308), assim se refere:

“Interpretado pragmaticamente, o pluralismo, ou a teoria que admite a multiplicidade no universo, significa simplesmente que as diversas partes da realidade podem manter relações exteriores. Qualquer que seja a coisa em que vós pensais, se vasta ou compreensiva, ela se encontra, depois da concepção pluralista, em um certo meio “exterior” e primordial... As coisas estão em relação umas com as outras de diversas maneiras, mas não há uma que encerre ou domine à todas. Uma frase arrasta sempre atrás si a palavra “e”, que a prolonga. Há sempre uma coisa que escapa. Das melhores tentativas feitas, não importa onde, no universo, para obter a síntese total, é preciso sempre dizer: “Ainda não completamente”. Assim, o mundo pluralista se assemelha mais à uma república federativa que a um império ou um reino. Por maior que seja a

parte que se reestabeleça à unidade, em relação a qualquer centro real de consciência ou de ação onde ela se constate presente, há alguma coisa que permanece autônoma, que se constata como ausente do centro em questão, e que vós não podeis reduzir a esta unidade ...

Para o pluralismo, tudo o que é preciso admitir como compondo a substância mesma da realidade é o que nós encontramos empiricamente realizado na mais mínima porção de vida finita. Em suma: nada de real é absolutamente simples; toda parcela de experiência, por menor que seja, é um “**multum in parva**” pelas suas relações múltiplas... Enfim, uma parcela de realidade, uma vez efetivamente engajada nestas relações, não está, por este fato mesmo, engajada simultaneamente em todas as outras. As relações não são mais totalidades “solidárias” entre si, como dizem os franceses.”

“Se a forma individual [pluralismo] é a forma da eterna realidade, da mesma maneira que ela é a forma de tudo isso que aparece como temporal, nós temos então um universo coerente e não um universo que seria, por assim dizer, a incoerência encarnada - censura feita pelos partidários do absolutismo... Nosso multiverso constitui portanto um universo; cada uma de suas partes, apesar de não se encontrar na relação atual ou imediata com as outras, guarda no entanto alguma relação **possível** [grifo meu] ou indireta com todas as outras, mesmo as mais distantes, devido ao fato de que cada parte se liga aos seus vizinhos mais próximos em inextricável encadeamento” (op.cit., p. 313).

Neste domínio, encontramos uma definição metafísica do pluralismo, longe de qualquer monismo que busque um único ser fundamentante, estático e idêntico a si mesmo. Este pluriverso, de resto, assemelha-se à descrição do plano de consistência rizomático de Deleuze. Mas não seria a única definição de pluralismo, cabendo outra, de cunho mais pragmático:

“O que estávamos discutindo era a idéia de um mundo que crescesse não integralmente, mas aos bocadinhos, pelas contribuições de suas diversas partes. Tome-se a hipótese seriamente e como se fosse viva. Suponha-se que o autor do mundo pôs o caso diante de vocês antes da criação dizendo: “Vou fazer um mundo não certo de ser salvo, um mundo cuja perfeição será meramente condicionada, sendo a condição que cada agente dos diversos faça a sua própria ‘parte melhor’. Oferece a oportunidade de tomar parte em um mundo assim. Sua segurança vê-se não é garantida. É uma verdadeira aventura com constantes perigos, e contudo pode-se superar tudo. É um esquema social de trabalho cooperativo genuinamente para ser feito. Incorpora-se à procissão? Confiará em você mesmo e confiará nos outros agentes, o bastante para enfrentar o risco?”... Diria você que, antes de ser parte de um universo tão fundamentalmente pluralista e irracional, você preferiria relegar-se ao repouso do nada de onde você havia sido momentaneamente erguido pela voz da tentação?” (James, 1907-b, p. 105).

Se o pluralismo pode ser encarado tanto em um sentido religioso quanto metafísico, no primeiro caso se associa à “Vontade de Crer”, enquanto no segundo se relaciona ao “Empirismo Radical”. Assim, é possível, ver a rede conceitual de James fechar em círculo, ou anel filosófico. Esta organicidade, longe de remeter a um sistema, a uma racionalidade formal (o combate a esta também se processa no estilo), possui, contudo, uma direção, um sentido no “fluxo” de seu pensamento. Como este poderia ser tomado?

