



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA – BA
INSTITUTO DE FÍSICA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENSINO, FILOSOFIA E HISTÓRIA DAS
CIÊNCIAS

MARCELO DA SILVA ALVES PIRES

Epistemologia e Verdade no Pragmatismo de William James

SALVADOR - BAHIA

MARÇO – 2013

MARCELO DA SILVA ALVES PIRES

Epistemologia e Verdade no Pragmatismo de William James

Dissertação apresentada à Universidade Federal da Bahia / Universidade Estadual de Feira de Santana como requisito parcial à obtenção do Título de Mestre em Ensino, Filosofia e História da Ciência

Orientador: Prof. Dr. Waldomiro José da Silva Filho

SALVADOR

MARÇO - 2013

MARCELO DA SILVA ALVES PIRES

Epistemologia e Verdade no Pragmatismo de William James

Dissertação apresentada à Universidade Federal da Bahia / Universidade Estadual de Feira de Santana como requisito parcial à obtenção do Título de Mestre em Ensino, Filosofia e História da Ciência

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Waldomiro José da Silva Filho: _____
Doutor em Comunicação e Cultura Contemporânea pela Universidade Federal da Bahia, Brasil.
Professor Adjunto da Universidade Federal da Bahia, Brasil.

Prof. Dr. Charbel Niño El-Hani: _____
Doutor em Educação pela Universidade de São Paulo, Brasil.
Professor Associado da Universidade Federal da Bahia, Brasil.

Prof. Dr. Plínio Junqueira Smith: _____
Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo, Brasil.
Professor Adjunto da Universidade Federal de São Paulo, Brasil.

Salvador, 20 de Março de 2013

“Nenhum de nós deveria emitir vetos aos outros, nem deveríamos trocar palavras de insulto. Nós deveríamos, ao contrário, delicada e profundamente, respeitar a liberdade mental uns dos outros. Então, apenas devemos trazer a república intelectual. Então, apenas devemos trazer o espírito de tolerância interna sem o qual toda nossa tolerância externa é sem alma.” (JAMES, 1897, p.30)

AGRADECIMENTOS

Esta dissertação só foi possível graças à orientação competente do Professor Doutor Waldomiro José da Silva Filho, meu orientador, sem o qual eu ainda estaria tentando, em vão, fazer um tratado completo sobre toda a filosofia ocidental, só para introduzir o pragmatismo de James. Devo às suas intervenções toda habilidade que pude adquirir de definir claramente um problema e de delimitar percursos sobre os quais trilhar a fim de perseguir os objetivos pertinentes a um estudo.

A interlocução constante com os colegas do Grupo de Pesquisa (Investigações Filosóficas: Mente, Realidade, Conhecimento – CNPq) deve ser destacada como de fundamental importância no amadurecimento das ideias e dos argumentos que compõem esse trabalho. Agradeço especialmente os colegas Daniel Baiardi e Felipe Rocha por terem contribuído com leituras e intervenções substanciais durante o percurso de produção desta dissertação. Agradeço também aos Professores Doutores Charbel Niño El-Hani e Plínio Junqueira Smith por suas observações precisas e contribuições decisivas. Por fim, devo agradecer à CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) pelo financiamento e bolsa que me permitiram total dedicação ao mestrado e participação em eventos importantes.

RESUMO

Muito embora William James não tenha se comprometido em formular uma epistemologia, e mesmo que não seja comumente reconhecido como um importante epistemólogo, o que procuro desenvolver ao longo desta dissertação são algumas das implicações que seu pragmatismo traz a este campo, especialmente através de sua teoria pragmática da verdade. Em nosso percurso serão particularmente importantes: (1) a perspectiva de James acerca da natureza e função das crenças, da verdade e do conhecimento; (2) suas ideias a respeito das possibilidades e dos critérios que devemos usar para podermos assumir que estamos justificados em defender a verdade de nossas crenças; (3) e, por fim, alguns pontos controversos e consequências de uma epistemologia pragmática jamesiana (objetivismo X subjetivismo, utilitarismo, relativismo, pluralismo, concepção e ensino de ciências). De modo a alcançarmos estes objetivos esta dissertação prioriza a leitura e análise crítica dos principais textos de James onde os temas do pragmatismo e da verdade são discutidos, assim como se utiliza de textos de alguns de seus principais críticos e comentadores de modo a contribuir com as discussões e interpretações levantadas. O texto deste trabalho está organizado do seguinte modo: após uma breve introdução sobre James e o pragmatismo, em seu capítulo 1º iremos abordar aspectos gerais a respeito do tema da verdade e do conhecimento em James, apresentando seu pragmatismo enquanto método e teoria da verdade, assim como alguns pontos relevantes ao entendimento de suas ideias; o capítulo 2º será dedicado à discussão de alguns dos principais pontos controversos do pragmatismo jamesiano, especialmente o papel que critérios objetivos e subjetivos (como a satisfação e a utilidade) teriam em sua epistemologia; por fim, o capítulo 3º trará discussões a respeito do relativismo e do pluralismo epistemológico de James, da aplicação do pragmatismo a distintas formas de ver o mundo, como a ciência, a religião e o senso comum, e de algumas de suas consequências para a concepção e ensino de ciências. Destaco como pontos fundamentais de sua epistemologia a atitude de abertura e experimentação, o falibilismo e o pluralismo, além do desprezo pelas certezas e pela hierarquia entre modos distintos de conhecimento, que devem ser avaliados sempre na dependência do contexto em que operam e frente aos objetivos que perseguem. Isso implica que, mais importante que buscar decidir se o espaço de ensino de ciências deva ou não ser um espaço apropriado para inclusão de outros modos de conhecer, é entender que cada modo de conhecer deve ser entendido frente ao seu próprio contexto e objetivos, rejeitando todo tipo de tratamento hierárquico entre eles.

Palavras-Chave: Pragmatismo, Verdade, Epistemologia.

ABSTRACT

Although William James has not committed yourself to formulate an epistemology, and even though he is not commonly recognized as an important epistemologist, what I intend to develop along this work are some of the implications that his pragmatism brings to this field, especially through his pragmatic theory of truth. On our journey it will be especially important: (1) the perspective of James about the nature and function of beliefs, truth and knowledge; (2) his ideas about the possibilities and the criteria that we should use to be able to assume that we are justified in defending the truth of our beliefs, (3) and, finally, some controversial issues and consequences of a Jamesian pragmatic epistemology (objectivism X subjectivism, utilitarianism, relativism, pluralism, conception and teaching of science). In order to achieve these goals, this dissertation focuses on reading and critically analyzing the main texts of James where the themes of pragmatism and truth are discussed, as well as texts of some of his main critics and commentators in order to contribute to the discussions and interpretations raised. The text of this paper is organized as follows: after a brief introduction about James and pragmatism, in the 1st chapter we discuss general aspects about the theme of truth and knowledge in James, introducing his pragmatism as a method and theory of truth, as well as some relevant points to the understanding of his ideas; the 2nd chapter is devoted to the discussion of some of the key controversial points of Jamesian pragmatism, especially the role that objective and subjective criteria would have in his epistemology; finally, the 3rd chapter bring discussions about the relativism and epistemological pluralism of James, the application of pragmatism to different ways of seeing the world, such as science, religion and common sense, and some of its consequences for the conception and teaching of science. As key points of his epistemology, I highlight the attitude of openness and experimentation, fallibilism and pluralism, besides the disregard for certainties and for a hierarchy between distinct ways of knowledge, which should always be evaluated depending on the context in which they operate and in accordance with the goals that they pursue. This implies that, more important than seeking to decide if the space of teaching of science should or shouldn't be a suitable space for the inclusion of other ways of knowing, is to understand that each mode of knowing must be understood according to their own context and goals, rejecting all types of hierarchical treatment.

Key-Words: Pragmatism, Truth, Epistemology

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
SOBRE JAMES E O PRAGMATISMO	12
ESTRUTURA DA DISSERTAÇÃO	17
1 VERDADE E CONHECIMENTO NO PRAGMATISMO DE JAMES.....	19
1.1 OS INTERESSES HUMANOS E O CONTRASTE RACIONALISMO X EMPIRISMO .	19
1.2 DEFININDO O PRAGMATISMO COMO MÉTODO.....	24
1.3. O PRAGMATISMO COMO TEORIA DA VERDADE E DO CONHECIMENTO.....	33
1.3.1 A verdade como relação instrumental e o conceito de ‘substituição’	35
1.3.2 Coerência e Correspondência na teoria da verdade e do conhecimento de James	37
1.4. JAMES, O NOMINALISMO E O ABSTRACIONISMO.....	41
1.5. JAMES E A VERDADE COMO UM BEM, COMO UM VALOR.....	44
1.6 PRAGMATISMO E HUMANISMO	47
1.7. ALGUMAS CONSIDERAÇÕES CRÍTICAS.....	52
2 POR UMA EPISTEMOLOGIA PRAGMATISTA: REALIDADE OBJETIVA, SUBJETIVIDADE, SATISFAÇÃO E UTILITARISMO.	56
2.1 A EPISTEMOLOGIA JAMESIANA E A RELAÇÃO ENTRE A VERDADE E A REALIDADE OBJETIVA.....	56
2.2 UTILIDADE E SATISFAÇÃO NA EPISTEMOLOGIA JAMESIANA.....	85
3 PLURALISMO EPISTEMOLÓGICO E SUAS CONSEQUÊNCIAS: CONSIDERAÇÕES SOBRE “AS MAIS REMOTAS PERSPECTIVAS DO MUNDO” E SOBRE O ENSINO DE CIÊNCIAS.....	96
3.1 RELATIVISMO OU PLURALISMO EPISTEMOLÓGICO?	96
3.2. JAMES E “AS MAIS REMOTAS PERSPECTIVAS DO MUNDO”	106
3.3. ALGUMAS CONSEQUÊNCIAS DO PRAGMATISMO JAMESIANO PARA A CONCEPÇÃO E ENSINO DE CIÊNCIAS	113
CONCLUSÃO	120
REFERÊNCIAS.....	125

INTRODUÇÃO

Migotti (cf. 1988, pp. 65-66), entre outros, conforme veremos ao longo desta dissertação, argumentou a favor de que os escritos de William James (1842-1910), assim como dos demais pragmatistas clássicos, trazem uma importante contribuição à epistemologia. Para Migotti, o ponto fundamental defendido por James é o de que o conhecimento deve ser entendido em associação à sua função, pragmática, de facilitar uma adaptação satisfatória ao ambiente. Seria a partir desse núcleo pragmático que poderíamos considerar James uma fonte valiosa de insights sobre uma questão filosoficamente fundamental, qual seja: “como nós podemos conhecer qualquer coisa sobre o mundo?” (cf. ZEGLEN, 2002, p.3).

Como encontramos em Audi (cf. 2011, pp.1-4), esta questão relativa às possibilidades do conhecimento, assim como aquelas relativas à sua natureza, é recorrente entre filósofos. Muito embora James não tenha se comprometido diretamente com o projeto de formular uma epistemologia, seu tratamento do pragmatismo toca profundamente em questões relativas à natureza e às possibilidades do conhecimento, assim como aos critérios de atribuição de verdade que cercam o debate epistemológico, especialmente em seus debates a respeito de uma teoria da verdade pragmática. Não ser claro em assumir, e em elaborar, um projeto epistemológico é reconhecido por Putnam (cf. 1990, p.219) como uma dificuldade comum entre os grandes pragmatistas. Um dos poucos momentos em que James se assume enquanto epistemólogo está em “Uma palavra a mais sobre a verdade” de 1909 (JAMES, 1909, pp. 136-161), no qual ele estabelece um contraste entre sua visão e a visão “da maioria dos epistemólogos” (JAMES, 1909, p.139) dizendo que sua descrição toma o conhecimento no que ele tem de concreto, enquanto os demais o tomam em abstrato. Assim, mesmo que James não tenha sido explícito em propor uma epistemologia, e mesmo não sendo comumente reconhecido como um importante epistemólogo, é exatamente o sentido de uma epistemologia pragmática em James, e algumas de suas consequências, que busco discutir.

A importância epistemológica do pragmatismo é apontada também por Haack (cf. 1991, pp. 112, 118-120) e Abe (cf. 1991, p.163). Para estes, os pragmatistas clássicos teriam se preocupado com a acessibilidade e com a busca de critérios de verdade, ao dar ênfase às consequências práticas ou experimentais de uma proposição para que esta seja tomada por verdadeira, e perguntando se sistematicamente pela diferença introduzida por uma crença por ser verdadeira.

Assumir a importância epistemológica do conceito de verdade é central nesta dissertação, pois todo debate de James em torno de questões que tratamos como epistemológicas se dá em seu tratamento do tema da verdade. Isso é coerente com, por exemplo, com o que nos diz Rescher (cf. 2002, p.66) quando afirma que a busca pelo conhecimento objetiva a descoberta de verdades sobre as coisas. Assim também, Susan Haack (cf. 1991, p.112) defende a centralidade do conceito de verdade para a epistemologia, sendo que algumas teorias da verdade, especialmente a associada ao pragmatismo, possuem um importante componente epistemológico, ao se preocupar com a acessibilidade e com critérios para a determinação da verdade.

Ainda defendendo a pertinência de uma discussão em torno de uma teoria epistemológica presente no pragmatismo de William James, destaco alguns de seus argumentos de caráter eminentemente epistemológico. James nos diz que possuímos conhecimento verdadeiro sobre uma realidade na medida em que este nos auxilia a nos movermos dentro desta realidade, a intervirmos nesta realidade, em outras palavras, na medida em que “nos traz para próximo do objeto, prática ou teoricamente, nos ajudando a adquirir maior familiaridade, nos habilitando a prevê-la, classificá-la, compará-la, deduzi-la.” (JAMES, 1909, p.141). James também fala de um “abismo epistemológico” (JAMES, 1909, p.143) e de como critérios pragmáticos nos auxiliariam a transpô-lo. Esse “abismo epistemológico” pode ser entendido como o que nos separa de poder afirmar que conhecemos verdadeiramente um objeto. Sermos mais ou menos céticos em relação ao conhecimento é defendermos a maior ou menor possibilidade de superação deste “abismo”. E são as relações pragmáticas que o conhecimento exerce em nossas vidas que, segundo James, nos ajudam a superar esse “abismo” (c. JAMES, 1909, p.139-141).

Assim, defendendo a relevância e importância do pragmatismo jamesiano dentro de debates epistemológicos, esta dissertação tem como objetivo conduzir um debate teórico e abrangente em torno de uma epistemologia que estaria implícita no pragmatismo de William James, sobretudo através de sua teoria da verdade. Mesmo não tendo primordialmente a intenção de originalidade, é importante destacar que a leitura e o debate aqui empreendidos são, considerando sua totalidade, únicos, uma vez que discussões a respeito da filosofia de James (pelo menos aquelas a que tive acesso) são sempre de algum aspecto pontual de seu pragmatismo, de sua teoria da verdade ou de consequências epistemológicas de sua filosofia. Pretender realizar um debate epistemológico abrangente e sistemático do pragmatismo de James, analisando-o a partir de diversos pontos controversos de sua teoria e que aponte para discussões sobre algumas de suas consequências, é o ponto em que esta dissertação pretende deixar sua contribuição. Em nosso percurso serão particularmente importantes: (1) a perspectiva de James acerca da natureza e função das crenças, da verdade e do conhecimento; (2) a perspectiva de James acerca da possibilidade e dos critérios que devemos usar para podermos assumir que estamos justificados em defender a verdade de nossas crenças; (3) e, por fim, alguns pontos controversos e consequências das implicações epistemológicas do pragmatismo jamesiano (objetivismo X subjetivismo, utilitarismo, relativismo, concepção e ensino de ciências).

O texto deste trabalho está organizado do seguinte modo: após uma breve introdução sobre James e o pragmatismo, em seu capítulo 1º iremos abordar aspectos gerais a respeito do tema da verdade e do conhecimento em James, apresentando seu pragmatismo enquanto método e teoria da verdade, assim como alguns pontos relevantes ao entendimento de suas ideias; o capítulo 2º será dedicado à discussão de alguns dos principais pontos controversos do pragmatismo jamesiano, especialmente o papel que critérios objetivos e subjetivos (como a satisfação e a utilidade) teriam em sua epistemologia; por fim, o capítulo 3º trará discussões a respeito do relativismo e do pluralismo epistemológico de James, da aplicação do pragmatismo a distintas formas de ver o mundo, como a ciência, a religião e o senso comum, e de algumas de suas consequências para a concepção e ensino de ciências.

SOBRE JAMES E O PRAGMATISMO

William James nasceu em Nova York em 11 de Janeiro de 1842, em uma família próspera e intelectualmente rica, onde a conversação filosófica era parte do cotidiano. Educado em casa e em viagens a Europa com a família, James iniciou a busca por uma carreira aos 18 anos. Seu interesse em artes o levou a estudar pintura. E, mesmo que não tenha se tornado um pintor, seu gosto estético é evidente em seus escritos e em seu estilo filosófico emocionalmente engajado, com uso corrente de metáforas. Em 1861, James foi estudar química e anatomia comparada em Harvard. Em seguida, em 1864, entrou para escola de medicina de Harvard e, após algumas interrupções, completou seus estudos de medicina em 1869. Em 1873, James se tornou professor de anatomia e fisiologia em Harvard e, desde então, seus assuntos de interesse passaram a se expandir. Em 1875, começou a ensinar psicologia e, em 1879, filosofia, também em Harvard. Deste ponto até o fim de sua vida, James conquistou grande proeminência como professor e orador. James aposentou-se em 1907 e morreu em 16 de agosto de 1910, aos 68 anos. (cf. SUCKIEL, 2006, p.31)

Para Suckiel (cf. 2006, p.31), assim como para Putnam (cf. 2010, p.211), James foi um pensador poderoso, um dos grandes intelectuais do fim do século XIX e início do século XX, e um dos maiores filósofos das Américas. Para estes autores, seu modo de filosofar contém possibilidades por muito tempo negligenciadas, estando entre suas principais contribuições para a filosofia uma teoria pragmática do significado, da verdade e da justificação. Junto com Charles Sanders Peirce e John Dewey, James estabeleceu o pragmatismo como um movimento filosófico, sendo ele, porém, possivelmente o mais famoso, mais controverso e maior responsável pela divulgação do pragmatismo. A primeira tentativa sistemática e abrangente de James de dar corpo ao seu pragmatismo como método filosófico e como concepção de verdade está em seu *Pragmatismo*, um conjunto de oito conferências, publicado em 1907, seu texto mais conhecido e principal fonte, junto com “A Vontade de Crer” de 1897, para as críticas a respeito de sua forma de pragmatismo. As críticas de que foi alvo após estas publicações levaram James a publicar, em 1909, dois anos após

Pragmatismo, um conjunto de artigos em uma obra intitulada *O Significado da Verdade*, com o intuito de esclarecer mal-entendidos em relação às suas ideias.

O pragmatismo, escola genuinamente norte-americana de pensamento, conforme De Waal (cf. 2007, p. 17-19, 23), surgiu na década de 1870, quando um pequeno grupo de Cambridge - MA, chamado de “Clube Metafísico”, do qual faziam parte o próprio William James, Chauncey Wright (1830-1875), John Fiske (1842-1901) e Charles Sanders Peirce (1839-1914), se reuniu para fazer filosofia. Eles tinham como ponto central em suas discussões a noção de que ideias e crenças não deviam ser tratadas como entidades abstratas e espirituais (como, para eles, pensavam os idealistas na tradição que começa com Descartes), mas como instrumentos que usamos para agir no mundo; eles também criticavam a noção que toma crenças e ideias como estados psicológicos subjetivos, individuais, entendendo-as como redes de signos ligados ao mundo, à sociedade. Destacou-se como um dos seus interesses o avanço das ciências.