B - O Sentido da filosofia de William James

Uma vez que a filosofia de James não se mostra pluralista apenas no tema, como igualmente na forma, não faz sentido buscar princípios últimos que dêem sustentação ao edifício lógico. E se o pensamento toma a forma de uma corrente, resta-nos apenas perguntar pelo seu sentido, sua fonte. E, respeitando o aspecto pessoal de sua filosofia é que Dewey (1946) irá buscar na biografia de James a sua fonte. Mais especificamente, e em sintonia com R. B. Perry (1935), destaca a origem deste fluxo na “grande depressão” vivida pelo pragmatista por volta de 1870. Tal depressão, seria decorrente de uma enfermidade crônica, da qual padecia James desde a

década anterior. Contudo, Perry (op.cit., p. 128) distingue neste período de 1870 a presença de uma crise espiritual, paralela ao estado de melancolia sofrido pelo filósofo norte-americano. Se o segundo estado se relaciona a uma patologia discernível e o auxiliou na compreensão do misticismo e da mentalidade mórbida, básicos ao entendimento da experiência religiosa, o primeiro representou um sentimento de impotência moral, oriundo da falta de uma filosofia de vida. Nesta, a senha para recuperação foi obtido na leitura dos “Ensaio” de Charles Renouvier, e consequente crença no livre-arbítrio como fonte da força da vontade. “Meu primeiro ato de livre vontade será crer na livre vontade” (op.cit., p. 129).

Neste sentido, se sua depressão foi a raiz da compreensão da “experiência religiosa”, a crise vital conduziu-o à “vontade ou direito de crer”.

“Qual é a medicina do homem forte, diluída para adequá-lo a sua incapacitada condição? O evangelho da crença, pois a crença é ação e inclusive de um tipo que pode se requerer de um homem enfermo; e a crença pode ter como objeto a ação. Crer por um ato de vontade na eficácia desta: esse é um evangelho adequado a um temperamento de ação, e que pode utilizar-se para devolver ao guerreiro inválido sua capacidade de combate” (op.cit, p. 130).

Neste ponto, um curioso paralelo que perpassa a todos filósofos que perfilaram numa mesma época (virada para o século XX) vida e saber: os momentos mais agudos de suas filosofias, aqueles em que mais exaltam a vida, foram aqueles de maior dor, convalescimento... desvitalização. É como se em Nietzsche, James e Bergson a filosofia pudesse operar como uma espécie de medicina da civilização, um “pharmaco”, um tônico, que desse a tônica de toda revitalização. É deste modo que cada qual destes três autores cruciais à “vitalização” da filosofia fez da dor crônica a máxima tônica de seus pensamentos; Nietzsche no “amor fati”; James na “vontade de crer” e Bergson na produção de suas obras principais, como “As duas fontes da Moral e da Religião”, “Energia Espiritual” e “Matéria e Memória”.

Dewey (1946), mesmo não possuindo o requinte biográfico de Perry, também reconhece na biografia a fonte do pensamento de James. O filósofo instrumentalista privilegia no caso como matriz filosófica de James, a experiência religiosa, certamente tocado pela descrição autobiográfica de sua patologia contada nas “Variedades da experiência religiosa” (1902). É deste modo que Dewey (1946, p. 339) se posiciona:

“A idéia fundamental é que na experiência religiosa, a essência do indivíduo - digamos sua alma - se encontra numa comunicação com o universo em um nível mais primitivo, e, ao mesmo tempo, mais fundamental, em certo modo mais verídico, do que possa estar no plano da observação e o pensamento conscientes e racionais. O resultado é “um tipo de experiência” na qual, o intelecto, a vontade e o sentimento, toda a nossa consciência e toda nossa subconsciência, se mesclam numa espécie de síntese química. ...a idéia subjacente, diria eu, é que depois de tudo, o indivíduo deve ter alguma conexão vital com o universo em que vive, e em última análise esta conexão só pode ser de duas classes: tal que deprima o indivíduo, ou que o sustente ou reforce. Moralmente, temos direito a adotar esta última atitude para os fins da ação, ainda que careçamos da prova racional de sua validade. Ao faltar a prova irrefutável da não validade da crença, podemos escolher o viver e o atuar heroicamente, supondo que haja algo no universo que alimente nossas aspirações ideais e esteja ativamente do lado de sua realização”.

É neste exercício de biografia do conhecimento que Perry e Dewey detectam a fonte do pensamento de James. Deste modo, as partes privilegiadas de sua filosofia são as que recebem mais diretamente o empuxo da biografia: “Uma religião pluralista, e o direito de crer”. Tudo o mais em seu pensamento seria produto desta centelha original (Dewey, 1946, p. 341). E supondo este ponto de impacto filosófico como o mais precoce de sua reflexão, deve se perguntar se à fonte bibliográfica, não corresponde uma ordem cronológica. Ou seja, o sentido da filosofia de James nesta leitura não seria nada mais que o desdobrar cronológico de um impulso vital. Neste caso, as diversas etapas do seu pensamento nada mais seriam que uma

busca progressiva de fundamentos mais sólidos a este primeiro impulso. É como se fosse uma casa cuja construção começasse do telhado na direção do solo.

Pode-se entender, pois que a filosofia de James parte de uma religião pluralista, cujo primeiro credo é o da ordem não necessária do mundo. Se a ordem do mundo não se encontra garantida, como sugerem as teorias monistas-racionalistas, ela é contudo possível, na medida em que nossas crenças, intermediadoras do agir, favoreçam-na. É neste sentido que uma crença de direito produz um fato, uma verdade. É deste modo que se faz necessário um método que descreva os efeitos das crenças, e uma teoria da verdade que avalie estes efeitos. Trata-se de uma teoria ampla e tolerante da verdade. Ampla, uma vez que toma para si a avaliação prática de toda e qualquer verdade: lógica, histórica, metafísica, religiosa e etc... Tolerante, uma vez que não se nega a avaliar os efeitos das doutrinas contrárias a de sua metafísica de base. Neste sentido, uma crença pode ser irreal, mas verdadeira enquanto eficaz, como o são as racionalistas. Esta recolocação das doutrinas racionalistas, mais do que a rejeição, desagrade a estas, uma vez que veem o seu saber necessário reaproveitado como mero efeito. A recusa hostil das hostes racionalistas à “generosidade” de James, redundando numa guinada ou radicalização de sua filosofia: trata-se do empirismo radical. Estabelecido em sua última trincheira, reagrupa todos objetos do discurso filosófico (objetos e relações) no interior do empírico. Ou seja, é no interior da experiência que seriam processadas todas as relações, especialmente a veritativa. A filosofia, de agora então, encontra tudo o que poderia demandar de um transcendente, de um princípio superior na experiência mesma, no mais sólido imanente. E como o mundo se dá neste conjunto de experiências (de termos e relações conjuntivas e disjuntivas) individuais, fluidas, contínuas e indeterminadas, atinge-se o pluralismo metafísico, fechando assim o anel filosófico.

É no sentido cronológico que o pensamento de James vai ganhando fundamento: um fundamento cada vez mais empirista (e radical), condizente cada vez mais com a matriz problemática que o gerou. Neste sentido, o “direito de crer” e a religião pluralista já se fazem presentes na “Vontade de crer” (1897), que possui artigos escritos desde a década anterior. Nestes pode-se detectar uma inspiração pragmatista, só explícita na palestra “Os conceitos filosóficos e os resultados práticos” (1898). Seu empirismo radical, apesar de citado desde 1897, ganha seu sentido atual em artigos escritos por volta de 1904/1905, dos quais o mais famoso é o “A consciência existe?” (1904-a). Ao empirismo radical, segue-se o pluralismo metafísico, encarnado no “Universo Pluralístico”, elaborado a partir de conferências pronunciadas desde 1908.

Aonde entram os “Princípios de Psicologia” (1890), sua grande obra psicológica neste esquema cronológico? É importante ressaltar que de certa maneira estes representam uma matriz hermenêutica, uma vez que se pode reconhecer neles a intuição de alguns conceitos filosóficos. É deste modo que se pode reconhecer uma filiação entre “corrente da consciência” e o “universo pluralístico” ou a “experiência pura”; entre a teoria funcional dos “conceitos” e do “raciocínio”, e a “teoria da verdade”; entre a “filosofia utilitarista da ciência psicológica” e o “método pragmático de investigação”. Contudo, esse reaproveitamento não é possível sem o expurgo de todo conceito dualista, substancialista e transcendentalista, no que tange à subjetividade, ainda presente nos “Princípios”. Somente numa redefinição estritamente empirista é que estes conceitos se tornam possíveis. Portanto, o pragmatismo, matriz da psicologia funcional estritamente “biológico-condutista” só surge na ruptura com a psicologia dualista dos “Princípios”. A influência do empirismo na psicologia não se dá, portanto, em um psicologia das sensações, como a estrutural, mas com o funcionalismo permeado por uma resposta, concerta, o pragmatismo, ao impasse empirista sobre o conhecimento. Será ele, que relacionando o saber à vida, tornará esta psicologia funcional.

A este sentido cronológico, exaustivamente descrito, pode-se perguntar: seria ele o único? Gostaria de aproveitar este momento de dúvida para inserir minha proposta, de cuja originalidade não possuo absoluta certeza. Proponho um sentido lógico, paralelo ao cronológico, e, de resto, inverso a este. A construção, ao invés de seguir do topo à base, partiria

do solo. É deste modo que meu roteiro de leitura para James parte de uma concepção do mundo enquanto experiência (pluralismo), segue numa noção da experiência (empirismo), se estreita numa abordagem intra-empírica da verdade (pragmatismo), continua numa versão de sua produção através da vontade (direito de crer) e se conclui numa religião do esforço (pluralismo religioso). Do pragmatismo pode-se estender um braço na direção de uma psicologia, funcionalmente redefinida enquanto “biológico-condutista” (Dewey, 1935).