O pragmatismo, considerando (com ou sem razão) que as diferentes filosofias até então não faziam isso, pretende ser uma filosofia que conecte intimamente teoria e prática, pensamento e ação. O pragmatismo, tal como o jovem Peirce propôs, se configurava como uma teoria do significado, ou como um método de determinação de significados, estipulando que o significado de qualquer conceito não seria nada mais do que o conjunto de suas consequências práticas concebíveis, ou seja, quais ações e reações um determinado conceito pode nos dispor a ter. Mas o que podemos destacar como essencial no pragmatismo, tanto para Peirce, como para James e para os pragmatistas que se seguiram, é ser uma filosofia que considera nossas crenças a partir de um caráter epistêmico que não diz respeito ao modo como representamos subjetivamente o mundo, mas está diretamente ligado ao modo como nos relacionamos e agimos sobre o mundo natural e social (cf. De Waal, 2007, pp.17-19, 23).

Para Dewey (cf. 1931, pp.228 - 231) o método pragmático desenvolvido por Peirce se aplica somente a um universo de discurso estreito e limitado (a ciência). William James seria, para Dewey, o responsável por ter expandido o escopo do método. Para Dewey, o trabalho começado por Peirce foi, então, continuado por William James. Em certo sentido, James estendeu a aplicação do método pragmático de

Peirce, mas ao mesmo tempo ele o estreitou. 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. Isso seria o mesmo que dizer que William James era muito mais nominalista do que Peirce. Peirce era acima de tudo um lógico, enquanto James era um educador e um humanista que desejava forçar o grande público a reconhecer que certos problemas, certos debates filosóficos, tinham importância real para a humanidade, porque as crenças que eles colocam em jogo levam a modos de conduta bastante diferentes.

Um ponto importantemente destacado por Migotti (cf. 1988, pp.67-68) e por Putnam (cf. 2010, p.219), enquanto característica comum do pragmatismo, é sua adoção do princípio do falibilismo, tese segundo a qual nunca podemos ter certeza absoluta de nada, uma vez que não existem garantias de que qualquer uma de nossas crenças não possa vir a ser revisada. Dewey (cf. 1931, p.235-236) acrescenta a isso o entendimento de que nossas crenças estão sempre sujeitas a correções devido a consequências futuras não percebidas ou a fatos observados que foram desconsiderados, mesmo que estas crenças tenham sido atualmente verificadas sem falhas. Assim, por princípio, toda proposição a respeito da verdade seria, em última análise, provisória e hipotética. Mas o notável em relação ao falibilismo, pelo modo como o pragmatismo o vê, é que ele não implica ceticismo, no sentido de não dissolver toda nossa confiança em nossas declarações mundanas ou científicas de conhecimento. Para os pragmatistas, não é válida a inferência que diz que se nós nunca podemos ter certeza de nada, então não podemos conhecer nada. Talvez o insight primordial do pragmatismo norte-americano seja o de que se pode ser, ao mesmo, falibilista e contra o Ceticismo.

Rescher (cf. 2002, p.72) acrescenta que uma preocupação epistemológica é notar que se, por um lado, nós tomamos uma linha objetivamente forte sobre o significado da verdade, ela pode se tornar transcendentalmente inacessível, de modo que o ceticismo venha a prevalecer. Por outro lado, se suavizamos nossas exigências em relação à verdade, podemos escapar da consequência cética. O conhecimento, para o pragmatista, não exige certeza absoluta. Assim, a diferença entre falibilismo e

ceticismo seria a diferença entre negar privilégio epistêmico absoluto e negar o conhecimento em si mesmo. O último apenas decorreria do primeiro se entendêssemos o conhecimento como exigindo algum tipo de privilégio epistêmico absoluto. Ao negar isto, o pragmatista rejeita uma premissa crucial tanto aos céticos quanto aos dogmáticos. Fundamental a este falibilismo defendido pelo pragmatismo, então, é a defesa de que seres humanos podem ter conhecimento legítimo, apesar de nenhuma crença poder ser, epistemicamente, segura. A recusa do pragmatismo em aceitar a ideia de infalibilidade do conhecimento, assim como a combinação pragmática de falibilismo e de anticeticismo como central à concepção de James sobre a verdade são observadas também por Zeglen (cf. 2002, p.5) e por Putnam (cf. 2002a, p.20).

O falibilismo como eixo fundamental do pragmatismo já é posto por Peirce, ao reconhecer que, em todas as nossas pretensões de conhecer, permanece uma possibilidade de não verificação, como nos aponta Silva Filho (cf. 2002, pp.405, 416). Essa característica em Peirce já é um traço experimental em sua filosofia, falibilista e provisória. É a possibilidade eterna de revisão, marca exploratória da investigação, que se põe como regra fundamental do pragmatismo.

Essa marca experimental foi também apontada por Dewey (cf. 1931, pp.227, 234) quando este nos sugere que o pragmatismo pode ser chamado de experimentalismo. Para ele, não devemos esquecer aqui que James era um empirista antes de ser um pragmatista, e que repetidamente afirmou que o pragmatismo é simplesmente um empirismo levado às suas conclusões legítimas. Dito isto, é na submissão das concepções ao controle da experiência, ao processo de verificação delas, que se encontram exemplos do que se chama verdade.

Além do entendimento pragmatista do princípio do falibilismo, os pragmatistas clássicos, entre eles James, avançaram em outras teses substantivas em vários tópicos de epistemologia, tais como a noção de dado, a relação entre teoria e observação, e a recusa ao fundacionismo. James criticou a noção de experiência como algo simplesmente dado e da mente como receptáculo passivo aos dados da experiência, antecipando a doutrina de que a percepção é teoricamente carregada e condicionada pela expectativa. James teria observado que a noção de dado objetivo que se dá a uma mente pura e passiva é um mito, realçando o papel da atenção

seletiva, da interferência dos pesquisadores sobre a natureza e da teoria e expectativas sobre a observação. Além disso, ele observou que poderia haver teorias empiricamente equivalentes e que a escolha entre elas não seria feita sem apelar a critérios que, pelo menos em parte, refletissem interesses humanos (cf. MCDERMID, 2006, pp.25, 89-91).

Sobre a recusa ao fundacionismo, McDermid (cf. 2006, pp.91-92) observa que James se posicionou como um forte crítico. Essa característica antifundacionista do pragmatismo também foi observada por Slater (cf. 2009, pp.19-47) e por Silva Filho (cf. 2002, pp. 398-399), que observa que já a partir de Peirce, o pragmatismo está associado a uma refutação do fundacionismo. Assim, se nós não temos acesso a um mundo independente de qualquer discurso, não podemos justificar crenças verificando-as contra um fundamento último, não-conceitualizado, independente, inabalável. Desse modo, seguindo o argumento de McDermid (cf. 2006, pp.91-92), o ceticismo seria inevitável, a menos que admitamos que nada é imune à revisão, que nenhum conhecimento descansa em fundamentos incorrigíveis, e que não precisamos de fundamentos últimos e incontestes para falar em conhecimento. (cf. MCDERMID, 2006, pp. 91-92)

ESTRUTURA DA DISSERTAÇÃO

Como as discussões levantadas nesta dissertação giram em torno de um enfrentamento teórico a respeito das implicações epistemológicas do pragmatismo e da teoria da verdade de James, o procedimento utilizado será a leitura e análise crítica dos textos de James nos quais os temas do pragmatismo e da verdade são discutidos, especialmente: *A Vontade de Acreditar* (texto publicado em 1897, responsável por importantes críticas a James, especialmente a de ter associado a verdade das crenças ao desejo, à utilidade e à satisfação individuais); *Pragmatismo* (série de conferências realizadas entre 1906 e 1907 que teve como intuito apresentar seu pragmatismo e suas principais teses); *O Significado da Verdade* (coletânea de artigos publicada em 1909, com respostas ao que James chamou de mal-entendidos a respeito de suas ideias); *Ensaio em Empirismo radical* (publicado em 1912, usado aqui para nos situarmos em relação ao tipo particular de empirismo assumido por James, e sua relação com sua doutrina pragmatista, sua epistemologia e teoria da verdade). Textos de alguns de seus principais críticos e comentadores também serão utilizados de modo a contribuir com o debate, discussões e interpretações levantadas.

Talvez o texto mais conhecido sobre a teoria da verdade pragmatista seja a Sexta Conferência do *Pragmatismo*, e é comum, como mostra Lamberth (cf. 2009, p. 15-16) para qualquer um interessado na teoria de verdade de James o foco sobre esta conferência. Porém, seguirei aqui, como sugere o próprio Lamberth, uma leitura mais ampla, mais contextual, incluindo de maneira equilibrada os demais textos de James destinados a discutir o tema, particularmente os presentes no *Significado da Verdade*.

Esta dissertação está dividida em três capítulos. O capítulo 1 buscará discutir aspectos gerais do pragmatismo jamesiano, assim como de sua teoria da verdade, incluindo: o papel dos interesses humanos e o contraste racionalismo X empirismo no pragmatismo de James; o pragmatismo como método; o pragmatismo como teoria da verdade; o debate entre o nominalismo e o abstracionismo em James; o papel da verdade como valor; e a relação do pragmatismo jamesiano com o humanismo.

O capítulo 2 buscará aprofundar o debate sobre dois dos principais aspectos controversos associados à teoria da verdade de James e à postura epistemológica aí implicada, quais sejam: (2.1) o problema das relações entre verdade, conhecimento e realidade objetiva, assim como das relações entre subjetividade e objetividade em uma epistemologia jamesiana; (2.2) o uso da utilidade e da satisfação como critérios epistemológicos.

No capítulo 3, buscarei discutir brevemente a respeito de potenciais contribuições da epistemologia pragmática de William James ao debate sobre concepção e ensino de ciências. Para conduzir a este ponto, discutirei a respeito do relativismo e do pluralismo epistemológico em James (3.1), e a respeito da postura de James de aplicar sua teoria do conhecimento a diversas áreas de conhecimento (3.2). Estas discussões buscarão demonstrar a posição jamesiana de não privilegiar necessariamente nenhum tipo de discurso ou tipo de produção de conhecimento, seja científico, ou religioso, podendo servir aos diferentes discursos sem levar a uma hierarquização epistemológica entre eles.

1 VERDADE E CONHECIMENTO NO PRAGMATISMO DE JAMES

1.1 OS INTERESSES HUMANOS E O CONTRASTE RACIONALISMO X EMPIRISMO

No propósito de compreender o pensamento de James, devemos considerar como primeiro ponto fundamental sua recusa inegociável em aceitar que apenas aspectos objetivos, que ele entendia como racionais e impessoais, fossem levados em conta pela filosofia. Para ele, deveríamos sempre considerar aspectos subjetivos, sejam disposições ou interesses humanos, como parte legítima em nossos modos de conhecer e de fazer filosofia. Esses aspectos subjetivos, longe de desqualificarem ou de serem simplesmente um obstáculo às tentativas de conhecer o mundo, são, no pensamento jamesiano, parte relevante do que nos move a conhecer o mundo e determina de maneira importante o nosso modo de conhecê-lo. Esse ponto de vista se deve amplamente ao apoio dado por James ao que ele chama de tese humanista do conhecimento, atribuída por ele a Schiller. A tese humanista¹ aludida por James defende, sobretudo, que o conhecimento é sempre produto de interesses humanos, de desejos e necessidades humanas que não podem, em qualquer caso considerado, ser retirados da equação (cf. JAMES, 1907, p.88; 2002, p.85).

De certo modo, James não está sozinho neste aspecto em particular. Vemos, por exemplo, em Hilary Putnam (cf. PUTNAM 2002a. p.14-18), um pensamento que apoia a posição que estamos discutindo aqui. Para ele, até ciências físicas, tidas como exemplo de objetividade, incluem julgamentos de coerência, simplicidade, e até gosto, como valores epistêmicos apreciados, e não só os valores epistêmicos objetivos. Putnam defende ainda que investigações científicas pressupõem que tomemos seriamente declarações que não são elas mesmas científicas. E se soma a tudo isso, sua defesa de que a realidade não tem uma existência e caráter completamente independente das práticas, crenças e evidências humanas pela simples razão de que práticas, crenças e evidências humanas são em grande medida parte da realidade de que falamos.

¹ Considerando o humanismo de James fundamental ao entendimento de seus compromentimentos filosóficos, estenderei essa discussão ainda neste capítulo, na seção 1.6.

Já Ruth Putnam (cf. PUTNAM, 2002, p.11), acrescenta que não existe investigação científica que não envolva julgamentos de valor, não apenas sobre relevância ou confiança, mas também sobre interesse. Assim, ela mesma defende que tomar o pragmatismo seriamente é assumir uma postura onde filosofar deva ser relevante aos problemas de seres humanos reais. Por outro lado, e isso não aparece com a devida importância no discurso de James, Ruth Putnam observa que o que equilibra o risco subjetivo de dar muito mais peso aos próprios interesses ou tomar a própria perspectiva como a única é a lembrança de que, seja em moralidade, seja em ciência, a investigação é um empreendimento cooperativo. O discurso jamesiano acaba por dar um peso questionável e arriscado a uma dimensão subjetiva puramente individual.

Outra característica importante do pensamento jamesiano é o contraste, que será revisitado ao longo de todo o argumento, entre posturas “racionalistas” e “empiristas”². Para James, o racionalismo representa uma certa disposição (temperament)³ do devoto aos princípios eternos e abstratos, tendendo a se prender a princípios, a ser intelectualista, idealista, monista e dogmático. Já o empirismo é adepto dos fatos “em toda a sua crua variedade”, tendendo a seguir fatos, a ser sensacionalista, materialista, pluralista, cético. Sei que essa é uma classificação extremista e artificial, o que o próprio James reconhece, quando defende que a maioria de nós assume, na verdade, uma combinação destes modelos contraditórios, buscando, com diferentes prioridades, fatos e princípios (cf. JAMES, 1907, pp.5, 8).

Essa distinção entre o racionalismo e o empirismo é abordada por James mais pormenorizadamente em seus *Ensaio em Empirismo Radical* (JAMES, 1912), onde ele enfatiza o empirismo como o oposto do racionalismo (cf. JAMES, 1912, pp.41-43). Aqui ele acrescenta que o racionalismo tende a enfatizar os universais, priorizando os “todos” sem dar a devida atenção aos particulares. Já o empirismo priorizaria e se fundamentaria nos particulares da experiência, no elemento, no indivíduo, considerando o todo como uma coleção e o universal como uma

² Não nos importa no momento a adequação destes modelos a pessoas ou a posições filosóficas concretas e específicas, mas sim a como esta classificação de James nos ajuda a compreender seu pensamento.

³ O termo usado por James no original em inglês é “temperament” que apresenta uma tradução direta por “temperamento”. Porém, em nossa língua o termo temperamento neste contexto parece estranho, razão pela qual optei pela tradução pouco comum, mas possível, do termo “temperament” como “disposição”.

abstração. Daí, uma descrição do mundo começaria com as partes, fazendo do todo um ser de segunda ordem. É tomando este contraste que, por um lado, James se identifica aos empiristas. Além de apoiar a prioridade dos fatos, fazendo de seu empirismo o que ele chamou de uma filosofia de mosaicos, James busca diferenciar seu empirismo, colocando-o como um empirismo radical. O acréscimo do termo “radical” por James se deve, segundo ele, à defesa de que um empirismo deve rejeitar qualquer elemento que não seja potencialmente experienciado. Para ele até mesmo as relações que ligam as experiências devem ser experienciadas. Esse apelo à experiência é uma marca que atravessa toda a produção de James, incluindo seu tratamento pragmático da noção de verdade. De acordo com seu projeto de empirismo:

...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, 1912, p.42).

Dewey (cf. 1931, p.235-236) nota entre o empirismo ordinário e o empirismo que encontramos em James uma diferença fundamental. Este não insistiria sobre os fenômenos antecedentes, mas sobre os fenômenos consequentes, não sobre os dados empíricos precedentes, mas sobre as possibilidades de ação. E essa mudança de ponto de vista é, para Dewey, quase revolucionária em suas consequências. Um empirismo satisfeito com a repetição de fatos passados não tem lugar para a possibilidade e para a liberdade, interesses tão jamesianos. O empirismo de que tratamos aqui é base para a organização das observações e das experiências futuras. Enquanto, para o empirismo tradicional, a razão ou o pensamento geral não têm outra função senão sumarizar casos particulares em um mundo já construído e determinado, para o empirismo trazido com o pragmatismo, teorias, noções gerais e ideias racionais sobre o mundo têm consequências empíricas para a ação. A razão tem aqui, necessariamente, uma função construtiva.

O que importa aqui a respeito do empirismo radical de James é que este deve ser compreendido como um projeto filosófico mais amplo, dentro do qual, para James, o pragmatismo seria uma consequência óbvia. Para James, seu modo particular de pragmatismo, sua teoria da verdade, seu modo de entender o conhecimento, tem

como pano de fundo um tipo particular de postura filosófica que defende que, no que tange ao conhecimento, todo elemento e toda relação entre elementos deve ser, ou potencialmente ser, experienciável. E essa postura filosófica ele denomina de empirismo radical.

Mais um modo de diferenciar entre racionalismos e empirismos aparece em “A Vontade de Crer”, de 1897, onde James os diferencia quanto à forma de acreditar em nossas possibilidades de alcançar a verdade. Os racionalistas diriam que nós não apenas podemos atingir a verdade eterna e absoluta, mas também que nós saberemos ao certo quando isto acontecer. Ao contrário, os empiristas, embora até aceitem a possibilidade de chegarmos à verdade, defendem que não temos como saber infalivelmente que isto aconteceu. Além disso, os últimos não admitem, como os primeiros, que a verdade diz respeito a algo que é eterno e absoluto, mas que, e isso possui extrema importância na epistemologia jamesiana, é sempre transitória (ou pelo menos potencialmente transitória). Essa distinção entre verdade absoluta e justificação transitória (que James vai assumir como verdade transitória) é também enfatizada por Rorty como característica do pragmatismo como um todo (cf. RORTY, 2000, p.35).

A postura de defender que é possível saber ao certo que a verdade foi obtida é, para James, ligada à ortodoxia escolástica e sua doutrina da “evidência objetiva”, que tornaria uma verdade perfeitamente clara e evidente. James diz acreditar que, para muitas coisas, podemos até acreditar que essas evidências objetivas possam existir. Mas, ainda assim, essas evidências seriam apenas ótimos ideais, constituindo o problema encontrá-las e saber que as encontramos. A preocupação de James, claramente epistemológica, está em nossas possibilidades de podermos ou não estar justificados em dizer que sabemos, e que sabemos que sabemos. James está preocupado com os modos pelos quais pessoas comuns, como um cientista com suas experiências, podem estar justificadas em dizer que sabem a respeito de alguma coisa, em produzir alguma proposição reconhecida como verdadeira por si mesmas e por seus pares. É por essa razão que James defende que se, por um lado, devemos continuar sempre fazendo experiências e pensando sobre elas, pois apenas assim nossas crenças podem se tornar mais verdadeiras⁴, por outro lado,

⁴ Para James, conforme veremos no decorrer desta dissertação, as verdades são transitórias e se tornam mais verdadeiras à medida que são corrigidas pelas experiências no decorrer do tempo. A verdade absoluta é aceita

manter qualquer crença como se nunca pudesse ser reinterpretada ou corrigida seria um erro de atitude.