Mas, qual desses dois roteiros se mostra mais valioso? E mais: qual o sentido de um segundo roteiro, quando o primeiro parece seguir o fluxo temporal da obra de James? O lógico não seria de resto, oposto a esta corrente? Pode-se responder que menos importa o leito do que o fluir. Como mostrarão os pragmatistas, da mesma forma que a verdade é uma construção humana, um rio pode ser represado ou desviado de seu curso a bem da utilidade. É próprio da fluidez ser-lhe imposta uma forma. Ela sem esta, é um caso-limite, como lembra James (1907-b, p. 91). E como visto, o único critério de julgamento de nossos “artifícios-formas” são suas consequências. Neste ponto, vale perguntar pelos efeitos da “forma-cronológica” e da “forma-lógica”. Pode-se argumentar que a forma-cronológica tem aparência mais natural, além de respeitar o autor na sua intenção de produzir uma filosofia pessoal. Contudo, se este trajeto parece mais natural, ele deságua no “mar morto” da história “ultra-passada”. Por outro lado, a orientação lógica permite a afluência a outras correntes de conhecimento que prosseguem na atualidade. É neste poder revitalizador que acredito encontrar a sua eficácia.

Assim, na base desta “corrente lógica”, o “empirismo radical” de W. James pode ser posto em confronto com os “empirismos”, “nominalismos” e os demais saberes que, no dizer de Deleuze (1969) ocupariam o eixo horizontal de sua cartografia filosófica, ou seja, o conjunto de pensamentos, que desde os estoicos, tomam a realidade por puros efeitos. Por outro lado, no seu topo, a filosofia de James poderia ser correlacionada, via pragmatismo e vontade de crer, às concepções do conhecimento e do saber enquanto produções, notadamente a arqueologia e genealogia foucaultianas, a teoria da enação de H. Maturana e F. Varela, o pragmatismo linguístico do grupo de Oxford, a psicologia histórica de I. Meyerson e J. P. Vernant, e a ontologia pluralista de G. Deleuze. Pelo seu conjunto, pode ser igualmente posta em contraste com “filosofias-irmãs”: a de H. Bergson e F. Nietzsche; irmãs não apenas pela contemporaneidade, mas por se irmanarem na vida. O contraste com a segunda é o objetivo deste trabalho, viabilizado por esta leitura lógica.

C. O caráter orgânico desta filosofia

Se não se pode tratar o pensamento de James como sistemático, dedutivamente delineado, pode-se perguntar pela sua articulação. Seus principais conceitos seriam articuláveis, ou estranhos entre si? Trata-se de uma filosofia em blocos ou em bloco? Possuiria solidariedade mecânica ou orgânica? James em diversas passagens parece querer imprimir à sua filosofia a forma de seu “pluriverso”.

“Um dos méritos do pragmatismo é o de ser também puramente epistemológico. Deve postular realidades; mas ele não antecipa nada quanto a sua constituição e as **mais diversas metafísicas** [grifo meu] podem usá-lo como seu fundamento” (James, 1908-a, p. 187).

Ainda sobre o pragmatismo:

“... Em princípio, pelo menos, não visa resultados particulares. Não tem dogmas nem doutrinas, salvo seu método. 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 ateu, no próximo alguém 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, 1907-b, p. 21).

Pelo que aqui se registra, parece que James enquanto pragmatista, “lava as mãos” para seu próprio empirismo e pluralismo. Parece que se acerca, num banquete de tolerância, de doutrinas rivais até a morte das suas próprias. Mais do que incoerência, cinde, esquizofreniza sua filosofia: um é o James pragmatista. Outro é o pluralista. Os dois não coabitariam o mesmo autor. Um rejeita o universo em bloco, estático, os princípios últimos e pré-empíricos. O outro avaliza-os em sentido e verdade. Até mesmo o universo de sua doutrina seria pluralístico? Sem querer favorecer um sistema onde ele não merece (e não quer) ser visto, há um sentido para esta cisão entre o domínio da realidade e o da verdade, entre o real e o funcional.

Antes de tudo, deve-se reforçar esta distinção entre os dois domínios. Deste modo é possível haver um conhecimento verdadeiro que não desvele a realidade, do mesmo modo que um “experiência pura” que não se mostre eficiente. Um é o domínio do artifício, da coerência; o outro é o da fluência, da diferença e da incompletude. Como conjugar mundos tão distintos? Na verdade, este problema só se impõe para os patrocinadores da teoria da adequação. Se a verdade se conclui na identidade entre juízo e ser, nada mais impossível, que esta divisão de James. Contudo, se não se toma a relação veritativa como cópia, não há nenhum problema nesta disparidade entre o real e o funcional. Pode-se vincular a verdade a uma outra relação; e é o que o pragmatista norte-americano faz, atrelando-a à de produção.