E mais, e esse é um ponto sobre o qual quero chamar atenção, James diz que além da evidência puramente objetiva nunca estar com certeza definitivamente lá, sendo uma mera aspiração, um ideal remoto de nossas buscas, (a noção de objetividade como ideal inalcançável é trivial, James não foi de modo algum o único a defender isso). O mérito de James a este respeito está na ênfase com que defende que a própria alegação de que uma verdade a possui é uma alegação subjetiva. E isto o leva a sempre defender a precariedade de nossas afirmações dogmáticas e de nossas alegações ordinárias quanto a estarmos de posse de evidências objetivas. Esta afirmação é de extrema importância, estando intimamente associada ao aspecto subjetivo que James assume no seu trato com a natureza do conhecimento e do conhecer⁵. James observa, então, que um tanto de opiniões contraditórias entre si alegam possuir definitivamente a marca da evidência objetiva em suas verdades. Assim como, também, que não existe qualquer verdade tomada como absoluta por alguém que não seja tomada como absolutamente falsa por outro alguém. O essencial, segundo James, é que o intelecto não pode ter sinal algum infalível para saber se algo é absolutamente verdadeiro ou não. (cf. JAMES, 1897, pp.12,14,16)

Todo esse debate de James em torno de posturas “racionalistas” e “empiristas” é o ponto de partida para o que vem a ser a primeira proposta do pragmatismo de James: oferecer “uma filosofia que não somente exercite os poderes de abstração intelectual [como fazem os “racionalistas”], mas que estabeleça alguma conexão positiva com o mundo real de vidas humanas finitas [como devem fazer os “empiristas”].” (JAMES, 1907, p.9). O que James diz procurar é “um sistema que combine ambas as coisas” (JAMES, 1907, p.9). Conforme discutiremos na seção 1.4, a respeito do nominalismo em James (ênfase nos particulares) e do papel da abstração e da generalização, esta proposta de James, a despeito da grande ênfase dada por ele ao empirismo e ao nominalismo, indica que sua intenção, como epistemólogo, não era recusar a abstração, mas não se limitar a ela, e sim associá-la e fazê-la retornar aos fatos concretos (experienciáveis) e particulares.

como um ideal remoto, para o qual nos dirigimos, mas que nunca saberemos ao certo quando e se chegarmos. A ideia de verdade colocada aqui é, de fato, a de verdade como ideal regulativo.

⁵ Uma discussão mais profunda sobre o subjetivismo jamesiano será feita no capítulo 2.

O que temos então, até aqui, é o empirismo radical, definido como uma postura filosófica geral de James, que implica o primado da experiência e a exigência de que os nossos objetos de conhecimento, assim como as relações entre estes objetos, sejam experienciáveis ou, pelo menos, potencialmente experienciáveis. O pragmatismo se encaixa neste esquema geral como um método e como uma teoria da verdade que aplica, seja à filosofia, seja à ciência ou ao senso comum, os princípios do empirismo radical e que, ao fazer isso, acrescenta que todas as nossas crenças, no caso de serem verdadeiras, devem produzir consequências experienciáveis por serem verdadeiras (distintas das consequências no caso de serem falsas), e consequências positivas em algum aspecto de nossas vidas, conforme os objetivos da investigação. Esses aspectos compõem, conforme defenderei ao longo desta dissertação, um tipo particular de epistemologia. Mas, para podermos chegar a este ponto, devemos começar compreendendo melhor o que estou chamando aqui de pragmatismo como método e como teoria da verdade.

1.2 DEFININDO O PRAGMATISMO COMO MÉTODO

Sobre a recusa, mencionada acima, a se limitar à abstração, James, ao longo de seu argumento, irá se referir várias vezes à filosofia tradicional como uma filosofia que versava sobre um mundo nobre, puro, distante e distinto do mundo das experiências concretas. Ele ilustra belamente este aspecto particular de seu pensamento referindo-se a uma tese que um estudante teria passado às suas mãos, que segundo James dizia o seguinte:

tinha tido sempre como certo o fato de que, quando se entra em uma classe de filosofia, tem-se que estreitar relações com um universo inteiramente distinto daquele que deixou lá atrás na rua. Supunha-se que os dois, disse, tinham tão poucas relações um com o outro, que não se podia possivelmente ocupar o espírito com eles ao mesmo tempo. O mundo de experiências pessoais concretas ao qual a rua pertence é heterogêneo, [...] enredado, doloroso, obscuro, doloroso e enigmático. O mundo ao qual o professor de filosofia o introduz é simples, claro e nobre. As contradições da vida real acham-se ausentes dele. Sua arquitetura é clássica. Os princípios

da razão traçam os seus delineamentos, as necessidades lógicas cimentam suas partes. A pureza e a dignidade são o que mais expressa. É uma espécie de templo marmóreo brilhando no alto de uma colina. (JAMES, 1907, p.9)

Para James (cf. JAMES, 1907, pp.10-13), a filosofia desse cenário (própria do “racionalista”) não seria uma explanação de nosso universo concreto (de nosso universo cotidianamente experienciável, humano), mas sim outra coisa, algum substituto, remédio ou escape. Uma filosofia intelectualista, que buscasse apenas o refinamento, jamais poderia satisfazer a disposição empírica, como a de James, voltado aos fatos concretos e particulares da experiência humana. Isso colocaria, para James, de um lado, os empíricos oferecendo materialismo e, de outro, os racionalistas oferecendo uma coisa afastada das coisas reais, concretas, experienciáveis. É nesse ponto que James oferece sua proposta, reconhecendo que sua descrição pode parecer supersimplificada. O que ele diz oferecer é:

... a coisa singularmente chamada de pragmatismo como uma filosofia que pode satisfazer a ambas as espécies de procura. Que pode permanecer religiosa como os racionalismos, mas, ao mesmo tempo, como os empíricos, pode preservar a intimidade mais rica com fatos. (JAMES, 1907, p.13).

É seguindo esse pensamento que James busca definir o que ele propõe como seu método pragmático, “primariamente, um método de assentar disputas metafísicas que, de outro modo, se estenderiam interminavelmente.” (JAMES, 1907, p.17-18). As questões que James traz são primordialmente questões que não podem, pelo menos em princípio, ser resolvidas pela verificação, como: “É um mundo ou muitos? – predestinado ou livre? – material ou espiritual?” (JAMES, 1907, p.18). As respostas a estas questões poderiam ou não ser verdadeiras e levariam a disputas intermináveis. Para assentar tais disputas, James propõe o método pragmático, onde as consequências práticas de nossas concepções e crenças tomam papel central em nossos debates. Para James:

[...] tentar interpretar cada noção traçando as suas conseqüências 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, estar correto. (JAMES, 1907, p.18)

James atribui o termo “pragmatismo” e seu princípio geral a Charles Peirce. De fato, Peirce foi o primeiro a usar o termo ‘pragmatismo’, em 1878, em um artigo intitulado “Como tornar claras nossas ideias” (cf. PEIRCE, 1878, pp.286-302). Peirce defendeu a noção de que nossas crenças são regras de ação e, por isso, para desenvolver o significado de um pensamento, necessitamos determinar que conduta ele está apto a produzir, e isso seria seu significado. Para Peirce, então, a essência de uma crença é a criação de um hábito, assim como diferentes crenças se distinguem pelos diferentes hábitos ou modos de ação a que dão origem. Para ele, determinar o significado de uma crença é o mesmo que determinar os hábitos que ela produz, ou pode produzir, de modo que o significado de um pensamento, de uma crença, de um conceito, são os hábitos que ele encerra, mesmo que potencialmente. O que é tangível e concebivelmente prático, então, estaria na raiz de qualquer distinção real do pensamento, mesmo o mais sutil, não havendo distinção de significado entre diferentes conceitos, pensamentos ou crenças que não consista em alguma, mesmo potencial, diferença prática (cf. PEIRCE, 1878, p.291-293).

É esse o pensamento que James reconhece herdar de Peirce, reenfatizando que, tanto para ele quanto para Peirce, o fato que estaria na raiz de toda distinção de pensamento é que não pode haver uma distinção que seja tão fina ao ponto de não resultar em alguma diferença prática (cf. JAMES, 1907, pp.18-19). James aponta que, seguindo esse pensamento, é espantoso quantas disputas filosóficas “dão em nada no momento em que as submetemos ao simples teste de traçar uma conseqüência concreta.” (JAMES, 1907, p.19). Ele insiste que:

não pode haver nenhuma diferença em alguma parte que não faça uma diferença em outra parte – nenhuma diferença em matéria de verdade abstrata que não se expresse em uma diferença em fato concreto e em uma conduta conseqüente derivada desse fato e imposta sobre alguém, alguma coisa, em alguma parte e em algum tempo. Toda função da filosofia deve ser a de achar que diferença [...] fará para mim e você, em instantes definidos de nossa vida, se esta fórmula do mundo ou aquela outra for verdadeira. (JAMES, 1907, p.19)

James claramente assume em seu pragmatismo a definição de crença já defendida por Peirce, acrescentando, como está em *The Psychology of belief* (cf. 1889, p.321, 352), que o conceito de crença deve ser entendido como um estado ou uma função mental cognitiva relativa à realidade, significando cada grau de garantia, incluindo do mais baixo ao mais alto nível de certeza e convicção. Mas isso também já havia sido antecipado por Peirce, quando este nos diz que a realidade consiste nos efeitos sensíveis que as coisas que fazem parte da realidade produzem. Ele continua afirmando que o único efeito que as coisas reais têm é o de causar crenças, pois todas as sensações que a realidade provoca irrompem na consciência sob a forma de crenças. A questão que permanece, e a que toca diretamente na preocupação central deste trabalho é, portanto, a de como se distingue uma crença verdadeira de uma crença falsa. E é aqui que Peirce inclui o método experimental, defendendo como exclusividade do método dar conta das ideias de verdade e falsidade. Estaria também no método experimental a esperança de alcançar a verdade sobre a realidade. Sendo a realidade o objeto de nossas crenças, a opinião, ou a crença comum, a que estaríamos fadados a alcançar se investigássemos o suficiente seria aquilo que significamos com a verdade (cf. Peirce, 1878, p.298-300).

Essas são ideias que, conforme veremos, continuaram sendo defendidas por James. Mas, voltando ao método pragmático, ou experimental, como acabei de apontar no discurso de Peirce, e como defendido por Dewey (cf. 1931, pp.227, 234) como já me referi mais acima, este seria posto como um procedimento que serviria para “tornar claras nossas ideias” (PEIRCE, 1878, pp.293-295), ao traçar conseqüências práticas dos dilemas metafísicos, assim como seria o caminho por excelência para a verdade, lembrando, se investigássemos por tempo suficiente.

Em James, então, seguindo a tradição dos demais pragmatistas clássicos, a tese que se põe como um pilar de seu pragmatismo é a de que qualquer disputa válida deve, em algum momento, apontar para consequências práticas das opções presentes. E mais, a própria validade da disputa seria função das consequências práticas que a acompanham. Para James, quando discutimos teorias opostas devemos estar preparados para demonstrar suas diferentes consequências práticas, e deve ser possível testar estas consequências na experiência. Se não é possível haver um teste experimental, ou não é possível distinguir possíveis diferenças, então ambas as teorias devem ser tomadas como idênticas. Nesse caso, o pragmatista deveria dizer que ambas as teorias significam a mesma coisa e que a disputa é puramente verbal e irrelevante (cf. JAMES, 1907, pp.35-36).

Rorty (cf. ENGEL & RORTY, 2008, p.54), seguindo nesta linha, defende que para os pragmatistas, e isto se aplicaria a todo o pragmatismo, saber se um debate faz ou não sentido, se diz respeito a problemas reais ou não, é determinar se a resolução desse debate terá qualquer consequência, qualquer efeito na prática.

Entender os objetivos de James e a que se aplicam seus argumentos é fundamental, e veremos isso em vários momentos, em qualquer tentativa de debater suas ideias e argumentos. Afinal, como tentaremos demonstrar, é central para o pragmatismo que respostas não devem ser avaliadas apartadas das perguntas que buscam responder, dos problemas para os quais estas questões apontam, do contexto humano em que estes problemas são tratados e dos objetivos e interesses a que servem. Este ponto não pode ser esquecido, pois tem fundamental importância em um entendimento geral sobre uma epistemologia jamesiana, conforme discutiremos ao longo deste e do próximo capítulo, assim como por sua relação com um debate que será central no capítulo 3, entre o pragmatismo, sua tese do pluralismo epistemológico e a perspectiva multiculturalista em ensino de ciências.

Desse modo, o que temos aqui é que James, então, defende que “Consequentemente, em cada genuíno debate metafísico, algum problema prático, conquanto conjectural e remoto, está envolvido.” (JAMES, 1907, pp.36). Veja que não há em James uma condenação do debate metafísico, mas do debate metafísico que James chamaria de vazio, por não produzir quaisquer diferenças pragmáticas. Em “Humanismo e Verdade”, de 1904, James volta a insistir em que se não faz

diferença prática se um relato é verdadeiro ou falso, então ele não tem significado real. Neste texto ele também acrescenta que as consequências práticas que o método pragmático defende que as verdades devem possuir podem ser práticas mentalmente (no sentido de oferecerem diferentes consequências sobre a compreensão teórica de um objeto, de seu funcionamento ou de sua relação com outros objetos, por exemplo) (cf. JAMES, 1909, p.51-52). Pode soar estranho falar em consequência prática mental, pois tendemos a compreender que o pragmatismo opunha o mental ao prático. Mas o sentido que James dá à noção de consequência prática possui um sentido amplo. Pensemos no esforço de compreendermos um determinado fenômeno. Se duas hipóteses rivais nos oferecem consequências distintas relativas ao modo de pensar sobre aquele fenômeno, de compreendê-lo, de explicá-lo, elas possuem consequências práticas mentais distintas. Assim, sempre que lermos o termo prático em James, devemos lembrar que o universo mental, o universo do discurso, está aí incluído.

A luta constante de James, e que muitas vezes dá a impressão de que ele ignorava o universo mental e discursivo, é a luta contra o que ele chama de tendências absolutistas, acusadas pelo próprio James de serem desenvolvidas com lógica pura, sem nenhuma conexão com o concreto e com desdém às necessidades empíricas. O pragmatismo, tal como James propôs, deve afastar-se daquilo que podemos entender por abstracionismo vicioso, ciclicamente alimentado por soluções puramente verbais e com pretensões absolutistas. Ao contrário, deve manter o compromisso com os particulares experienciáveis, com os fatos da experiência e com a ação de seres humanos finitos. Contrariando aquilo que foi tomado como princípio de sua proposta, qual seja, combinar os sistemas racionalista e empirista, como mostrado mais acima neste capítulo, James também diz que o pragmatismo significa o “reinado da disposição empírica e o descrédito sem rebuços [abandono sincero (sincerely given up), no original]⁶ da disposição racionalista”, que ele associa

⁶ Toda tradução utilizada do *Pragmatismo* foi revisada a partir de sua versão original em inglês. Optei por manter a versão em português nas referências bibliográficas por considerá-la uma tradução adequada e por conta do difícil acesso à sua versão original em inglês, sendo que a versão original utilizada para revisão da tradução é digital e não preservou a referência de páginas. Assim, as poucas observações a serem feitas sobre a tradução estão no próprio corpo do texto entre colchetes. De todo modo, eis a referência da versão original utilizada para revisão:

JAMES, William. Pragmatism: a new name for some old ways of thinking: Popular Lectures on Philosophy. New York, London: Longmans, Green & Co. 1907. Disponível em: <http://www.gutenberg.org/cache/epub/5116/pg5116.html> . Acesso em: 14 de dez. 2012.

ao dogma, à artificialidade e à pretensão de finalidade na verdade (JAMES, 1907, p.20). Assim, vemos, de um lado, um James que propõe um modelo que combina razão e empiria e, de outro lado, um James que vocifera contra o racionalismo. Dessa forma, a despeito do drama visível em seu texto, devemos estar atentos ao fato de que o que James rejeita ferozmente é o que ele chama de “disposição racionalista”, raiz de seus descontentamentos com a filosofia, por ser, segundo ele, ligado ao dogmatismo, às pretensões absolutistas e à desconsideração da experiência concreta. Esta teria prioridade no sistema jamesiano, mesmo que ele não rejeite a razão e a abstração, conforme veremos mais à frente.

Antecipando brevemente a discussão da próxima seção, o método pragmático de James o faz rejeitar a ideia de “Verdade” tal qual teria sido perseguida pelo que ele chamou de “metafísica”, que é como James classifica a filosofia tradicional que, para ele, se limitava a discussões metafísicas, abstratas e apartadas de nosso mundo de experiências concretas. Como veremos, ao se aplicar o método pragmático à noção de verdade, esta só mantém o sentido de uma verdade epistêmica relativa ao nosso conhecimento de objetos e de relações experienciáveis, sujeita, tal qual estes objetos e relações, às imperfeições e efemeridades destes. Esta filosofia metafísica de que James fala tinha a “Verdade” como algo que designava os princípios absolutos e ideais do universo, de modo que quando chegássemos à “Verdade” teríamos chegado ao fim de nossa busca e de nossa pesquisa, posto que haveríamos “chegado” à “Verdade Absoluta”⁷. Ao contrário, seguindo o método pragmático, nenhuma verdade deveria ou poderia ser tomada como absoluta, mas sim, deveria exprimir seu valor prático, de modo que pudéssemos pô-la “para trabalhar dentro da corrente de nossa experiência”. “Trabalhar” aqui deve ser entendido no sentido de prever consequências, de conduzir testes, de possibilitar controle e orientar manipulações nos objetos à nossa volta. Nesse sentido, uma teoria do ponto de vista pragmático seria menos uma “solução” e mais um “programa” para mais trabalho, menos uma “resposta” definitiva e mais um “instrumento” e, coerentemente com seu fim prático, uma “indicação dos caminhos

⁷ Lembremos que nossa discussão não se estende ao entendimento de qualquer outra posição filosófica em particular, nem mesmo assume que exista essa tal ‘filosofia metafísica’ de que fala James. Todo argumento deste texto se destina apenas a nos aproximar de um entendimento do pragmatismo jamesiano em seu aspecto epistemológico, não mais. Já quanto à noção de “verdade absoluta”, se houve de fato alguém que a defendeu é uma outra questão, o que importa é que James constrói seu pensamento tendo esta noção como aquilo que deveria evitar.

pelos quais as realidades existentes podem ser modificadas” (JAMES, 1907, p.20), de modo que a natureza nos dê um *feedback* relativo às nossas teorias. E isto é uma consequência crucial do pragmatismo, o que James chama de relaxamento de “todas as nossas teorias”, a partir do momento em que são postas “para trabalhar” e serem testadas por seus resultados e consequências no mundo da experiência (cf. JAMES, 1907, p.20). Essa postura de não tomar nada como ponto pacífico é, para De Waal (cf. 2007, p.68), o fundamental em James.

A referência ao potencial de trabalho a que uma ideia conduz aparece também no artigo “Professor Pratt sobre a verdade”, de 1907, quando James afirma que “A verdade de uma ideia deve significar algo nela definido que determina sua tendência a trabalhar.” (JAMES, 1909, p. 174). Também em “Humanismo e Verdade”, de 1904 (cf. JAMES, 1909, p.76), James volta a falar da verdade associando-a à possibilidade de verificação e à sua importância prática. Alguns podem considerar que falar do potencial de trabalho de uma ideia é estranho. Porém, o sentido que devemos atribuir a isto é o de ideias como mediadoras de ação. Falar do potencial de trabalho de uma ideia é falar do potencial que uma ideia possui de nos inspirar a trabalhar, a testar nossas teorias, a experimentar nossas hipóteses etc.

Dewey (cf. 1931, p.235-236) apoia estes argumentos, acrescentando que, sem chegarmos à verificação experimental, não nos capacitamos a ir além do reino das hipóteses. Para ele, se uma noção ou uma teoria tem a pretensão de ser verdadeira, essa pretensão não pode ser testada, confirmada ou refutada, exceto se fizermos com que passe pelo reino da ação e consideremos os resultados que ela acarreta. Se, ao colocarmos em prática uma noção ou teoria, chegamos aos fatos implicados ou exigidos, então essa noção é verdadeira.

Para o racionalista pintado por James, esse tipo de verdade que seu pragmatismo defende seria secundário, não sendo a “Verdade” real. Para estes, segundo James, a “Verdade” real, absoluta, objetiva, deve ser não utilitária, mas uma correspondência absoluta de nossos pensamentos com uma realidade igualmente absoluta (cf. JAMES, 1907, p.21). O modo como Rorty (cf. RORTY, 1997, p.36) trata este ponto é muito esclarecedor a respeito da própria posição de James. Rorty nos diz que a busca pela objetividade é tradicionalmente centrada na busca por uma verdade objetivamente derivada de uma realidade não-humana, não relacionada de

modo algum a ser ou não boa ou proveitosa a uma comunidade real ou imaginária. Ou como nos diz Putnam (cf. 2002a, p.18), muitos filósofos tentam definir a objetividade por frases como “realidade que tem sua existência e características completamente independentes de práticas, crenças e evidências humanas”. Assim, nossas proposições seriam verdadeiras se, e apenas se, corresponderem objetivamente a uma realidade independente do uso humano. É exatamente esta forma de entender a verdade que o pragmatismo de James rejeita. Para ele, a verdade (e é sobre ela que discorreremos mais profundamente a partir de agora) só pode ser entendida enquanto relação dinâmica entre os nossos pensamentos e o universo das demais experiências, onde os primeiros desempenhariam seu papel e teriam sua utilidade na relação com a realidade.

Por fim, como método, James diz que seu pragmatismo é associado positivamente a diversas outras orientações filosóficas, muito mais buscando se situar entre aspectos das mesmas do que se identificar inteiramente com elas. Ele o faz com o “nominalismo”, quando associa esta postura ao seu apelo aos particulares; com o “utilitarismo”, relacionado à sua ênfase quanto aos aspectos práticos; e com o “positivismo”, na medida em que, como este, seu pragmatismo rejeita soluções puramente verbais, questões inúteis e abstrações metafísicas, o que está de acordo com suas tendências antiintelectualistas e com sua militância contra o racionalismo (cf. JAMES, 1907, p.21). Dito de outro modo, o pragmatismo proposto por James está sempre: em busca de conexões com os fatos; apela aos particulares; fala de verdades no plural; fala sobre sua utilidade, sobre sua capacidade de “trabalhar” (ou de conduzir ao trabalho) com êxito; e rejeita soluções puramente verbais. É este aspecto de priorizar a capacidade de trabalho em detrimento de soluções puramente verbais que Caldwell (cf. 1900, p.438), já em 1900, apontava como característica fundamental da filosofia de James, ao também reconhecer que, de acordo com os princípios do pragmatismo jamesiano, hipóteses deveriam ser examinadas em função das “diferenças vitais” e “significados efetivos”.

1.3. O PRAGMATISMO COMO TEORIA DA VERDADE E DO CONHECIMENTO

Para Putnam (cf. 1900, p.217; 1995, pp.6-8), James foi um poderoso pensador e o maior expoente do pragmatismo. Para ele, a forma de filosofar de James contém possibilidades que têm sido bastante negligenciadas, especialmente quanto ao tema da verdade, segundo Putnam, o mais mal interpretado pelos críticos de James, que abusavam de frases retiradas de seu contexto a fim de criticá-las. E essa má compreensão, junto com sua teoria da 'vontade de crer', são as principais responsáveis pela baixa estima com que seu trabalho é tomado por muitos filósofos. Porém, a despeito de ser a parte mais mal compreendida de seu trabalho, além de um dos aspectos mais controversos de sua filosofia, como acrescenta Suckiel (cf. 2006, pp. 37-38), a concepção de verdade de James, desenvolvida especialmente em *Pragmatismo* e em *O Significado da verdade*, constitui o centro do interesse filosófico dentro de seu pragmatismo e deve ser entendida como um aspecto chave e unificador de seu trabalho, tendo como ponto de partida uma defesa vigorosa de que a verdade não deve ser tomada como uma categoria puramente metafísica, mas, principalmente, como uma categoria epistêmica.

Apesar da centralidade que a concepção de verdade possui no pragmatismo jamesiano, devemos lembrar que o pragmatismo foi primeiro um método de conduzir discussões e apenas depois uma teoria do que deve ser entendido por verdade. O entendimento do conceito de verdade provém da aplicação do pragmatismo como método a este conceito (cf. LAMBERTH, 2009, p.3).

Apesar, então, de constituir primariamente um método, James expande seu pensamento ao considerar que o pragmatismo "tem sido usado em um sentido ainda mais amplo, como significando também uma *teoria da verdade*." (JAMES, 1907, p.21). Sua teoria pragmática da verdade nasce justamente quando James aplica o método pragmático à noção de verdade. Esse é o ponto sobre o qual nos concentraremos de agora em diante, pois é ao propor certo tipo peculiar de entendimento e interpretação da noção de verdade e ao compreender o conhecimento humano com base nessa noção que encontramos em James a defesa de uma teoria particular do conhecimento, ou, em outras palavras, de uma epistemologia pragmática.

Como já foi afirmado anteriormente, um dos pontos cruciais que James apresenta a respeito de sua noção de verdade é sua luta contínua contra a busca pelo absoluto, tão cara àqueles a quem ele chama de racionalistas e à tradição metafísica, tal como apresentada por James e já discutida acima. James lembra que, quando as primeiras uniformidades e *leis* foram descobertas, os homens ficaram tão arrebatados por elas que acreditaram ter decifrado o universo. Porém, ao longo do desenvolvimento das ciências, começou a se desenvolver a ideia de que muitas, senão todas, de nossas leis são somente aproximações. Em seu ponto de vista, a presença de tantas formulações rivais propostas em todos os ramos da ciência começou a acostumar os investigadores com a noção de que nenhuma teoria seria uma transcrição absoluta da realidade, mas que qualquer uma delas pode, de certo ponto de vista (e aqui encontramos um conceito central e importantemente controverso de James) ser útil⁸ (cf. JAMES, 1907, p.22). Vemos aqui um marco importante de James como um homem de seu tempo, um homem que se desenvolveu enquanto filósofo em um mundo que vivia sua maior época, até então, de efervescência teórica e científica.

Esse ponto é retomado no “Humanismo e Verdade”, de 1904, quando James aponta “quebras que os últimos cinquenta anos têm trazido sobre velhas noções de verdade científica” (JAMES, 1909, p.57), desde leis da natureza, físicas, químicas, até classificações da história natural. Ele afirma que até cerca de 1850 quase todos acreditavam que as ciências expressavam verdades que eram cópias exatas de realidades não humanas. Mas a multiplicação rápida de teorias passou a perturbar a noção de que qualquer delas era um gênero mais literalmente objetivo do que outra. Nesse sentido, existiriam tantas lógicas, tantas hipóteses, tantas classificações, cada uma delas boa para um tanto de coisas, mas não boa para tudo, que nos apontou a noção de que até a fórmula mais verdadeira poderia ser apenas um aparelho humano para lidar com o mundo, ou um “atalho conceitual”, e não uma transcrição literal do mesmo⁹. Para James, aos poucos, fomos nos tornando mais tolerantes a aproximações em vez de exatidões, deixando de lado a concepção de que nossas teorias sejam algum tipo de reedição literal da natureza. Esse processo, para James, demonstra uma mudança nas noções correntes de verdade, levando-o

⁸ O conceito de utilidade em James será tratado em detalhes na seção 2.2.

⁹ O que vem sendo discutido do parágrafo anterior até aqui constitui um aspecto centralmente importante do relativismo (ou pluralismo) jamesiano, conforme discutiremos na seção 3.1.

a suspeitar que a superioridade de uma fórmula sobre outra não esteja tanto em sua objetividade literal quanto em suas qualidades subjetivas, como sua utilidade, elegância ou coerência com nossas crenças prévias (cf. JAMES, 1909, pp. 58-60).

1.3.1 A verdade como relação instrumental e o conceito de ‘substituição’

James claramente assume dentro de seu Pragmatismo uma visão “instrumental” sobre a verdade. E apoiando a afirmação que ele atribui a Schiller e Dewey, pragmatistas contemporâneos a James, ele afirma que as ideias e crenças “*tornam-se verdadeiras na medida em que nos ajudam a manter relações satisfatórias com outras partes de nossa experiência*” (JAMES, 1907, p.22, itálico do autor). Assim, segundo James:

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 *instrumentalmente*. Essa é a visão ‘instrumental’ da verdade.[...], a visão de que a verdade em nossas ideias significa seu poder de ‘trabalhar’ (JAMES, 1907, p.22).

A noção instrumental das crenças se relaciona com um importante aspecto defendido nos *Ensaio em Empirismo Radical* de James (cf. JAMES, 1912, p.61), nos quais ele defende que o conhecimento sobre o mundo pode ser tomado como “uma experiência que conhece outra”, ao ponto de poder “figurar como sua representativa [*representative (representante) no original*]”. Dessa forma, o conhecimento apresentaria uma importância crucial para a vida humana em um sentido prático, de ser como um *substituto* em várias operações, sejam físicas ou mentais. Para ele, é podendo substituir a realidade em diversas operações que uma crença ou teoria é instrumental. Tentando esclarecer como as nossas ideias funcionam como substitutas da realidade, James diz:

As ideias formam sistemas relacionados, correspondentes ponto por ponto aos sistemas que as realidades formam, e, deixando que um termo ideal chame seus associados sistematicamente, podemos ser conduzidos ao término que o termo real correspondente teria conduzido caso tivéssemos operado no mundo real. Isto nos conduz à questão geral da substituição. (JAMES, 1912, p.61-62)

Quero chamar atenção aqui para a diferença entre os termos “representativo [*representative* no original]” e “representação [*representation* no original]”. O termo “representativo” tal como usado por James deve ser entendido no sentido de algo que pode figurar como representativo, representante, substituto de outro. Já o termo “representação” não se confunde com o anterior, referindo-se a uma ótica representacionista, na qual um conceito representa um objeto ou evento, correspondendo ou reproduzindo este como uma imagem. James é contra uma perspectiva representacionista do conhecimento que entende que uma ideia verdadeira o é se reproduz pelo pensamento, ou através de uma crença ou proposição, uma realidade. Por sua vez, James acata um entendimento do conhecimento como representativo da realidade, de modo que uma ideia é verdadeira quando pode ser tomada como representativa de uma realidade, no sentido de poder substituí-la ou representá-las nas operações do pensamento.

Esta noção de substituição aparece novamente em “O Conhecedor e o Conhecido” de 1904 (cf. JAMES, 1909, pp.102-120), quando James afirma que a importância do conhecimento conceitual, entendido como uma experiência de conhecer outros objetos de nossa experiência, reside no fato de figurar como experiência *representativa* [*representative*] de outra. Esse ponto é de extrema relevância em nosso debate. Ao definir o conhecimento em associação com a ideia de ser uma experiência representativa de outra, ao introduzir a noção de substituição, James nos coloca frente a um dos principais aspectos epistemológicos de sua doutrina, pois nos diz o que observar para estarmos justificados em afirmar se possuímos conhecimento sobre determinado objeto ou não. A questão geral da substituição aí está na noção de poder ser conduzido através da experiência concreta com o auxílio de nossos conhecimentos conceituais sobre aquela experiência ou sobre os objetos que a compõem.

E isto é o que James afirma indicar que os sistemas conceituais de conhecimento correspondem ponto por ponto aos sistemas objetivos que formam as realidades. E quando um sistema conceitual leva a um fim correspondente ao que a realidade representada leva podemos dizer que concordam em função, que uma é verdadeira em relação à outra, que uma (o sistema conceitual) conhece a outra (o sistema da realidade). Esta correspondência implica, para James, que os sistemas conceituais que formam o conhecimento sejam tidos como tão reais quanto os termos com que se relacionam (cf. JAMES, 1909, pp.110-112).

Já em “A Essência do Humanismo”, de 1905, James prossegue afirmando o sistema conceitual de conhecimento sobre uma realidade como uma experiência que a ‘representa’, no sentido de substituí-la em nosso pensamento conduzindo aos mesmos associados, ou ‘apontando para eles’ através de cadeia de outras experiências. Essas conexões positivas entre sistemas de conhecimento e suas respectivas realidades conhecidas são, neste momento, para James, tudo o que a palavra ‘verdade’ significa: nossas ideias, conceitos e teorias científicas passam por verdadeiras apenas na medida em que nos levam harmoniosamente de volta ao mundo dos sentidos (cf. JAMES, 1909, p.132-135). Vemos assim que a correspondência de que James fala ao tratar sobre a substituição deve ser entendida num sentido pragmático, não num sentido lógico. Continuaremos agora o debate em torno da correspondência em James.

1.3.2 Coerência e Correspondência na teoria da verdade e do conhecimento de James

É importante dizer, também, que a teoria pragmática apresenta alguns aspectos de afinidade¹⁰, como defende Haack (cf. 1991, p.107), tanto com teorias coerentistas¹¹ (teorias que associam a verdade às relações de coerência entre um conjunto de

¹⁰ Não identidade, mas afinidade. Há importantes elementos que não tornam o pragmatismo nem propriamente coerentista, nem correspondentista simplesmente.

¹¹ Para mais a respeito de teorias coerentistas ver: BLACKBURN, 2006, pp.226-235; DAVIDSON, 2002, pp.13-14, 81; DUTRA, 2001, pp.61-66; DUTRA, 2002, pp.43-48; HAACK, 1991, pp.115-118; KIRKHAM, 2003, pp. 152-154.

crenças) quanto com teorias correspondentistas¹² (teorias que relacionam a verdade à sua correspondência com os fatos do mundo).

De fato, James em sua descrição da verdade se aproxima em alguns momentos de argumentos relacionados tanto às teorias coerentistas quanto correspondentistas. Aspectos coerentistas aparecem especialmente quando James fala sobre o processo de transformação das crenças e teorias. Para ele, quando um indivíduo já tem crenças sobre algo e esta crença é de alguma forma contradita por novas experiências ou fatos que são incompatíveis com aquela crença, teríamos como resultado uma perturbação cognitiva, da qual o indivíduo procuraria escapar. Primeiro este buscaria salvar o máximo que pudesse de suas crenças, mas na medida da exigência das novas experiências ou evidências novas ideias poderiam ser adotadas como verdadeiras. O ponto destacado é que a primeira reação é buscar preservar o conjunto prévio das crenças com o mínimo possível de modificação, estendendo-os o bastante para fazê-los acolher a novidade, mas buscando conceber tudo em caminhos tão familiares quanto possível (cf. JAMES, 1907, pp.22-25).

Assim, James enfatiza que, no processo de mudança das crenças, o indivíduo busca deixar intacta uma parte de seu antigo conjunto de crenças, de modo que esse processo é mais de transições graduais das crenças do que de rupturas, buscando o mínimo de choque e o máximo de continuidade e coerência. Porém, James acrescenta, todo esse processo é mediado por um sentido de satisfação, de acordo com o qual uma teoria ou uma crença oferece soluções ao desconforto gerado pela incompatibilidade inicial entre novas experiências e as crenças prévias mais satisfatoriamente do que outra. Esse é um dos importantes pontos em que James se aproxima de uma perspectiva subjetivista, ou poderíamos até dizer, solipsista, pois, como ele mesmo defende, os indivíduos darão ênfase a seus pontos de satisfação diferentemente, permitindo a tudo certo grau de plasticidade. Ele ainda segue apoiando a noção de que uma crença nova pode contar como “verdadeira” na proporção em que satisfaz o desejo do indivíduo no sentido de assimilar a novidade às suas crenças em estoque. Ele chega a ser bem direto ao afirmar que o êxito

¹² Para mais a respeito de teorias correspondentistas ver: Blackburn, 2006, p. 102-103, 244-246; Davidson, 2002, p.12, 78-79; Dutra, 2001, p.17-32; Dutra, 2002, p.17; Haack, 1991, p.107, 112-113; KIRKHAM, 2003, p.173-174, 201.

dessa assimilação de novos fatos a conjuntos prévios de crenças é matéria para apreciação individual. Assim, ele é bem enfático em defender que “A trilha da serpente humana, pois, está sobre tudo” (JAMES, 1907, p.24). Este também é mais um ponto que apoia sua negação do absolutismo, alegando que uma verdade independente, meramente encontrada, não relacionada às necessidades humanas, incorrigível, só existe na mente dos “racionalistas” (cf. JAMES, 1907, pp.22-25). O subjetivismo em James, sua associação positiva entre as verdades e as satisfações (inclusive pessoais e individuais) a que elas levam, é um ponto importantemente controverso de sua epistemologia¹³.

O tema da correspondência aparece claramente no início de sua sexta conferência no “Pragmatismo”, onde ele estabelece sua primeira definição de verdade, defendendo que esta consiste, enquanto propriedade de nossas ideias, no “acordo” [agreement] com a “realidade”. Para ele, essa definição mostra seu compromisso com ‘a realidade’. O ponto relevante, para James, não é tanto aceitar se a ideia da correspondência enquanto definição de verdade está correta ou não, mas explicar como podemos entendê-la e atestá-la. Quando James usa o termo “acordo”, ele diz que a questão que importa é procurar entender o que significa esse “acordo” entre nossas ideias e uma realidade com a qual devem concordar para serem verdadeiras (JAMES, 1907, p.71).

Em outras palavras, o problema não é tanto dizer se a verdade é um acordo ou mesmo correspondência com a realidade ou não. O problema é conseguir explicar, em termos que nos ofereçam algum tipo de regra de conduta, o que significa esse acordo ou correspondência. Ou, como pontua Putnam (cf. 2010, p.213), dizer que a verdade é um acordo ou algum tipo de correspondência com a realidade não é falso do ponto de vista jamesiano, mas sim, vazio, até que se defina o que vem a ser a correspondência. Já Dewey (cf. 1908, p. 85) defendeu que o fundamental para James não era questionar a verdade enquanto acordo e correspondência para com a realidade, mas questionar o que é e como atestar que há acordo e correspondência.

¹³ O Subjetivismo e suas controvérsias na teoria do conhecimento jamesiana serão melhor discutidos e aprofundados no próximo capítulo.

Ainda a respeito de aproximações correspondentistas, é importante vermos uma distinção colocada por James que, mesmo parecendo trivial, é importante para compreendermos suas ideias. Ele afirma que os fatos, os conteúdos da experiência não são verdadeiros, simplesmente *são*. A verdade, para James, é simplesmente o que dizemos a respeito daqueles fatos. Dito de outro modo, James quer deixar claro que não usamos o conceito de verdadeiro para falar sobre a realidade ou sobre os fatos, mas para falar sobre o que dizemos sobre a realidade, para falar sobre a adequação daquilo que dizemos sobre a realidade e a realidade mesma. Em suas palavras: “Os novos conteúdos em si não são verdadeiros, simplesmente *aparecem e são*. A verdade é *o que dizemos a respeito deles...*” (JAMES, p. 23-24).

Vemos aí apenas que James está dizendo que a verdade não deve se referir ao objeto, ao fato, mas ao nosso discurso sobre ele, ao que dizemos sobre ele. Essa distinção, a despeito de soar óbvia e trivial, é importante se formos buscar entender James em sua relação com uma perspectiva correspondentista, que envolve um debate sobre a relação entre a verdade de uma ideia ou proposição e a realidade objetiva relacionada àquela ideia ou proposição¹⁴. Se, por um lado, James considera que nosso conhecimento se refere a, e se fundamenta em, uma realidade que, mesmo que dinâmica, é independente de nossas mentes, por outro lado, ele diz que a verdade em nada precisa corresponder a uma realidade independente de nossas mentes (tomemos seu entendimento representacionista de correspondência). Como James coloca a verdade como algo sobre o que dizemos a respeito da realidade, ele desloca a ideia de representação da realidade, de correspondência com a realidade (o que seria, para ele, a perspectiva correspondentista tradicional) para uma noção de se referir com sucesso a uma realidade, de nos habilitar a manejar e lidar com a realidade adequadamente (cf. JAMES, 1907, p. 67-68).

Enfim, James rejeita um entendimento representacionista da ideia de correspondência, ele rejeita a noção de que uma ideia, a fim de ser verdadeira, deve corresponder a, ou representar verdadeiramente, uma dada realidade. Esse é um entendimento importante, especialmente quando o vemos aplicar seu discurso aos termos abstratos, que, no sentido tomado por James, de modo algum poderiam corresponder a algum tipo de realidade, e não devem ser tomados como literalmente

¹⁴ Essa relação relevantemente problemática e importante, dadas as pretensões epistemológicas do pragmatismo, será debatida com mais profundidade na seção 2.1

reais. Estes termos abstratos, para James, são como coordenadas, atalhos artificiais, para levar-nos de uma parte a outra do fluxo de experiência. O que temos então é um entendimento pragmático, e não representacionista, da noção de correspondência.