Para a postulação da verdade enquanto produção, o divórcio entre estes dois domínios é imprescindível. Supô-la cópia seria improdutivo, além de nada original. É desta forma que o caráter plástico inacabado e fluente da realidade garantirá, e diria mesmo, convidará à intervenção conceitual para que se produzam os efeitos necessários. É como a argila à espera do escultor; da “matéria pura”, à espera de qualquer forma. E de uma “matéria” generosa, uma vez que suas possibilidades são infindas, e seus limites, um caso-limite. Não há mais adequação especular e sim produtiva. Deste modo, os conceitos só possuem sentido ao produzir; a realidade, em ser produzida:

“Mergulhamos no campo da experiência recente com as crenças que nossos ancestrais e nós mesmos já fizemos; essas determinam o que percebemos; o que percebemos determina o que fazemos; o que fazemos, uma coisa para outra, embora o fato teimoso que permanece seja o de que há um fluxo sensível, o que dele é verdadeiro parece de princípio afim de ser amplamente matéria de nossa própria criação” (James, 1907-b, p. 32).

É neste sentido que a verdade para James não é “descoberta” mas “invenção”. É igualmente deste modo que o pragmatismo enquanto método e teoria da verdade terá livre acesso às doutrinas racionalistas: como meras operadoras do fluxo, como artifícios. Desta forma, retira o(s) racionalismo(s) de toda sua realeza: seus conceitos são meras ferramentas da sobrevivência. Não falam mais do mundo, da verdade, da ascese para além das aparências; são órgãos como os braços, as pernas, as vísceras. São verdadeiros, mas não reais. São achatados neste mundo horizontal e corrente, que é o multiverso pluralístico. Na “verdade”, este novo lugar das teorias racionalistas enquanto efeito-verdade soará pior a estes do que a negação. A piedade foi mais cruel que o desprezo.

Trocando em miúdos, as teorias de James sobre a verdade e o mundo seriam metateorias que buscam tratar da validade das demais. Deste modo as teorias racionalistas são acatadas como meras teorias, mas não metateorias. O racionalismo não trata pois do conhecimento, do mundo, mas de um modo de organizá-lo. É neste ponto que a doutrina de James se impõe como uma sintaxe pragmática na avaliação de teorias produzidas.

Contudo, fazendo uma concessão à teoria da cópia, é sempre possível conceber em James uma verdade mais real, enquanto cópia do fluxo. É o que Bergson (1920, p. 13), por exemplo faz:

“... Das diversas espécies de verdade, a que esta mais próxima de coincidir com seu objetivo não é a verdade científica, nem a do senso comum, nem de forma mais geral, a verdade da ordem intelectual. Toda verdade é uma rota traçada através da realidade; mas, entre estas rotas, há aquelas a que nós poderíamos dar uma direção bem diferente, se nossa atenção estivesse orientada em outro gênero de utilidade; é ao contrario, aquela cuja direção é marcada pela realidade mesma: é o que corresponde, se é que se pode dizer às correntes da realidade”.

Só há sentido em se falar nessas “verdades mais reais”, enquanto “meta-verdades”. Contudo, representam uma concessão à “teoria da cópia”, além, é claro, de uma identificação entre verdade e realidade, o que inviabilizaria neste “nível superior”, a postulação de uma produção.

Do mesmo modo que o empirismo radical (concepção de que a base da filosofia é a experiência fluente) precisa estar no solo do método pragmático, como que respaldando uma massa plural, sobre a qual os conceitos operarão, ele se encontra de igual modo em seu término, descrevendo o produto das operações. Assim, a experiência fluída, como condição do método, é também ao que ele que conduzirá em toda sua pluridade. Estando entremeado em seus extremos pelo empirismo radical, o pragmatismo, no final da obra de James acaba subsumido por aquele: “...me parece que o estabelecimento da teoria pragmática da verdade é um passo de primeira importância no sentido de fazer o empirismo radical prevalecer” (James, 1909-c, p. 115). E é o que realmente se opera na estratégia empirista radical sobre a verdade: da exterioridade dos conceitos que operariam, conforme o humanismo, sobre esta massa fluída, toda verificação passa a ocorrer na interioridade deste fluxo.