Por fim, McDermid (cf. 2006, p. 37-38, 157-158) insiste em que a proposta dos pragmatistas clássicos não era recusar as teorias correspondentistas, dado que eles admitiam a conformidade do pensamento para com seu objeto como uma definição nominal para a verdade, mas simplesmente chamar a atenção para as limitações metodológicas de descrições correspondentistas. Para eles, o problema em torno da noção de correspondência não se ela é correta ou não. O problema é que a noção de verdade como correspondência não é capaz de nos ajudar a alcançá-la. Em outras palavras, entender a verdade como correspondência não fornece aos pesquisadores suficientes regras de ação. Assim, McDermid defende que James não fez de modo algum objeção à ideia de que a verdade consiste em algum tipo de correspondência com a realidade. O que ele teria insistido é que, a menos que a própria natureza dessa correspondência fosse elucidada, nossa definição não informaria nada.

1.4. JAMES, O NOMINALISMO E O ABSTRACIONISMO

Já nos referimos anteriormente, de maneira breve, ao nominalismo como postura adotada, e ao abstracionismo vicioso, como algo a ser rejeitado por James. De Waal (cf. 2007, p.131) reconhece James como nominalista, contrapondo-o a uma postura realista, por considerar que ele não dava importância ao geral, mas só e apenas aos particulares, pois para os nominalistas apenas estes são reais.

Mas o fato, e contra a interpretação de De Waal mencionada acima, é que James, apesar de falar repetidas vezes contra a tendência abstracionista, afirma que não faz qualquer objeção ao sistema de abstrações, desde que tal sistema nos ajude a percorrer os particulares de nossa experiência, de modo que vemos que o árbitro último dentro do sistema jamesiano são, de fato, as experiências particulares (cf. JAMES, 1907, pp.27). Mas isso não implica necessariamente uma rejeição aos

sistemas de abstração e aos objetivos de generalização. Quando James associa sua postura ao nominalismo, ele fala de apelo aos particulares, mas não afirma que só estes existam (cf. JAMES, 1907, p.21). Assim, vemos que a postura nominalista, tal como assumida por James, não é um impedimento aos propósitos de generalização, pois não exige a exclusão dos sistemas de abstrações e generalizações, apenas exige que não descansemos sobre estes últimos, devendo fazê-los sempre retornar aos particulares.

Buscando deixar mais clara sua posição em relação às abstrações, James fala, em “Abstracionismo e ‘relativismo’” (cf. JAMES, 1909, pp.246-271), que conceitos abstratos são aspectos salientes de nossas experiências concretas. Para ele, os conceitos, enquanto sistemas abstratos, são úteis porque lembram outras coisas que possuem os mesmos aspectos (lembremos sua discussão sobre a substituição mostrada acima), além de nos ajudar a antecipar consequências dos particulares. Porém, o ponto que James enfatiza é que o uso dos conceitos abstratos, que são universais e aspiram a relações puras, eternas, apenas é completo quando podemos voltá-los a particulares concretos, que são manipulados pelos conceitos e que, sozinhos, são corrompidos rapidamente. Em outras palavras, os particulares, se não reunidos pelos conceitos abstratos, são efêmeros, desaparecem, ao contrário dos conceitos abstratos que, produzidos a partir dos particulares, podem permanecer no tempo e conduzir nossas experiências com novos particulares. Assim, a afirmativa de James é claramente quanto à necessidade de estarmos atentos tanto aos conceitos abstratos quanto aos particulares da experiência, não abandonando estes últimos em favor dos primeiros, tal como foi muitas vezes acusado (cf. JAMES, 2002, p.246-247). Wilshire (cf. 2010, p.148) aponta esta postura jamesiana como o reconhecimento de que conceitos são necessários para termos um mundo experienciável, formando um “reino coordenado de realidade” e substituindo percepções isoladas.

Por fim, a crítica de James é dirigida diretamente ao que ele chama de “abstracionismo vicioso”, que ao emergir dos particulares, se afasta deles e os reduz ao conceito, criando o emprego viciosamente privativo de conceitos abstratos. Assim, é apenas quando reduzimos a riqueza dos fenômenos ao conceito abstrato que, segundo James, criamos dificuldades (cf. JAMES, 1909, p. 249-250).

Não há então, em James, como observa Gale (cf. 2005, p. 34) recusa dos conceitos. O nominalismo de James apenas nega que conceitos tenham existência independente dos particulares empíricos.

A crítica de James ao abstracionismo vicioso, assim como sua recusa quanto à perseguição da verdade absoluta, se assemelha bastante ao que mais tarde Rorty (cf. RORTY, 2000, p.27, 37, 65-75) vai chamar de recusa ao essencialismo. No exemplo de Rorty, o essencialista só ficaria satisfeito quando pudéssemos dizer sobre a “dezesseteidade” do 17, pois para eles descrições como “17 é menor que 22; 17 é maior que 8; 17 é a soma de 6 e 11; 17 é a raiz quadrada de 289;...” são acidentais e não essenciais. Todas essas descrições seriam igualmente verdadeiras e, portanto, não suficientemente verdadeiras, no sentido absoluto, não nos dizendo sobre a natureza intrínseca da “dezesseteidade” do dezessete. Assim, se aceitarmos que James foi um antiessencialista, vemos que o importante é que ele não se comprometia a perseguir o ‘modo como as coisas realmente são’, mas que, como Rorty, defendeu que não nos leva a lugar nenhum sermos essencialistas a respeito do que for, mesas, elétrons, homens, estrelas. Não há nada de essencial a ser conhecido dos objetos a não ser uma infinitamente vasta rede de relações com outros objetos.

E esse é um ponto que está intimamente associado ao nominalismo. O exercício do nominalismo é coerente com a recusa de se falar de uma essência que reúna todos os particulares. Para um pragmatismo nominalista, uma descrição é tida como melhor do que outra apenas no sentido de que contribui para algum propósito humano melhor do que qualquer outra descrição concorrente. Não melhor num sentido absoluto, mas apenas relativo àquele propósito em particular. James é, portanto, um antiessencialista que se recusa a reconhecer que procurar pelas essências eternas e absolutas das coisas que seriam representadas por nossas proposições absolutas e eternamente verdadeiras é, de algum modo, útil. Assim, seu pragmatismo substitui a distinção entre aparência e realidade pela distinção entre descrições do mundo que são mais ou menos úteis e desiste de tomar a verdade como uma tentativa de representar absolutamente a realidade. Ao invés disso, a investigação é vista como uma maneira de usar a realidade, o que tornaria a relação entre nossas afirmações verdadeiras e a realidade uma relação causal em vez de representacional. Nesse sentido, a verdade em nossas crenças causa a sua

manutenção, na medida que estas se provam como guias confiáveis para conseguir o que queremos.

1.5. JAMES E A VERDADE COMO UM BEM, COMO UM VALOR

James (cf. JAMES, 1907, p.27-29) aponta que, quando uma ideia apresenta valor para a vida concreta, quando ela é boa para os propósitos da vida, ela deve ser reconhecida como verdadeira. Essa afirmação, que associa a noção de verdade com aquilo em que é bom e proveitoso acreditar, assumindo a verdade enquanto valor, é problemática e expõe o pragmatismo jamesiano a dificuldades importantes. James chega a dizer que “uma ideia é verdadeira na medida em que acreditar nela é proveitoso para nossas vidas... Se o que fazemos com o seu auxílio é bom, deixaremos que a ideia em si seja boa com o que vem, pois estaremos melhor possuindo-a” (JAMES, 1907, p.28). James, nesse momento, considera a verdade uma espécie de bem, dizendo que “Verdadeiro é o nome do que prove ser bom no sentido da crença” (JAMES, 1907, p.28). Aí está, inclusive, mais um exemplo do que me parece mais problemático em James. Seu modo intenso de se expressar o impele a apresentar cada característica que levanta sobre a verdade como uma definição da verdade, o que expõe seu sistema a importantes problemas. Apenas considerando uma leitura ampla de seus textos podemos relativizar as colocações fortes e aparentemente definidoras que James faz sobre a verdade.

Mesmo que ele próprio se questione que pode ser considerado um abuso chamar as ideias de verdadeiras por essa razão (cf. JAMES, 1907, p.28), essa ideia é forte no seu pragmatismo e pode levar a consequências problemáticas. James acaba parecendo associar simplesmente a verdade ao valor de ser uma ideia boa para a vida concreta, afastando-a da exigência com a qual em outros momentos ele próprio diz concordar, qual seja, o de acordo com a realidade .

Uma forma de interpretar a atenção de James à verdade como um bem de um modo menos problemático é reduzi-la ao tratamento defendido por Audi (cf. 2011, p.2,10) quando este nos diz que crenças justificadas, aquelas que esperamos que sejam verdadeiras, são coisas boas, são desejáveis e razoáveis de se buscar e manter.

Isso nos coloca que conhecimento e justificação não são apenas interessantes por seu próprio direito enquanto tópicos epistemológicos centrais, mas representam valores positivos na vida de cada pessoa razoável. Mas de qualquer modo, o discurso de James parece ter consequências e comprometimentos mais fortes que estes defendidos por Audi.

A questão problemática é que algumas ideias podem parecer ter valor para a vida concreta, mesmo estando distantes de corresponderem de alguma forma à realidade. Mas observemos que James busca se justificar e uma das formas em que tenta fazer isso é dizendo que devemos ter razões fundamentadas para determinar o que é bom. Ele continua defendendo que devemos admitir que, se as ideias verdadeiras não fossem boas para vida, ou se o conhecimento das mesmas fosse desvantajoso e as ideias falsas as únicas úteis, então nunca teríamos desenvolvido a noção comum de que a verdade é preciosa, nem seria a sua procura um dever, uma norma. Para James, dizer que seria melhor acreditar é o mesmo que dizer que devemos acreditar, uma vez que, para ele, devemos acreditar no que é melhor para nós. Por isso, então, no seu pragmatismo, a ideia de verdade e a ideia daquilo que é bom não devem ser dissociadas (cf. JAMES, 1907, p.28). Dewey (cf. 1908, p.93) complementa, observando que, para James, as verdades são valiosas não por si, mas porque, quando dadas, levam a consequências desejáveis. Assim, o valor prático das ideias estaria associado ao valor prático que seus objetos têm para nós.

Sua associação positiva entre o que é melhor acreditar e o que é verdadeiro o leva, mais uma vez, a defender aspectos coerentistas em sua noção de verdade. Ele começa afirmando que “o que é melhor para nós acreditarmos é verdadeiro, *a não ser que a crença colida incidentalmente com algum outro benefício vital*” (JAMES, 1907, p.29, itálico do autor). Para ele, benefícios concedidos por outras crenças podem entrar em choque com alguma crença em particular, quando esta última se mostra incompatível com as primeiras. Ele continua dizendo que “o maior inimigo de qualquer de nossas verdades pode ser o resto de nossas verdades, pois estas possuem [...] o instinto desesperado da auto-preservação e do desejo de extinguir o que quer que as contradiga” (JAMES, 1907, p.29). Assim, em suas ideias, qualquer crença, qualquer ideia em particular, deve aceitar o desafio de todo o conjunto de crenças, baseada no bem que ela pode proporcionar. (cf. JAMES, 1907, p.29)

Essa noção de verdade associada ao que é bom leva ao que James em certo momento chama de único teste de verdade provável, num trecho que novamente mostra sua relativização controversa do conceito de verdade e de concordância com a realidade. Porém, aí ele indica que o fato de uma ideia ser boa seja mais uma pista de que uma ideia concorda com a realidade do que um critério único de verdade substituto ao de concordância. Essa é uma diferença importante, até para que a crítica ocupe o lugar certo. Apesar de certamente podermos questionar isso, defender que ser bom é uma pista de que o critério de acordo com a realidade foi provavelmente cumprido é diferente de defender que o critério de verdade é ser bom. E observe no trecho abaixo que James aplica este teste a casos em que a verificação objetiva não é em princípio possível, como em questões metafísicas, do modo já discutido anteriormente neste texto:

O seu único teste de verdade provável é o que trabalha melhor no sentido de conduzir-nos, o que se adapta melhor a cada parte da vida e combina com a coletividade dos reclamos da experiência, nada sendo omitido. Se as ideias teológicas podem fazer isso, se a noção de Deus, em particular, prova que pode fazer isso, como pode o pragmatismo, em sã consciência, negar a existência de Deus? O pragmatismo não pode ver sentido em tratar como “não verdadeira” uma noção que foi tão bem sucedida pragmaticamente. Que outra espécie de verdade poderia haver, para o pragmatismo, que toda essa concordância com a realidade concreta? (JAMES, 1907, p.30)

Não vejo problemas necessários em um sentido amplo destas considerações, porém, quando as aplicamos a uma teoria do conhecimento, essas ideias podem guardar armadilhas que nos afastem de uma busca criteriosa, que o próprio James garante perseguir. A necessidade de discutirmos estes aspectos de maneira mais profunda, associando-os ao subjetivismo geral em James, nos fará voltar a este debate na seção 2.2.

1.6 PRAGMATISMO E HUMANISMO

Penso ser importante incluir neste capítulo uma discussão a respeito da importância do humanismo na teoria do conhecimento de James. Devemos começar lembrando que é um ponto pacífico para James que seu pragmatismo é uma postura que acima de qualquer coisa está comprometida com o mundo humano, com o que ele chama de empreendimento humano. Por isso, até mesmo as noções de realidade e de acordo entre a ideia e sua realidade considerada só devem ser entendidas enquanto “realidade experimentável”. Não importaria para James uma realidade que não tivesse alguma relação concreta com a experiência humana. James não nega que uma realidade para além da experiência humana possa existir, apenas defende que, se existe tal realidade, por não ter qualquer relação com nossa existência, por não afetar nosso mundo, não pode ser experienciada e, portanto, não importa, não é relevante (cf. JAMES, 1907, p.73). É importante entendermos isso para compreendermos com o que James estava comprometido quando elaborou sua versão do pragmatismo e seu entendimento sobre a verdade e a justificação de nossas crenças.

Assim, devemos lembrar que James defendia em seu pragmatismo o humanismo atribuído por ele a Schiller, um humanismo que era, antes de qualquer coisa, uma reação às tentativas que emergem no século XIX, com o discurso da objetividade, de eliminar os aspectos humanos do conhecimento para torná-lo mais neutro e, com isso, supostamente mais verdadeiro. Nesse sentido, James e Schiller defendiam, como explica De Waal (cf. DE WAAL, 2007, p.82, 85, 88-90), um relativismo não-cético, argumentando que o conhecimento é sempre produto de interesses humanos, de desejos e necessidades humanas, das quais não podemos nos apartar. Até mesmo o conhecimento científico, tanto para Schiller quanto para James, como afirma De Waal, está intimamente relacionado com necessidades e desejos humanos.

Sobre a ciência, James é enfático ao recusar sua neutralidade em relação a aspectos humanos. Em seu artigo “Humanismo e Verdade”, de 1904 (JAMES, 1909, p.85), ele diz que “Toda a estrutura das ciências pode ser tratada como produto de fabricação humana”. Assim, James absorve a doutrina filosófica do “humanismo”,

aceitando que, assim como as leis e as línguas, as “nossas verdades são também produtos de feitura humana. Os motivos humanos aguçam todas as nossas questões, as satisfações humanas ocultam-se em todas as nossas respostas...” (JAMES, 1907, p.88).

Por sua vez, no texto sobre “Humanismo e Verdade”, James diz que o humanismo de Schiller tem um sentido mais amplo que o tomado em seu pragmatismo. Esse humanismo mais amplo iria além de sua descrição do pragmatismo enquanto método – um pragmatismo *stricto senso*, segundo James –, como um entendimento que tem como consequência desprender-se de definições rigorosas, concebendo o mais verdadeiro como mais ‘satisfatório’, e renunciando a argumento retilíneos e ideais antigos de rigor e finalidade. O humanismo, nesse sentido mais amplo, tem esse disposição de renúncia, de acordo com o qual a ‘satisfação’ deve ser medida por uma variedade de padrões que, para qualquer coisa que sabemos, podem falhar em qualquer dado caso; e o que é mais satisfatório entre as alternativas em vista pode ser uma soma de vantagens e desvantagens, sobre as quais só podemos esperar por correções e melhorias posteriores, de modo que tenhamos um dia o máximo das primeiras e o mínimo das segundas (cf. JAMES, 1909, p.52-53, 56-57).

Wilshire (cf. WILSHIRE, 2010, p. 151) aponta que, para James, a teoria da correspondência nos leva a ignorar os conceitos em evolução no mundo, imbuídos de atmosfera e ação, nos quais nossa vida tem significado. Assim, considerando todas as questões que envolvem nossos enunciados (nossas necessidades, valorações, crenças, objetivos etc.), a verdade, nesse sentido mais amplo, é experienciável e não preexiste à sua descoberta.

O humanismo considerado aqui também está por trás da defesa de James de um entendimento da verdade como um bem, no sentido de que a verdade opera beneficentemente e a falsidade, não. Para ele, mesmo que em longo prazo, uma crença falsa opera perniciosamente tanto quanto uma crença verdadeira opera beneficentemente, de modo que, por isso, devemos buscar a crença verdadeira e evitar a falsa, imperativamente (cf. JAMES, 1907, p.83).

Voltando à questão das verdades como produtos humanos, Sprigge (cf. SPRIGGE, 2010, p. 161-164) aponta que Moore, em seu discurso sobre “O ‘Pragmatismo’ do

Professor James” à Sociedade Aristotélica em 1908, teria atacado a afirmação de James, ao endossar o humanismo de Schiller, de que nossas verdades são produtos de feitura humana. Moore teria interpretado essa noção como se ela significasse que nossas atividades intelectuais constituem, única e exclusivamente, as coisas das quais são produzidas verdades. Para ele, James teria defendido que nós criamos planetas, ou qualquer evento que algum dia algum homem acreditou ser verdadeiro. Fica claro, para Sprigge, que qualquer um que tenha aprendido sobre James via interpretações como essas deve ter concluído que James não tinha grande valor enquanto pensador e filósofo.

Mas podemos ver em diversos momentos, e conforme será discutido na seção sobre a relação entre a verdade e a realidade objetiva (seção 2.1), que a defesa do humanismo não desvincula, para James, verdade e realidade, pois no mesmo texto em que ele elabora sua defesa do humanismo, diz:

A “Realidade” é, em geral, o que as verdades têm que levar em conta; e a *primeira* parte da realidade, desse ponto de vista, é o fluxo de nossas sensações. As sensações são-nos forçadas, não chegando nós a conhecer de onde nos são impostas. Sobre sua natureza, ordem e quantidade, é como se não tivéssemos controle. Não são verdadeiras e nem falsas; simplesmente *são*. É apenas o que podemos dizer a respeito, apenas os nomes que lhe damos, nossas teorias quanto a suas fontes e sua natureza e relações remotas, o que pode ser verdadeiro ou não. (JAMES, 1907, p.89, itálico do autor)

Veja que James não questiona a realidade, mas também, como já mostrado anteriormente, não usa a noção de verdade num sentido equivalente à noção de realidade. Veja que ele diz que é o que podemos dizer a respeito da realidade que pode ser verdadeiro ou não. Parece trivial, mas apontar esse argumento de James é crucial no nosso entendimento de sua epistemologia e de sua noção de verdade, e resulta que as exigências não são as mesmas das que teríamos se tratássemos a verdade como algo equivalente integralmente à realidade, como algo que devesse representar integralmente, no sentido de ser uma cópia fiel, a realidade. E veja mais uma vez que para James a questão sobre os fatos da realidade é parte fundamental

no nosso processo de construção do conhecimento, mesmo que aquilo que podemos dizer sobre a realidade seja repleto do fazer humano:

Não *sendo* realidade, mas somente nossa crença *a respeito* da realidade, conterá elementos humanos, mas esses *conhecerão* o elemento não humano, no único sentido de que não pode haver conhecimento de coisa alguma... exatamente impossível torna-se separar o real dos fatores humanos no crescimento de nossa experiência cognitiva.” (JAMES, 1907, p.91, itálicos do autor)

E vejamos como o humanismo, ao apontar para a maneira como o interesse e a necessidade humana direcionam o conhecimento e a feitura de verdades, nos direciona ao tipo de relativismo pragmatista, ou pluralismo pragmatista, como creio representar melhor o que James defende, conforme discutiremos na seção 3.1. James aceita que, mesmo havendo uma realidade e fatos que nossas crenças não podem ignorar, esses fatos podem ser lidos de diferentes formas, e nesse processo entram em jogo nossos interesses humanos, por onde incluímos e omitimos aspectos da realidade, e por onde vemos a realidade a partir de um ponto de vista ou de outro:

Agora, conquanto fixos esses elementos da realidade possam ser, temos ainda uma certa liberdade em nosso trato com eles. Tomem-se nossas sensações. *Que* são está indubitavelmente além de nosso controle; mas o *que* pretendemos, notamos e tornamos enfáticos em nossas conclusões, depende de nossos próprios interesses; e, conforme acentuemos aqui e ali, resultarão formulações da verdade completamente diferentes. Lemos os mesmos fatos diferentemente. (JAMES, 1907, p.89, itálicos do autor)

O que dizemos a respeito da realidade, pois, depende da perspectiva em que a colocamos. (JAMES, 1907, p.89)

Por conseguinte, mesmo no campo da sensação, nossos espíritos exercem uma escolha algo arbitrária. Por nossas inclusões e omissões traçamos a extensão do terreno; por nossa ênfase marcamos sua frente e seus fundos; por nossa ordem, lêmo-lo nessa direção ou naquela. (JAMES, 1907, p.90)

Vejamos também outros exemplos esclarecedores do que James tenta tomar pelo ponto de vista humanista aplicado ao conhecimento:

Eram as estrelas explicitamente sete, a constelação explicitamente semelhante à figura do urso antes que aparecesse o testemunho humano? Nada na verdade destas atribuições nos leva a pensar assim. [...] um fato virtualmente preexiste quando todas as condições de sua realização salvo uma estão presentes. Nesse caso a condição faltante é a mente que compara e conta. Mas as estrelas elas mesmas [...] ditam o resultado. A contagem não modifica sua natureza prévia de modo algum, e sendo o que eram e estando onde estavam, a contagem não pode falhar...

Temos aqui um quase-paradoxo. Inegavelmente algo aparece com a contagem que não estava lá antes. E ainda assim aquele algo sempre foi verdadeiro. Em um sentido você o cria, e em outro sentido você o encontra. Você tem que tratar sua contagem como verdadeira de antemão, no momento em que você trata a questão.

Nossos atributos estelares devem sempre ser tratados como verdadeiros; ainda assim, são adições genuínas feitas por nosso intelecto ao mundo dos fatos. Não adição de consciência apenas, mas também de conteúdo. Essas adições não copiam nada pré-existente, no entanto concordam com o que pré-existe, preenche-o, amplifica-o, relacionam-no e conectam-no com algo e constrói sobre ele. (JAMES, 1909, p.93-94)

Dito tudo isto, o que pretendo argumentar, sobretudo, é a singularidade da postura pragmática de James. Para o entendermos, temos que abandonar a tendência dicotômica em que precisamos defender uma epistemologia que ou trate uma realidade exterior e independente do homem como necessária e suficiente para a verdade de nossas crenças ou trate a verdade como inteiramente associada a nossos interesses e satisfações humanos. O humanismo no pragmatismo jamesiano nos aponta uma terceira via que, conforme discutido na seção 2.1, nos leva a rejeitar uma postura realista no sentido forte do termo, mas que também rejeita uma postura Idealista, que rejeite qualquer confronto com uma realidade exterior a nossas mentes. Assim, James diz propor um pragmatismo que apresenta tanto um aspecto objetivista quanto um aspecto subjetivista. O humanismo aqui discutido é a grande

influência sobre o aspecto subjetivista em James, assim como sobre sua rejeição ao absolutismo e sua adoção de uma postura pluralista.

Em resumo, o humanismo jamesiano começa na observação apontada por Davidson (cf. DAVIDSON, 2002, p.47, 48) de que só faz sentido falarmos sobre verdade porque há humanos pensando sobre o mundo. E isso leva à conclusão pragmatista de que o discurso sobre a verdade deveria ter conexões essenciais com os interesses humanos. E isso, em algum sentido, conforme será discutido na seção 3.1, envolve um desencorpamento do conceito de verdade e um certo relativismo. O pragmatismo jamesiano entende de forma bastante concreta o objetivo que Lebrun (cf. LEBRUN, 2006, p.133) delega à epistemologia, qual seja, o de analisar “o funcionamento das condições humanas do conhecimento”.

1.7. ALGUMAS CONSIDERAÇÕES CRÍTICAS

Após o “Pragmatismo” de 1907, como encontramos em Sprigge (cf. 2010, p. 161), James foi alvo de duras críticas, especialmente sobre sua concepção de verdade, o que ataca sobremaneira qualquer pretensão epistemológica do discurso jamesiano. Dois dos principais filósofos britânicos, A. W. Moore, em 1922, e Bertrand Russell, em 1919, contribuíram para a tendência de se pensar em James como um pensador de segunda categoria. Para eles, James associou a justificação de crenças a um tipo de relativismo e puro subjetivismo, no qual tudo é permitido, desde que traga algum tipo de satisfação, ou desde que possamos dar à crença algum tipo de utilidade, não considerando qualquer exigência de verificação objetiva ou até mesmo da existência dos objetos a que se referem como relevante para a verdade das crenças. Em outras palavras, objetividade, rigor e responsabilidade intelectual não foram características comumente atribuídas a James, sendo uma crítica geral ao pragmatismo a de que não nos oferece uma boa teoria da verdade, assim como não nos oferece uma boa teoria da justificação, ou uma boa epistemologia (cf. Abe, 1991, p.165; Kirkham, 2003, p. 129).

Por conta destas críticas, os aspectos subjetivos (como as ideias relacionadas à satisfação, à utilidade, à perspectiva individual) de sua doutrina ganharam um relevo

maior do que aquele que o próprio James afirmou pretender, dando a ele a fama de ter defendido uma epistemologia completamente subjetivista e carente de rigor. Sprigge (cf. 2010, p. 161) nos diz, por um lado, que as objeções de subjetivismo e relativismo levantadas contemporaneamente a James foram, na época, realmente devastadoras, de modo que James, mesmo com todas suas tentativas de esclarecer suas ideias, especialmente com seu “O Significado da Verdade” de 1909, recusando enfaticamente as críticas que sofreu, nunca chegou a ser bem sucedido em refutar adequadamente estas críticas. Mas, por outro lado, Sprigge defende que, frente a uma leitura mais cuidadosa dos textos de James, as críticas sofridas por ele não se mostram tão convincentes.

De fato, ao lermos os principais textos de James sobre o pragmatismo, críticas como as atribuídas acima a Moore e Russel se mostram extremamente simplistas, negligenciando muito do que foi escrito por James. Se observarmos com cuidado o que foi apresentado até aqui e especialmente o que será discutido nos próximos capítulos, não podemos dizer, simplesmente, que James defendeu uma epistemologia completamente libertina, na qual toda crença pudesse ser justificada, desde que trouxesse a quem quer que seja que a propusesse algum tipo de satisfação ou utilidade, assim como podemos demonstrar que James considerou em diversos momentos a exigência de verificação objetiva, falando até mesmo do controle coercitivo da realidade sobre o nosso conhecimento (cf. JAMES, 1897, pp. 3, 5, 19-22; 1907, p. 76). Para Suckiel (cf. 2006, p.37), o uso por James, da verificabilidade como critério de verdade, quando este insiste que uma ideia, a fim de ser verdadeira, deve ser confrontada com a realidade experienciável, que é coercitiva e restritiva sobre a ideia, o habilita a evitar o subjetivismo pernicioso. Dizer que o pragmatismo de James esconde armadilhas e riscos, se perseguimos uma investigação criteriosa, não nos exime de examinar suas ideias com cuidado, abertos à possibilidade de encontrarmos aspectos problemáticos em sua doutrina, assim como de encontrarmos importantes contribuições ao debate epistemológico.

Em “A descrição pragmatista da verdade e seus mal-entendidos”, de 1908, James prossegue argumentando contra o que ele chama de mal entendidos a respeito do pragmatismo, que ele mesmo assume serem devidos em grande parte a sua exposição defeituosa. Aqui ele acrescenta que esses mal entendidos se devem também ao quanto não familiar é o ponto de vista concreto que a visão pragmática

assume, assim como quanto ao modo em muitos momentos desleixado de sua linguagem, admitindo que nunca deveria ter falado elipticamente. A crítica, segundo James, mostrou total falta de familiaridade com o ponto de vista global de sua teoria (cf. JAMES, 1909, p.180-181), com o conjunto de sua obra sobre o pragmatismo, agarrando-se em cada palavra solta, em cada frase de efeito típica de seu discurso, em cada trecho onde se referia a aspectos subjetivistas para dizer que ele defendeu um subjetivismo completo. Assim, para James, cada trecho usado para defender que um objetivismo puro não existe, foi usado por críticos para dizer que ele rejeitou todo controle objetivo.

Alguns dos principais tópicos que James identificou como mal-entendidos a respeito de seu pragmatismo são: O Pragmatismo é primariamente um apelo à ação (cf. JAMES, 1909, p.184-186); Nenhum Pragmatista pode ser um realista (cf. JAMES, 1909, p. 190-196); Os Pragmatistas explicam não o que a verdade é, mas apenas como chegar até ela (cf. JAMES, 1909, p.200-201); Os Pragmatistas ignoram o interesse teórico, enquanto sistemas de abstração e de generalização (cf. JAMES, 1909, p.203, 206-207, 209-212); O Pragmatismo é um passo para o solipsismo (cf. JAMES, 1909, p.212-215).

Mesmo sendo enfático em rejeitar as críticas de que foi alvo, James (cf. 1907, p.14; 1909, p. 136-137, 160) reconheceu abertamente sua inabilidade em escrever e em tornar suas ideias inteligíveis, o que, para ele, justificaria em parte as incompreensões de suas ideias e seu fracasso quase completo em fazer sua concepção ser entendida. Mas James insistiu que esse fracasso se deveu à sua exposição defeituosa, não à sua doutrina. Não sei se podemos, se devemos, ou mesmo se há alguma razão para, defender a doutrina de James de todas as acusações. Por mais que ele possa atribuir as acusações a sua exposição defeituosa, o fato é que as inconsistências existem. Porém, mais que procurar erros, inconsistências, falhas do pragmatismo jamesiano, penso que nosso principal interesse deva ser procurar dialogar com seu pensamento e buscar contribuições positivas em suas teses, assim como pontuar suas falhas e inconsistências de modo a nos prevenir quanto a nossos próprios deslizes.

De todo modo, vemos que as principais críticas contra James destacam uma suposta supervalorização de critérios subjetivos de satisfação pessoal e de utilidade,

assim como um suposto descrédito a respeito de controles da realidade objetiva sobre a verdade das crenças. Outro ponto crítico mostrado, associado a um relativismo que seria consequência natural do que defendeu James, é a confusão que James teria criado ao colocar no mesmo nível proposições científicas, religiosas e do senso comum, o que desvalorizaria, por exemplo, o rigor e o controle objetivo da ciência. Os dois próximos capítulos desenvolverão um debate em torno destes pontos, entendidos aqui como os mais controversos e críticos de uma epistemologia jamesiana.

Para concluir este capítulo, gostaria de destacar um importante ponto trazido por Putnam (cf. 1990, p.232, 247). Ele argumenta que o próprio termo 'teoria da verdade' é um dos grandes problemas no entendimento da teoria de James, pois quando James fala de uma teoria genética da verdade, ele não está oferecendo uma teoria sobre as essências da verdade. Quando James associa o termo "verdade" a termos que envolvem função e satisfação, por exemplo, ele está descrevendo a verdade como um processo histórico, ele está descrevendo o processo pelo qual nós viemos a chamar algo de verdadeiro, assim como quando ele fala sobre realidade, ele está descrevendo os processos pelos quais nós viemos a chamar algo de 'real'.

2 POR UMA EPISTEMOLOGIA PRAGMATISTA: REALIDADE OBJETIVA, SUBJETIVIDADE, SATISFAÇÃO E UTILITARISMO.

2.1 A EPISTEMOLOGIA JAMESIANA E A RELAÇÃO ENTRE A VERDADE E A REALIDADE OBJETIVA

Decerto, um dos aspectos mais controversos de uma discussão sobre a epistemologia de James seja o modo peculiar da relação que encontramos na teoria do conhecimento jamesiana entre a verdade de uma proposição, aspectos objetivos da realidade e aspectos subjetivos do sujeito que conhece. Ficará claro ao longo desta discussão que James, de fato, não aceita uma definição que ele consideraria como realista tradicional, pois não aceita que a verdade de uma proposição seja função exclusiva do “objeto real” ao qual a proposição deve corresponder e independente daquele que o conhece. Mas também é claro em dizer que não desconsidera a realidade objetiva. Aqui está uma grande tensão na epistemologia de James, no momento em que ele alega compromisso com a realidade objetiva ao mesmo tempo em que rejeita uma posição correspondentista (no sentido representacionista do termo, como já discutido na sessão 1.3.2) e realista tradicional.

Antes de prosseguir com nossa tentativa de compreender a posição do pragmatismo jamesiano frente à relação que a realidade objetiva tem para com a verdade de nossas crenças, devemos tentar entender um pouco melhor a natureza deste debate, naquilo em que é relevante para o entendimento da doutrina de James. Assim, inicialmente podemos identificar, como o faz Kirkham, duas categorias amplas para as tentativas de formular teorias sobre esta relação. Uma realista¹⁵, que inclui a maioria das teorias historicamente chamadas de correspondentistas, e uma antirrealista, que inclui as historicamente chamadas de coerentistas e pragmatistas (cf. KIRKHAM, 2003, p.109).

A despeito do grande número de teorias que podem ser tomadas como realistas e das peculiaridades que podemos encontrar entre elas, o fundamental em relação às

¹⁵ A visão apresentada aqui a respeito, sobretudo, do realismo é, certamente, caricata e muito forte, de modo que não pretende servir de referência a um estudo sobre posturas realistas. As visões apresentadas servem apenas ao propósito de localizar o pragmatismo de James, posto que é se posicionando contra este tipo de visão caricata que James trabalha em sua teoria do conhecimento.

concepções realistas é, como defende Davidson (cf. 2002, pp.10, 72), que, para elas, não deve haver qualquer dependência entre o que é verdadeiro e aquilo em que acreditamos. Colocado de outro modo, a verdade não pode depender de minhas crenças ou das de qualquer outra pessoa.

Uma teoria realista, neste sentido, sustenta que, entre as condições necessárias e suficientes para que afirmemos a verdade de uma crença, está a condição de que um estado de coisas deve acontecer ou, pelo menos, potencialmente acontecer (qualquer fato cuja ocorrência possa ser asseverada por uma sentença declarativa conta como um estado de coisas). Além disso, uma teoria realista exige que esse estado de coisas, ou fato, em questão, deva ocorrer tal como descrito independentemente da mente que o descreve. Ou seja, a existência e a natureza do fato em questão não devem depender da existência, dos pensamentos, das capacidades epistêmicas, limitações, ou realizações de alguma mente. Se qualquer condição epistêmica ou mental for necessária para afirmar a verdade da crença, a condição realista não é satisfeita (cf. KIRKHAM, 2003, pp.109-110, 112).

Blackburn (cf. 2006, pp. 184, 189, 190, 192, 199) coloca o realismo, em seu sentido mais forte, como uma tese central aos absolutistas (termo caro a James). Esses acreditam se debruçar sobre o que entendem que sejam fatos reais e sobre o conhecimento real desses fatos, aceitando a autoridade real deste conhecimento. Assim, comprometem-se com uma verdade estrita e literal, buscando descrever o mundo e representar fatos independentes, sendo que há um, e apenas um, modo de ser do mundo. E esse modo é o único critério válido de verdade ou falsidade do que dizemos do mundo, onde os fatos são descobertos, não subjetivamente criados, e possuem uma natureza “ontológica” que se dá ao conhecimento sem nada depender de nós. Em outros termos, o realista precisa defender que não criamos planetas, estrelas, tigres ou qualquer objeto que possamos conhecer. O fundamental, repetindo, é acatar, por princípio, uma independência entre os fatos e o intelecto que os irá conhecer. Este é um realismo metafísico, e conforme veremos, não há rejeição de James quanto a essas exigências.

Já se tomarmos o realismo em sua vertente epistemológica, vemos, com Blackburn (cf. 2006, pp. 184, 189, 190, 192, 199), que este se coloca em uma posição oposta às várias opções reunidas no termo geral do *construtivismo*, que em suas várias

formas defende a influência sobre o conhecimento daquilo que James chamava de “o rastro da serpente humana”, carregado de cultura, de valores, de subjetividade, de interpretações. McDermid (cf. 2006, p.55) está entre os que admitem um construtivismo no pragmatismo clássico. Além disso, para ele, quando James afirma que o traço humano está sobre tudo, ele está expressando seu desprezo pelo conceito de que a investigação duplicava simplesmente uma realidade pré-fabricada. Ainda de acordo com Blackburn, o problema com que o realismo epistemológico se depara é que seus objetos acabam se mostrando um “peixe escorregadio”, pois é muito difícil reconhecer o que vem a ser o conhecimento real sobre as coisas reais. Blackburn também salienta que a própria aceitação da tese realista sobre a natureza do conhecimento, em sentidos tão fortes, pode levar a um pessimismo sobre nossas chances de conhecer ou de possuir qualquer crença razoável sobre o mundo, pois as condições epistemológicas que nos permitiriam asseverar que conhecemos algo independentemente de nós mesmos são, no mínimo, muito incertas e complexas. E aceitando que nosso acesso a fatos independentes é arriscado e incerto, podemos ser levados, como podemos objetar contra esse tipo de realismo extremado, ao ceticismo, na medida em que este exige sinais difíceis de serem obtidos ou reconhecidos. Como veremos, é apenas aqui que James rejeita o realismo, rebaixando exigências epistemológicas que seriam corolário de uma postura realista tão forte.

O que temos até aqui, então, é que o realismo, como nos diz Rescher (cf. 2006, pp. 286-292) se apresenta com dois componentes: (1) um ontológico, existencial (ou metafísico) e (2) outro cognitivo (ou epistêmico). O primeiro defende que há um mundo real independente de qualquer mente, uma realidade objetiva. O segundo defende que nós podemos alcançar alguma descrição segura e adequada sobre essa realidade, e que esta descrição não deve depender de nossos desejos, capacidades cognitivas ou de quaisquer outras características eminentemente humanas. O segundo componente obviamente pressupõe o primeiro. Mas o primeiro não implica necessariamente o segundo. O que veremos é, em resumo, que o pragmatismo se compromete com um realismo metafísico por considerar que nossas investigações sobre o mundo pressupõem a existência anterior deste mundo, mesmo que não aceite a consequência cognitiva ou epistêmica do realismo. O comprometimento com uma realidade independente de nossas mentes é,

claramente, uma precondição para a investigação empírica, uma pressuposição que temos de aceitar para podermos usar dados observacionais como fontes de informação objetiva. Apenas endossando essa noção nós podemos estar em posição de aprender com nossas experiências. Além de tudo isto, postular uma ordem objetiva, uma realidade independente, nos permite uma base para a comunicação intersubjetiva e para um projeto comum de investigação.