A mesma relação de “mão dupla” pode ser estabelecida entre o pragmatismo e o pluralismo metafísico. Se em oposição a este, o mundo se mostrasse fechado e determinado, as consequências de nossas atuações na realidade seriam indiferentes. Não estabeleceriam diferenças pragmáticas sensíveis. A nossa atuação no mundo seria um “non-sense”, ineficaz no que tange à verdade e ao significado. Em um mundo fechado, sem futuro, ou com este plenamente fechado, restaria a contemplação, buscando para além da aparência plural, o real monádico. O método pragmático num mundo deste tipo seria inepto; seria apenas uma resistência das ilusões à verdade. Por outro lado, o pragmatismo de forma ampla, respalda o pluriverso e a religião plural, uma vez que a crença nestes leva a consequências mais significativas e eficazes. Deve-se, inclusive, ressaltar que o método pragmático, como utilizado por James, tinha por objetivo ser estendido ao exame da metafísica e das religiões. É deste modo que:

“A crença “pluralista”, é a que favorece meu pragmatismo. Todas as duas (monismo e pluralismo) fortificam nossas disposições energéticas. O pluralismo as relaciona efetivamente, uma vez que faz depender a saúde do mundo da energia desdobrada por suas diferentes partes, em nome das quais nós somos” (James, 1907-a, p. 198).

Como no pluralismo a ordem do universo depende de nossa atuação, esta se torna uma instância privilegiada, devendo-se manifestar de forma vigilante e equilibrada. Ao monismo, uma vez que a ordem é dada, só resta o quietismo (negação da ação) e mesmo o frenesi (exacerbação da ação) pelo receio de perda da ordem. Desta maneira, o pragmatismo, de “corredor” se transforma na mão única do pluralismo e meliorismo, ou doutrina que busca um ponto médio entre o empirismo agnóstico e o racionalismo religioso, entre um temperamento duro e outro terno. O que se busca, enfim, é um empirismo religioso. Resumindo: do mesmo modo que o pluralismo carece de um método pragmático para se mostrar eficaz, o pragmatismo, necessita por outro lado, de um pluralismo, de um meliorismo, para se afirmar como um método produtivo. Assim, pode-se resignificar a noção do pragmatismo enquanto “corredor”: ele o é em termos teóricos, na medida em que liga o empirismo radical à experiência religiosa, e em termos efetivos, uma vez que junta partes separadas da experiência através da ação.

Como a “vontade de crer” se encaixaria neste esquema? Em primeiro lugar, através da inversão estratégica entre efeito/verdade, para que esta relação se potencialize, especialmente, quando a prévia crença é fundamental para a efetivação. Deste modo, a vontade de crer se apresenta como um caso especial da concepção pragmática da verdade. Contudo, como caso privilegiado da verdade, é o que mais vivamente ativa a ação, em questões indecidíveis, como a construção de uma ordem para nosso pluriverso. Sem poder aguardar um veredicto, é pela fé no resultado que nossa ação busca realizar esta ordem. O fato de o mundo se mostrar desconexo, inacabado é motivo suficiente para se ter fé, tanto no poder da ação, quanto na ordem a ser alcançada; não uma ordem perdida, mas essencialmente construída e jamais definitiva: “Esse sentimento, impingido-nos não sabemos de onde, que, por acreditar obstinadamente que há deuses... estamos fazendo ao universo o mais profundo serviço que podemos, parece parte da essência viva da hipótese religiosa” (James, 1896, p.250). Como caso privilegiado da verdade pragmática, a vontade de crer, assim liga o pluralismo metafísico ao religioso.

Quanto a relação entre empirismo radical e pluralismo, esta é igualmente intrínseca. Como já me referi, no seu aspecto religioso, o pluralismo é a busca de um empirismo não agnóstico. Favorece uma concepção de religião, não mais baseada em um sistema fechado e absoluto, mas num mundo aberto, indeterminado e corrente, tal como revelado pela experiência. O mundo religioso de James é um mundo em que os deuses ou Deus seriam nossos companheiros de obra. Se o mundo religioso tem a textura de nossas experiências, a religião, por outro lado, não se baseia nas instituições, mas nas variedades “individuais” da experiência religiosa. Aqui se revelariam, segundo Bergson, as “Duas fontes da moral e da religião”. Não é na igreja, mas na experiência mística que James irá buscar o fundamento de seu pluralismo. Uma experiência, de resto, oposta à comum, uma vez que marcada pela integração de todas as nossas forças, mesmo as “menos articuladas e mais profundas de nossa natureza” (Dewey, 1922-b, p. 339). Refere-se James aqui às nossas “experiências” subconscientes.