Ao contrário do realismo, uma teoria antirrealista seria, em termos arriscadamente muito simples, qualquer teoria que não aceitasse as condições realistas como um todo. Segundo Kirkham, para a epistemologia, uma teoria antirrealista defende que uma realidade independente, extramental, se existe, não é condição necessária e suficiente para a verdade das crenças (cf. KIRKHAM, 2003, p.117). Atentem ao termo 'suficiente', pois se uma teoria defende uma realidade independente de nossas mentes como necessária, mas não suficiente, pois haveria mais envolvido (caso de James, como veremos), ela é antirrealista, pelo menos quando falamos de um realismo epistemológico.

Por sua vez, Davidson (cf. 2002, p.86), numa posição que veremos ser apoiada pelo pragmatismo, acredita que devemos encontrar outro modo de encarar a questão da verdade, para além das disputas entre tipos de realismos e antirrealismos. Quando insiste em uma correspondência independente das crenças, o realismo exige da verdade mais do que seja possível compreender. Já o antirrealismo nos priva do uso da verdade enquanto padrão intersubjetivo quando a limita ao que pode ser verificável.

Por sua vez, o neopragmatista Rorty (cf. ENGEL; RORTY, 2008, pp.8-10) argumenta sobre o debate entre realismos e antirrealismos defendendo a tese de que pensamento e linguagem não têm como função ser uma representação da realidade, e como tanto um lado como o outro dependem desta noção representacionista, o próprio debate realismo/antirrealismo é posto como um debate que não deve ter sentido.

Um problema central, também relativo ao debate realismo X antirrealismo, se refere a estabelecer se o conhecimento pode se dar por puro registro dos dados organizados anterior e independentemente do sujeito pelo mundo exterior, ou se o

sujeito intervém ativamente sobre o que pode ser conhecido sobre os objetos. Temos um primado do objeto (objetivismo), do sujeito (subjetivismo), ou de algum tipo de interação entre eles (os diversos tipos de construtivismos)?

Objetivismo, por um lado, implica neutralidade do sujeito, possibilidade que, em James, de acordo com Blackburn (cf. 2006, pp.41, 44), é posta em dúvida junto com o apego e a confiança por demonstrações objetivas e certezas, que seriam ótimos ideais, porém inalcançáveis¹⁶. James, como reconhece Blackburn, protesta contra a ideia de que estaria defendendo qualquer tipo de irracionalidade ou dogma, apresentando-se como um empirista em sua teoria do conhecimento. O que, segundo ele, James não aceita é que possamos adotar quaisquer crenças como se não pudessem ser reinterpretadas ou corrigidas, mas ao contrário, como veremos, devemos seguir experimentando e refletindo de modo a tornar nossas opiniões mais verdadeiras.

É certo que, conforme esclarece Blackburn (cf. 2006, pp. 36-38), podemos, e talvez até devamos, desconfiar do papel das forças subjetivas. Para Blackburn, é aceitável que James não estivesse propriamente defendendo nosso direito de acreditar simplesmente no que quisermos ou no que seja prazeroso e satisfatório acreditar. Ao contrário, James teria defendido a tese de que nossos desejos cobrem as lacunas ou incertezas deixadas sem resposta pela razão. Porém, para Blackburn, contra James, como há coisas que, mesmo vantajosas ou convenientes, podem ser falsas, ou que mesmo desconfortáveis e ameaçadoras podem ser verdadeiras, a verdade das crenças teria privilégios e características próprias não presentes na utilidade. Sua acusação contra James aqui é que este estaria privatizando a crença, ligando-a à simples satisfação pessoal de particulares e conduzindo ao relativismo, de acordo com o qual a crença deixa de se haver com a avaliação e a crítica do espaço público e passa a ser uma questão de verdade pessoal, balizada apenas pelo gosto e satisfação de cada um.

Para Blackburn (cf. 2006, pp. 36-38), é claro que não devemos aceitar isso. Ele defende que crenças possuem conteúdo e proposições em jogo, sendo para a verdade ou falsidade destas proposições que devemos voltar nossa atenção, e não

¹⁶ Essa noção de objetividade como ideal regulativo e inalcançável é, de fato, a noção dominante. Dúvido que possa haver quem defenda com sucesso que a objetividade em seu sentido forte possa ser alcançada.

para a satisfação de quem as possui. Para Blackburn, não podemos, como segundo ele James sugere, trazer nossas paixões e desejos para essas questões. Qualquer evidência de que estamos sob uma disposição tendenciosa, ou de que somos vítima de nossa fé no que desejamos ser verdadeiro, deveria nos colocar como inaptos para avaliar uma questão, pois colocaria em dúvida nosso discernimento e capacidade de avaliação justa.

Por sua vez, Davidson (cf. 2002, p.81) rejeita a doutrina puramente objetivista, na qual o real e a verdade são independentes de nossas crenças, mas lembra que aceitar alguma participação da subjetividade não implica rejeitar a ideia de que acreditar em algo não o torna necessariamente verdadeiro, de modo que rejeitar um objetivismo puro não implica seguir concepções subjetivistas que compreendam a verdade como conectada exclusivamente aos pensamentos, intenções e desejos humanos.

Ainda nesse sentido, mostrando pensamentos que, conforme veremos, são apoiados por James, o próprio Dewey (cf. 1905, pp. 324 - 326), outro importante pragmatista, diz que o pragmatismo tem pressuposições e tendências realistas (pelo menos metafisicamente realistas), e não idealistas (ou antirrealistas, como oposição ao realismo). Para ele, o pragmatismo crê no conhecimento como ideias, sensações e estados mentais que são, em sua função cognitiva, meios de ajustar coisas a outras. Ou, de outro modo, as ideias, em sua função cognitiva, são como ferramentas, pontes, que afetam uma apresentação realística de coisas que são, elas mesmas, independentes das ideias. Enfim, insiste Dewey (e veremos que James corrobora esta noção) conhecimentos, devem descansar sobre fatos, sobre coisas.

Schiller (cf. 1915, pp.516-517) também busca questionar críticas que descrevem o pragmatismo, e especialmente James, como idealista, por não aceitar um aspecto fundamental ao realismo, que é assumir a independência da verdade em relação às crenças e àquele que crê. Ele nos lembra de que o idealismo não é a única opção ao realismo. Além disso, há uma enormidade de doutrinas tidas como realistas e idealistas, o que nos coloca uma dificuldade de definir precisamente o que é realismo e o que é idealismo. Além disso, Lovejoy (cf. 1909, p. 580) aponta que o dualismo sujeito-objeto, que constitui o ponto de partida da tradicional controvérsia

entre realistas e idealistas, é anulado e transcendido pelo pragmatismo Jamesiano, uma vez que James entendeu que sujeito e objeto não compõem uma oposição, mas uma unidade, fora da qual não é possível falar em conhecimento. Isso faria do pragmatismo, para Lovejoy, uma alternativa ao realismo que não é necessária e simplesmente idealista.

Putnam (cf. 2010, pp.17-18, 20) lembra que o empirismo radical de James é base para sua ontologia. É com o empirismo radical que James busca explicar como meu percepto de um particular é de fato do particular em questão e como perceptos de diferentes pessoas são do mesmo particular quando dizemos que estamos olhando para o mesmo objeto. O empirismo radical, enfim, busca explicar como vivemos em um mundo comum e como podemos nos comunicar a respeito desse mundo comum. O próprio pragmatismo, enquanto associado ao empirismo radical, precisa explicar de alguma maneira como experienciamos um mundo público comum, em vez de mundos privados separados, e como nos comunicamos a respeito desse mundo.

Nesse sentido, James (1912, p.81-82) resume sua posição afirmando que “a noção do senso comum participando do mesmo objeto não oferece dificuldade lógica ou epistemológica especial em si mesma”. Para ele, é uma questão de consistência que admitamos que um mesmo objeto possa ter um papel na relação com o resto dos objetos em qualquer número de mentes diferentes. Aqui já temos alguma indicação de que James poderia, de fato, assumir um realismo metafísico, mesmo que questione um realismo epistemológico forte. Putnam (cf. 2002, p.211; 2010, p.218) explicitamente cita como uma característica da filosofia de James uma forte inclinação àquilo que filósofos costumavam chamar de realismo direto, ou seja, a doutrina de que a percepção é (normalmente) de objetos e eventos “externos”, e não de “dados sensoriais” privados. Entendo que haja aspectos subjetivistas em James, assim como aspectos objetivistas, e que sua defesa de aspectos subjetivistas não exclui de sua doutrina todas as exigências objetivistas. Essa postura de apontar para tendências tão opostas é, sem dúvida, uma fonte de tensão dentro do pragmatismo jamesiano. A questão fundamental aqui é o papel e o lugar que cada aspecto (objetivo e subjetivo) pode ter ocupado em seu pragmatismo, e como tais aspectos podem interagir.

Um detalhe importante e muitas vezes ignorado é apontado por Putnam (cf. 2010, pp.211-213, 216-217) quando este defende que James construiu seu pensamento considerando duas tendências: uma peirceana, mais objetivista (normalmente ignorada); e uma tendência não peirceana, que associava parcialmente a verdade aos nossos interesses. Putnam também aponta, associando isto à metafísica do empirismo radical de James, uma tendência realista em James, resumida em sua afirmação de que a verdade envolve concordância com uma realidade; e uma tendência empirista, baseada na ideia de que a verdade acontece a uma ideia. A tendência peirceana está ligada aos aspectos objetivos da descrição de James, a ideia de que os juízos verdadeiros são aqueles em que somos fadados a acreditar em longo prazo e com base na experiência e em seus resultados, a ideia de que o único critério objetivo da realidade é sua coercitividade – em longo prazo – sobre o pensamento. Seguindo o que tenho dito aqui, entendo que não se trata, então, de estabelecer uma distinção tendo, por um lado, Peirce como representando um pragmatismo objetivo, e por outro lado, James representando um pragmatismo subjetivo. James inclui sim mais aspectos subjetivistas, e isto expõe sua teoria a vários problemas. Mas colocar seu pragmatismo como representando um tipo de epistemologia subjetivista simplifica muito as coisas e faz parecer que não havia aspectos objetivistas em seu trabalho. Como vimos aqui, defendido por Putnam, o pragmatismo jamesiano inclui aspectos objetivistas, vindos do próprio Peirce, mas inclui também aspectos subjetivistas que o afastaram de Peirce.

Putnam (cf. 2010, pp.211-213, 216-217) também observa que James insiste que uma verdade deve nos colocar em contato frutífero com uma realidade. James, em vários momentos de sua obra, fala em concordância com a realidade e, até, em correspondência, mesmo que ressalte que o próprio termo “correspondência” deva ser explicado, e não que possa simplesmente ser usado para explicar a verdade. Por sua vez, James aponta que o que julgamos frutífero ou não depende em muitos casos de nossa natureza estética e prática. Assim, James nem rejeita a concordância como necessária para a verdade, nem aceita que a verdade independe por completo do “humano”.

Por fim, Rorty (cf. 2010, pp. 116-117) também aponta o realismo como a visão de que as relações evidenciais têm um tipo de existência independente dos projetos humanos. Para a atitude realista, a única fonte verdadeira de evidências é o mundo

como ele é em si mesmo. As objeções pragmatistas a esse tipo de postura, tendo James como um de seus principais defensores, partem da afirmação de que é impossível remover o traço humano até mesmo de nossas teorias mais abstratas, sendo que todas as nossas categorias mentais evoluíram por conta de serem úteis para a vida, devendo seu ser a circunstâncias históricas. As críticas que James teria sustentado contra as teorias correspondentistas da verdade defendem, para Rorty, o argumento de que uma suposta “adequação” de uma crença à natureza intrínseca de uma dada realidade nada acrescenta de relevante ou prático.

Enfim, entrando propriamente no discurso de James, observamos que já no início de sua sexta conferência no “Pragmatismo” ele estabelece sua primeira definição de verdade, mostrando concordar a princípio com aqueles que chama de racionalistas, quanto ao compromisso com ‘a realidade’ (JAMES, 1907, p.71):

A verdade, como qualquer dicionário pode mostrar, é uma propriedade de certas ideias nossas. Significa o seu “acordo”, como a falsidade significa o seu desacordo, com a ‘realidade’. Tanto os pragmatistas quanto os intelectualistas aceitam essa definição como ponto pacífico. Só começam a discordar quando é levantada a questão relativa ao que se pode precisamente entender pelo termo ‘acordo’ e pelo termo ‘realidade’, quando a realidade é tomada como alguma coisa com a qual nossas ideias devem concordar.

Vemos nesse comentário de James que o problema não é dizer se a verdade é um acordo ou mesmo correspondência com a realidade ou não. O problema é conseguir explicar, em termos que nos ofereçam algum tipo de regra de conduta, o que significa esse acordo, ou mesmo essa correspondência. Ou como pontua Putnam (cf. 2010, p.213), dizer que a verdade é um acordo ou algum tipo de correspondência com a realidade não é falso, mas sim vazio, até que se defina o que vem a ser a correspondência. Já Dewey (cf. 1908, p. 85) defendeu que o fundamental para James não era questionar a verdade enquanto acordo e correspondência para com a realidade, mas questionar o que é e como atestar que há acordo e correspondência.

Sobre sua aceitação de uma ontologia realista, ou de um realismo metafísico, James (1912, p.80) é enfático:

Praticamente, então, nossas mentes se encontram num mundo de objetos, dos quais elas participam em comum, que ainda estariam ali, se uma ou várias das mentes fossem destruídas. Não posso ver nenhuma objeção formal ao fato de esta suposição ser literalmente verdadeira.

Em “Humanismo e Verdade”, de 1904 (cf. JAMES, 1909, p.68), James defende a realidade objetiva ao dizer que defender que nossos pensamentos não ‘fazem’ a realidade significa dizer que a realidade ainda estaria lá de alguma forma se nossos próprios pensamentos forem aniquilados. Defender que a realidade é ‘independente’ significa dizer que há algo em cada experiência que escapa ao nosso controle arbitrário. “Se for uma experiência sensível, ela é coercitiva sobre nossa atenção; se é uma sequência, nós não podemos invertê-la. Se comparamos dois termos, só podemos chegar a um resultado.” (JAMES, 1909, p. 69). Para ele, ainda, há uma urgência, dentro de nossa própria experiência, contra a qual somos completamente impotentes. Quando trata dos pontos básicos do humanismo defendido por ele, o primeiro ponto elencado é o que diz que “Uma experiência, perceptual ou conceitual, deve se conformar com a realidade a fim de ser verdadeira” (JAMES, 1909, p.100).

Assim, observemos, como já discutido (p.58), que James (1912, p.82) permite e aceita que deixemos, “em princípio, o realismo natural [ou metafísico] passar por possível”. Está claro então que James aceita um realismo metafísico, ou uma ontologia realista. As dificuldades com o realismo aparecem, sobretudo, em seu aspecto epistemológico, não em seu aspecto metafísico. Em outros termos, a questão controversa me parece estar na epistemologia de James, no que ele entende pela natureza, possibilidade e pelo modo de a(s) mente(s) conhecer(em) um objeto. E sobre isso James argumenta que, mesmo que nossas mentes terminem no mesmo “percepto”, não podemos considerar o conhecimento do objeto, a relação do objeto para a mente que o percebe, como algo independente desta mente (em tese essa é uma defesa própria ao antirrealismo epistemológico). Para

ele, o conhecimento de um objeto acontece por uma espécie de “união”, de uma ligação, entre a mente que conhece e o objeto, real e independente daquela mente.

Assim, quando faz uma análise da relação entre nossas abstrações sobre o mundo e o próprio mundo, James (cf. 1912, p.99) defende que a confluência entre estas abstrações e o mundo tanto prova a verdade da operação intelectual quanto constitui tudo o que podemos significar quando chamamos uma ideia de verdadeira. Para ele, apenas quando essas ideias nos conduzem com mais ou menos sucesso pela experiência sensível, concreta é que podemos dizer que são verdadeiras ou falsas.

Em “Professor Pratt sobre a verdade”, de 1907, James faz uma réplica ao artigo do Professor J. B. Pratt, publicado, segundo James, no *Journal of Philosophy* de Junho de 1907 (esta publicação não foi encontrada). Pratt teria, segundo James, interpretado o pragmatismo como tendo defendido que a verdade não pode ser uma relação entre uma ideia e uma realidade exterior e transcendente à ideia, devendo estar ‘completamente dentro da experiência’, onde ela não necessita de referência a qualquer coisa que a justifique, nem de referência ao objeto. O pragmatista, para esta interpretação, deveria reduzir tudo à ‘psicologia’ do momento imediato. James, a fim de não ser classificado como tal tipo de pragmatista, volta a enfatizar ter defendido que a verdade é essencialmente uma relação entre duas coisas, uma ideia, de um lado, e uma realidade exterior a esta ideia, do outro. Essa relação, como todas as relações, tem, como James chama, seu *fundamentum*, uma matriz de circunstâncias experienciais, psicológicas e físicas. No caso da relação entre uma ideia e um objeto, essa matriz é um mundo com circunstâncias de um tipo que faz um processo de verificação satisfatório entre a ideia e seu objeto. Porém, James acrescenta, o que ele não exige é que se tenha uma verificação exaustivamente completada antes de creditarmos a verdade a uma proposição. Para ele, a existência de uma massa crítica de circunstâncias verificadoras será suficiente para que uma proposição seja tomada por verdadeira, mesmo que temporariamente, até que novas experiências ou novas circunstâncias verificadoras mostrem o contrário (cf. JAMES, 1909, pp. 161-164).

Essa noção de massa crítica de circunstâncias verificadoras e da creditação de verdade (temporária) a uma ideia mesmo antes de seu processo de verificação ter

sido exaustivamente completado nos remetem à sua defesa, em “A Vontade de Crer”, de 1897, de que perseguir a verdade é primordial, enquanto evitar o erro é secundário, pois na busca pela verdade devemos nos arriscar a errar muitas vezes, sob a pena de ficarmos paralisados. Assim, correr o risco de se enganar, afirmando e testando nossas afirmações, seria nossa melhor chance de nos aproximarmos da verdade (cf. JAMES, 1897, pp. 17-18). Isto é uma descrição característica do falibilismo de James.

Hollinger (cf. 2010, p. 98) também mostrou que James defendeu, em “A Vontade de Crer”, que pessoas reais precisam fazer escolhas entre alternativas que nem sempre podem aguardar por provas claras e confiáveis, e se tivéssemos que esperar por evidências suficientes, sempre, nossas mentes ficariam “em suspenso para sempre”.

Continuando o argumento de James a respeito das circunstâncias verificadoras, ele diz que a relação conhecida como verdade é constituída pela “*existência no mundo empírico desse fundamentum de circunstâncias ao redor do objeto e da ideia*” (JAMES, 1909, p.165, itálicos do autor). Para ele, a natureza, o lugar e as afinidades do objeto jogam uma parte vital nesta relação, assim como o faz a natureza da ideia; tanto que a noção de que a verdade possa cair completamente dentro da experiência privada do pensador e ser algo puramente psicológico, é, para ele, absurda. É no acordo entre a ideia e o objeto que a relação verdade deve ser buscada, e ela envolve ambos os termos. (cf. JAMES, 1909, p.165)

Podemos entender, então, como crucial ao entendimento da concepção de James a busca por compreender como ele entende e trabalha com os conceitos de ‘acordo’ e de ‘realidade’, e quais as pistas e os critérios que James propõe para avaliar se há esse ‘acordo’, já que ele mesmo defendeu que a verdade é um acordo entre uma ideia e uma realidade. Vejamos nos trechos a seguir como, para o pragmatismo jamesiano, a exigência de acordo enquanto algum tipo de cópia ou correspondência de tipo literal é problemático, em muitos casos (1907, p.72):

A noção popular é a de que uma ideia verdadeira deve copiar a realidade. Como outras concepções populares, segue esta a analogia com as experiências mais usuais. Nossas ideias de coisas sensíveis copiam-nas, na verdade. Fechem-se os olhos e pense-se no relógio de parede,

pendurado logo ali, e tem-se um quadro verdadeiro ou cópia de seu mostrador [...] e quando se fala de ‘função de marcação de tempo’ do relógio, ou da elasticidade de suas molas, é difícil ver exatamente o que suas ideias podem copiar.