Quanto ao pluralismo metafísico, a relação com o empirismo radical é de quase identidade, uma vez que aquele se baseia na ordem da experiência apontada por este. A semelhança chega a identidade conceitual, especialmente num ponto inicial de sua filosofia:

“Fosse eu obrigado a dar um nome curto à atitude em questão, eu a chamaria de empirismo radical... Digo “empirismo” porque se contenta em considerar as suas mais seguras conclusões concernentes a realidades como hipóteses capazes de modificação no curso da experiência futura; e digo “radical” porque trata a doutrina do monismo em si como uma hipótese, e, diferente em muito do empirismo pela metade, que é corrente sob o nome de positivismo ou agnosticismo, ou naturalismo científico, não afirma dogmaticamente o monismo como alguma coisa com a qual toda a experiência seja obrigada a enquadrar-se. A diferença entre monismo e pluralismo é, talvez a mais fecunda de todas as diferenças em filosofia” (James 1897-A, p. 225).

Portanto, pode-se dizer que a filosofia de James é estética, uma vez que sempre resguardada nos limites da experiência, ainda que futura; é estética, uma vez que busca na ação voluntária e nas consequências o termo regulador de todo saber; é gnosiológica, uma vez que não há conhecimento que não se lastreie nos efeitos práticos de uma experiência; e é enfim religiosa, uma vez que por esta atuação moral, verdadeira e baseada na experiência, se busca a “salvação do mundo”.

Deste modo é que este pensamento, ainda que carente de sistematicidade, é perfeitamente orgânico. De uma organização que se pretende pulsante e móvel, e não mecânica e árida, como a promovida pela lógica dialética. Se se pode buscar um sentido nesta ordem, este seria o da “pura produção”, da “vontade de produzir”. De uma produção que surge das variações fortuitas do cérebro, da experiência e do grupo social, e que retroage a uma massa original, conferindo-lhe uma ordem que é sempre secundária, funcional - e por que não dizer - perene.

Referências bibliográficas

Nesta bibliografia, a data do texto original é posta em colchetes, ao lado do nome do autor. Quando o original for consultado, ou outra edição qualquer, desconhecendo-se o ano da primeira, será suprimida a data final da referência.

A) TEXTOS DE J. DEWEY

Dewey, J. [1886-A] - The Psychological Standpoint. In: Mind, nr. 41.

____ [1886-b] - Psychology as philosophic method. In: Mind, nr. 42.

____ [1896] - O conceito de arco reflexo. In: Boring, E. G. e Herrnstein, R. J. (org). Textos básicos da história da psicologia. São Paulo, Herder & EDUSP, 1971.

____ [1910-a] - William James I. In: Characters and events. Nova York, Octogon, 1979.

____ [1910-b] - William James II. In: Characters and events. Nova York, Octogon, 1979.

____ [1922-a] - Pragmatic America. In: Characters and events. Nova York, Octogon, 1979.

____ [1922-b] - Le développement du pragmatisme american. In: Revue de metaphisique et morale. Volume 29, nr. 4. [1926] William James in Nineteen Twenty-Six. In: Characters and events. Nova York, Octogon, 1979.

____ [1940] - Como se esfuma el sujeto en la psicologia de James. In: El hombre y sus problemas. Buenos Aires, Paidós, 1961.

____ [1946] - La filosofia de William James. In: El hombre y sus problemas. Buenos Aires, Paidós, 1961.

B) TEXTOS DE W. JAMES

James, W.-[1880] - Grandes homens e seus ambientes (extratos). In: Kallen, H. M. (org)[1]. A filosofia de William James. São Paulo, CEN, 1943.

____ [1881] - Ação reflexo e teísmo (extratos). In: Kallen, H. M. (org). A filosofia de William James. São Paulo, CEN, 1943.

____ [1882] - The sentiment of rationality. In: Mc Dermott (org). The writings of William James. Nova York, Random House, 1967.

____ [1884] - O dilema do determinismo. In: Kallen, H. M. (org). A filosofia de William James. São Paulo, CEN, 1943.

____ [1885] - A função do conhecimento. In: Blau, J. (org). Pragmatismo e outros ensaios. Rio de Janeiro, Lidador, 1967.

____ [1890-a] - Princípios de Psicologia. Buenos Aires, Glem, 1945.

____ [1890-b] - O fluxo do pensamento. In: Pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1974.

____ [1890-c] - Princípios de Psicologia (extratos). In: Kallen, H. M. (org). A filosofia de William James. São Paulo, CEN, 1943.

- ____ [1891] - O filósofo e a vida moral. In: Blau, J. (org). Pragmatismo e outros ensaios. Rio de Janeiro, Lidorador, 1967.
- ____ [1895-a] - Os tigres na Índia. In: Blau, J.. Pragmatismo e outros ensaios. Rio de Janeiro, Lidorador, 1967.
- ____ [1895-b] - La vie vaut-elle d'être vécue? In: La Volonté de Croire. Paris, Flammarion, 1918.
- ____ [1896] - A Vontade de Crer. In: Blau, J. (org). Pragmatismo e outros ensaios. Rio de Janeiro, Lidorador, 1967.
- ____ [1897-a] - A Vontade de Crer. In: Blau, J. (org). Pragmatismo e outros ensaios. Rio de Janeiro, Lidorador, 1967.
- ____ [1897-b] - O que a investigação psíquica tem realizado (extratos). In: Kallen, H. M. (org). A filosofia de William James. São Paulo, CEN, 1943.
- ____ [1898] - Conceptos filosóficos y resulta dos prácticos. In: Kurtz, P. W. (org). La filosofia norte-americana en el siglo veinte. Cidade do México, Fondo de Cultura Econômica, 1972.
- ____ [1899] - Conversas com Professores sobre Psicologia e com Estudantes sobre alguns Ideais da Vida (extratos). In: Kallen, H. M. (org). A filosofia de William James. São Paulo, CEN, 1943.
- ____ [1902] - As variedades da experiência religiosa. São Paulo, Cultrix, 1991.
- ____ [1904-a] - A "consciência" existe? In: Pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1974.
- ____ [1904-b] - Um mundo de experiência pura. In: Pensadores. São Paulo, Cultrix, 1974.
- ____ [1904-c] - Humanismo e Verdade. In: Blau, J. (org). Pragmatismo e outros ensaios. Rio de Janeiro, Lidorador, 1967.
- ____ [1905-a] - A experiência da atividade (extratos). In: Kallen, H. M. (Org). A filosofia de William James. São Paulo, CGN, 1943.
- ____ [1905-b] - The experiency of activity. In: Perry, R. B. (Org). Essays in Radical Empiricism and a Pluralistic Universe. Nova York, Lougsmans Green, 1943.
- ____ [1905-c] - A coisa e suas relações. In: Pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1974.
- ____ [1905-d] - Como duas mentes podem conhecer uma coisa. In: Pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1974.
- ____ [1905-e] - O lugar dos fatos afecionais num mundo da experiência. In: Pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1974.
- ____ [1907-a] - L'Absolu el la vie energique. In: L'idée de verité. Paris, Félix Alcan, 1913.
- ____ [1907-b] - Pragmatismo. In: Pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1979.
- ____ [1907-c] - Interview in [the] New York Times. In: Mc Dermott, J. J. (org). The writings of William James. Nova York, Random House, 1967.

____ [1908-a] - A noção Pragmatista de verdade e as suas incompreensões. In: Kallen, H. M. (org). A filosofia de William James. São Paulo, CEN, 1943.

____ [1908-b] - O valor social do College-Bred (extratos). In: Kallen, H. M. (Org). A filosofia de William James. São Paulo, CEN, 1943.

____ [1908-c] - L'existence de Jules César. In: L'idée de vérité. Paris, Félix Alcan, 1913.

____ [1908-d] - La signification du mot vérité. In: L'idée de vérité. Paris, 1913.

____ [1909-a] - Philosophie de l'Expérience. Paris, Flammarion, 1928.

____ [1909-b] - Um Universo Pluralístico (extratos). In: Kallen, H. M. (org). A filosofia de William James. São Paulo, CEN, 1943.

____ [1909-c] - Significado da Verdade [Prefácio do Autor]. In: Pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1969.

____ [1909-d] - Dialogue. In: L'idée de vérité. Paris, Félix Alcan, 1913.

____ [1911] - Alguns problemas de Filosofia. In: Kallen, H. M.. A filosofia de William James. São Paulo, CEN, 1943.

C) OUTROS AUTORES

Bergson, H. [1920] - Verité et réalité. In: James, W. Pragmatisme. Paris, Flammarion.

Blau, J. [1952] - Homens e Movimentos na Filosofia Americana. Rio de Janeiro, Revista Branca, 1954.

Deleuze, G. [1969] - Lógica do sentido. São Paulo, Perspectiva, 1974.

Ferreira, A. A. L. [1992] - Verdade e adaptação: "O pragmatismo e a psicologia funcional". Dissertação defendida no Mestrado em Psicologia Cognitiva, Instituto de Psicologia – UFRJ.

Kurtz, P. W. [1966] - La filosofia norte-americana en el siglo veinte. Cidade do México, Fondo de Cultura Económica, 1972.

© Arthur Leal Ferreira, psicólogo, professor da UFRJ, membro do GT-Pragmatismo e Filosofia Americana da ANPOF.

Observação.

Texto cedido ao Centro de Estudos em Filosofia Americana para tradução e divulgação. Para cópia e divulgação, basta informar a propriedade do CEFA, a fonte e o tradutor. Pedimos a gentileza de comunicar ao CEFA a utilização do texto: Fran: fghi29@yahoo.com.br