Percebe-se que há nisso um problema. Onde nossas ideias não podem copiar definitivamente seu objeto, que significa a concordância com aquele objeto?

Assim, vemos que a exigência de concordância com a realidade é aceita e proposta por James em vários níveis. Primeiramente, ele diz, concordar significa copiar. Esse é o caso das coisas sensíveis, observáveis. Quando digo que o gato está sobre o tapete, deve haver um gato, um tapete, e um gato sobre o tapete. E tudo isto independente de que mente fará essa verificação. James não iria contra essa ideia realista comum. Mas James percebe que muitas de nossas ideias não se referem a coisas sensíveis e observáveis, tornando a exigência acima mais complicada de se seguir. Daí ele propõe 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 intelectual ou praticamente!” (JAMES, 1907, p.76). O critério pragmático aqui funciona como uma pista para a concordância, dada a dificuldade de atestá-la diretamente, não como substituto da exigência de concordância.

Ainda sobre essa distinção entre, de um lado, as coisas sensíveis, observáveis, e aquelas que não são, temos o argumento de James em “A Essência do Humanismo”, de 1905. No caso dos conhecimentos passíveis de serem verificados perceptualmente, James diz que “é apenas quando nossa ideia [...] termina em seu percepto que nós o conhecemos ‘por certo’” (JAMES, 1909, pp.115-116); em contraste, temos os segundos, os que ele chama de conhecimentos virtuais, que correspondem à imensa maior parte de todo nosso conhecimento, e que nunca passarão deste estado virtual, não chegando a ser completados em experiências perceptuais, como no seu exemplo: “as ondas de éter e a sua raiva, por exemplo, são coisas sobre as quais meus pensamentos nunca terminarão perceptualmente” (JAMES, 1909, p. 119). Mas mesmo no caso destes últimos, ele defende que “meus

conceitos delas me levam às mesmas redondezas, às franjas cromáticas e às palavras e ações injuriosas que são realmente seus efeitos próximos” (JAMES, 1909, p. 119).

Essa forma de compreender a concordância com a realidade é importante, pois como James diz, “A esmagadora maioria de nossas ideias verdadeiras não admite verificação direta ou face a face” (JAMES, 1907, p.77). Como saber se nossas ideias concordam com a realidade no sentido de copiá-la adequadamente é um processo difícil, até inviável em boa parte de nossas experiências – a saber, aquelas experiências que não admitem verificação direta –, a noção de ser guiado adequadamente por uma ideia que trabalha adequadamente, que nos ajuda a lidar, pratica ou intelectualmente com uma realidade considerada, funciona como pista de que nossas ideias concordam com aquela realidade em um sentido amplo.

O critério de concordância com a realidade é entendido por James como um critério coercitivo, entendimento que contradiz a noção de que apenas a utilidade, ou a satisfação, deveria ser considerada. Para James, “nossas ideias devem concordar com as realidades, sejam concretas ou abstratas, sejam fatos ou princípios, sob pena de interminável desarmonia e frustração” (JAMES, 1907, p.76).

James, explicitamente, conforme nos lembra Putnam, lista a ideia de que a satisfação era suficiente para determinação de verdade como um mal-entendido a respeito de seu pragmatismo (cf. PUTNAM, 2002b, p.62).

O tema da satisfação será discutido mais profundamente na próxima sessão, mas como há uma relação importante no argumento de James relacionando, de um lado, a concordância ou acordo com a realidade objetiva e, de outro lado, a satisfação, julgo conveniente adiantar alguns comentários. James parece supor que, quando nossas ideias concordam com a realidade, deve haver satisfação, e quando elas não concordam deve haver frustração. Que isso apresenta muitos problemas e que seus argumentos estão longe de serem suficientes me parece fácil de aceitar. Mas o ponto é que a satisfação não deve ser entendida como um critério necessário e suficiente para que possamos assumir que nossas ideias concordam com a realidade, até porque espero ter ficado claro que James não trabalha com a noção de critérios necessários e suficientes. A satisfação deve ser entendida como uma

indicação de que mais provavelmente há concordância, assim como a frustração é uma indicação de que mais provavelmente não há concordância. Não há certeza para James. Assumir a satisfação como sinal pacífico de concordância e de verdade é completamente contra uma atitude que é central no pragmatismo de James, qual seja, evitar toda forma de dogmatismo e de asserção de verdade absoluta. O próprio Dewey (cf. 1908, p. 85) apontou que James descreveu o pragmatismo acima de tudo como um temperamento da mente, como uma atitude, assim como uma teoria da natureza das ideias e da verdade.

A suposição de que a verdade significa essencialmente uma relação estática inerte, de que há algum indicador que diga que ela está definitivamente lá é atribuída por James àqueles que ele chama de racionalistas (cf. JAMES, 1907, p.72). Ele diz que estes pensadores acreditam que, quando chegamos a uma ideia verdadeira sobre algo, chegamos ao fim de nosso caminho, posto que estaríamos de posse da verdade. James opõe sua noção pragmatista a este tipo de noção. Não faz sentido procurarmos em James critérios ou indicadores que nos garantam que chegamos a alguma verdade, pois não há garantias em sua doutrina. Não é disso que trata seu trabalho. Para James, em vez de procurarmos saber que temos sinais de garantia para a verdade de uma ideia, de uma crença, devemos fazer a pergunta pragmática: “Supondo-se que uma ideia ou crença seja verdadeira [...] que diferença concreta, em sendo verdadeira, fará na vida real de alguém? [...] Que diferenças serão diferentes daquelas que prevaleceriam se a crença fosse falsa?” (JAMES, 1907, p.72).

Veja que o pilar do pragmatismo, a busca do potencial prático da crença, da diferença concreta e relevante, já é posto como central para o entendimento a respeito da noção de verdade. E logo em seguida James já mostra uma reestruturação do significado de verdade, seguindo sua preocupação com o valor prático das ideias e introduzindo a noção de “acordo” entre ideia e realidade como algo relativo à assimilação, validação, corroboração e verificação das ideias (JAMES, 1907, p.72):

[...] 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...

Com isso, James segue atacando a ideia de verdade enquanto uma propriedade estática, defendendo um entendimento dinâmico e processual do termo, ao mesmo tempo em que mantém a necessidade de verificação. A noção clara para James é que “a verdade de uma ideia não é uma propriedade estagnada nessa ideia” (JAMES, 1907, p.72). Para ele, uma ideia “*torna-se verdadeira, é feita verdadeira pelos acontecimentos*” (JAMES, 1907, p.72). Isso fica mais claro quando vemos a interpretação de De Waal (cf. 2007, p.79), quando este nos lembra que, para James, a verdade não é nem uma propriedade de fatos, nem uma propriedade de crenças, mas uma propriedade de uma certa ligação entre crenças e fatos. Já Lamberth (cf. 2009, p.12) afirma que, quando James fala que a verdade de uma ideia não é uma propriedade estagnada inerente a ela, mas que a verdade acontece a uma ideia, que é feita e torna-se verdade pelos acontecimentos, ele sugere que a verdade é mais função que propriedade, mais processo que produto, mais verbo que nome.

Então, podemos dizer, assim como De Waal (cf. 2007, p.68,71,72) que James não desiste da noção de verdade como acordo com a realidade, mas da noção de que a única maneira de estar em acordo é sendo uma cópia ou representação estática da realidade no pensamento. Mais importante ainda é o acordo que se mostra através do ajuste da ideia à realidade, da capacidade da ideia em nos conduzir na direção correta dentro da realidade. Isso nos conduz ao que De Waal considera um dos aspectos fundamentais na concepção de verdade em James, qual seja, que ele não se contentava com um sistema no qual o pensamento tivesse como missão imitar e representar a existência. Para James, o pensamento deve acrescentar alguma coisa a nossa relação com a realidade. James quer que o conhecimento de algo novo seja o enriquecimento do mundo anterior, não sua cópia, que pode até ocorrer, mas que não é o essencial. Para James, conhecer deve ser uma forma de obter uma relação frutífera com a realidade, uma forma de interagir com a realidade, e copiá-la pode, apenas, ser uma dessas formas ou não.

O importante aqui é o entendimento da verdade enquanto relação, não de nossas ideias relativas a realidades independentes do humano, mas de partes conceituais

de nossas experiências com partes relativas a sensações de nossa experiência. Para James, aqueles pensamentos que são verdadeiros nos guiam a interações benéficas com particulares sensíveis à medida que se apresentam, copiando-os ou não. (cf. JAMES, 1909, pp. 79-82, 96). Podemos atentar contra isso alegando que ideias falsas podem nos guiar a interações benéficas. E se observarmos a história de conceitos e teorias que foram benéficos por tanto tempo e depois se mostraram falsos, vemos que isso realmente acontece. Mas James alegaria que é apenas experimentando e testando conceitos e teorias que podemos descobrir eventualmente sua falsidade. O já discutido falibiismo jamesiano nos diz exatamente isso. Um conceito, uma ideia, uma teoria falsa, mas cedo ou mais tarde, poderá falhar no confronto com a experiência. Novamente insisto que, seguindo a atitude jamesiana, nenhum pensamento ou teoria serão tomados como ‘verdadeiros’, mas como ‘verdadeiros por enquanto’.

Prosseguindo com James, vemos que, em seu artigo de 1884 intitulado “A função da Cognição” (cf. JAMES, 1909, pp. 1-42), ele busca tratar especificamente sobre qual é sua concepção sobre o “conhecer”. Em resumo, para James temos que reservar o termo “conhecimento” para aquelas coisas que existem independente da sensação mediante a qual o mesmo se dá. Para ele, quando uma sensação não se refere a algo fora dela mesma, quando não existe em parte alguma do universo o conteúdo da sensação, esta não pode ser tida como se referindo à realidade, não se trata de conhecimento, sendo mera sensação subjetiva. Apenas considerando uma realidade fora da sensação que a conhece podemos redimir a sensação cognitiva de sua condição solipsista. É quando a qualidade de minha sensação pode ser entendida como similar à realidade a que se refere que podemos falar de conhecimento daquela realidade. A realidade é a garantia para que eu possa falar de sensação cognitiva, de conhecimento, mas mais uma vez ele aponta que o problema está em saber se estamos diante de uma realidade ou não, mostrando que seu problema com o realismo e com as exigências de objetividade são problemas epistemológicos, a respeito das condições de conhecimento da realidade, não à sua existência mesma (cf. JAMES, 1909, p.5-7). Este é um dos poucos momentos em que James faz uma análise sistemática do conhecimento.

Sobre a relação entre o pensamento que aspira à verdade, para o qual James reserva o termo “conhecimento”, e seu objeto, Sprigge (cf. 2010, p.175) resume a

posição de James afirmando que, para ele, o conhecimento exige um objeto exterior a si mesmo com o qual esteja em concordância. Mas, devemos lembrar, uma concordância admitida não enquanto algum tipo de cópia, mas considerando o pensamento como um evento mental com uma tendência a colocar o indivíduo em relações comportamentais de um tipo útil ou satisfatório com seu objeto, que, no caso do pensamento verdadeiro, existe e tem o caráter previsto pelo pensamento. Assim, como enfatiza Sprigge, a explicação jamesiana da verdade, como sendo o poder de uma ideia de nos conduzir a relações satisfatórias para com seu objeto, é proposta como uma explicação ou um indício da concordância, não como sua negação. A concordância é, para James, uma relação mediada pela atividade, não pelo espelhamento passivo da ideia perante seu objeto.

Ainda, ao mesmo tempo em que James diz que, sempre que consideramos que nossas sensações contemplam o que consideramos ser a realidade, nós devemos admitir que essas sensações são cognitivas, são conhecimento, ele afirma que o que cremos hoje como realidade pode se mostrar posteriormente ilusório, de modo que deveríamos aliviar nossa carga e tomar a realidade de forma provisória e relativa. Mas o fundamental aqui é entender que, para James, não podemos chamar de conhecimento aquelas sensações sobre as quais não tenhamos motivo para crer que suas qualidades ou conteúdos estejam fora dela tanto quanto nela (cf. JAMES, 1909, pp.7-8):

O ponto dessa defesa da função cognitiva da sensação primeira repousa... na descoberta de que *q* existe em outro lugar além da sensação. No caso de essa descoberta não ser feita, nós não podemos chamar a sensação de cognitiva; e no caso de não haver nada fora a ser descoberto, nós teríamos que chamar a sensação de sonho (JAMES, 1909, pp.15-16)

Mas o próprio James percebe uma dificuldade. Para podermos dizer que há uma semelhança entre nossas sensações e a realidade deveríamos poder “olhar” para nossa sensação de um objeto e “olhar” para o objeto real. E apenas aí poder dizer se os dois se assemelham ou não. Mas ele próprio percebe a dificuldade quando nota que não há maneira de fazer isso. Não há maneira de acessar a realidade a

não ser através de nossas sensações. Além disso, não há teste algum que decida definitivamente quando uma sensação de uma qualidade a representa ou não (cf. JAMES, 1909, pp.17-18).

É aí que James volta a apelar à ação e às consequências práticas. Ele supõe que nós somos conhecedores de um e mesmo mundo real. Se a ação se dá em um mundo, é sobre este mundo que se refere a sensação. Mas se uma sensação não produz frutos no mundo, ela está apartada deste mundo. E este seria o caso onde a sensação faria parte do que ele diz chamar solipsismo, e o mundo correspondente seria um mundo de sonho. E vai além, afirmando que antes que eu possa dizer que alguém conhece meu mundo, devo poder dizer que esse alguém afeta meu mundo. James insiste que, sem os efeitos práticos das sensações dos demais sobre o nosso mundo, nunca suspeitaríamos da existência de suas sensações. (cf. JAMES, 1909, pp.21-24). Nesse seu argumento, fica clara a noção de que consequências práticas funcionam como critério epistemológico.

Esse mundo de coisas reais é então contraposto ao mundo da ficção e da fantasia. E ele diz que apenas em relação a este último se concebe um pluralismo de mundos solipsísticos. No mundo objetivo, não importando o quebra-cabeça metafísico de como duas mentes conhecem o mesmo mundo, é claro que nunca iremos acreditar em um pluralismo de mundos solipsísticos (cf. JAMES, 1909, pp.26-27).

E, como resumo, ele reafirma sua tese, dizendo que, relativa a uma realidade q , qualquer sensação será considerada conhecedora de q na condição de se assemelhar a q e de se referir a q , seja modificando q diretamente ou mesmo modificando alguma outra realidade p ou r , que já conheçamos como contínua a q . Ou de forma mais curta, ele diz: a sensação de q conhece uma dada realidade se se assemelha a ela e se opera sobre ela, direta ou indiretamente. E complementa colocando que se há semelhança, mas não operação, trata-se de um sonho; e se há operação, mas não semelhança, trata-se de um erro (cf. JAMES, 1909, p.28).

Ainda neste trabalho, após incluir argumentos sobre sensações conceituais, ou pensamentos, em oposição às sensações perceptuais, James mais uma vez expande sua tese da seguinte forma:

“um percepto conhece uma realidade qualquer sobre a qual se assemelha e opera direta ou indiretamente. Uma sensação conceitual, ou um pensamento, conhece uma realidade a qualquer momento em que, atual ou potencialmente, termina em um percepto que opere sobre, ou se assemelhe àquela realidade, ou que seja, de outro modo, conectada com ela ou com seu contexto. Este último percepto pode ser uma sensação ou uma idéia sensorial. E quando digo que o pensamento deve terminar em um tal percepto, quero dizer que deve ser capaz de conduzir até ele, mediante uma experiência prática.” (JAMES, 1909, p. 32-33)

Assim, reconhecendo que o conhecimento que se pretende verdadeiro se expressa por frases, orações, que são “sobre a realidade” que reconhecemos enquanto tal, ainda que admitamos distinções entre nossas sensações e as realidades sobre as quais elas dizem respeito, James entende que os pensamentos atuam e terminam nas realidades às quais se referem. Assim, o pivô para uma mudança de crença, ou para persuasão, nas palavras de James, são as operações sensíveis a que meus pensamentos me levam, ou poderiam me levar, a afetar (cf. JAMES, 1909, pp.34, 36).

Quando se confronta com o mundo diverso das sensações individuais, onde diferentes universos parecem habitar as diferentes mentes, James se questiona sobre o que poderá nos salvar e nos prevenir contra o caos de solipsismos mutuamente excludentes (essa sua preocupação é interessante quando confrontada com a acusação de que James defendia um tipo de solipsismo). E sua resposta é: nada além da semelhança entre as nossas percepções. Para ele, ou esses perceptos (objetos de nossas percepções particulares) se assemelham com suas realidades respectivas ou não as podem conhecer corretamente de modo algum. Os perceptos sensíveis são as únicas coisas que podemos conhecer diretamente e toda história de nossos pensamentos seria a substituição de perceptos sensíveis por outros e/ou sua redução para signos de caráter conceitual (cf. JAMES, 1909, pp.38-41).

Essas sensações são, para James, a base, o primeiro e último limite, de modo que encontrar sensações finais deveria ser o objeto de todo alto pensamento (isso é claramente decorrência do empirismo radical desenvolvido por James). Sem as

sensações, estaríamos lidando com significados independentes e poderíamos não sair do risco solipsista. Se duas pessoas atuam de igual modo sobre um percepto, creem ter as mesmas sensações e crenças em relação a ele; se não, podem suspeitar que o conhecem de diferentes modos. Nós nunca teremos certeza de estarmos nos entendendo uns aos outros até podermos aplicar este teste. Nesse ponto, James afirma que não há distinção de significado mais fina que aquela que consiste em quaisquer possíveis diferenças práticas. Por isso ele diz que as discussões puramente metafísicas são como lutar com o ar, porque elas carecem de resultados práticos. As teorias científicas, por sua vez, sempre teriam a possibilidade de terminar em perceptos definidos, que podem ser testados e, assim, provar que a teoria é verdadeira ou não (cf. JAMES, 1909, pp.38-41).

O compromisso de James com o mundo objetivo é ainda mostrado em um artigo de 1895, intitulado “Os Tigres na Índia” (cf. JAMES, 1909, pp.43-50). Neste artigo ele defende que não existe auto-transcendência em nossas imagens mentais tomadas por elas mesmas. “Elas são um fato fenomenal. Os tigres são outro; e o apontar para os tigres é claramente uma relação intra-experiencial [...]” (JAMES, 1909, p.45). Assim, para James, “em algum lugar, nossa crença sempre descansa em algum dado último, sensorial e empírico. [...] Em algum lugar, teremos um dado, um fenômeno, uma experiência” (novamente uma afirmação decorrente de seu empirismo radical) (JAMES, 1909, p.46-47).

Também em “Humanismo e Verdade”, de 1904 (JAMES, 1909, p.78-79), James diz que “o humanismo não ignora o caráter objetivo e independente da verdade”. Neste artigo, ele retoma a noção, que qualifica de vulgar, que diria que os pensamentos devem copiar a realidade. Ele diz que a filosofia parece haver aceitado instintivamente essa ideia, sendo as proposições tomadas por verdadeiras se elas copiam “realidades extra-mentais”.

O aspecto realista do pragmatismo é novamente enfatizado em “O significado da palavra verdade”, de 1907, quando James afirma que sua descrição da verdade é realista, ao mesmo tempo em que prioriza o apelo à ação como distintivo de sua filosofia. Ele exemplifica assim:

Suponha que eu diga a você: 'A coisa existe' – é verdadeiro ou não? Como você pode responder? Não até minha afirmação ter seu significado desenvolvido a ponto de ser determinado verdadeiro, falso, ou irrelevante para a realidade como um todo. Mas se você pergunta 'que coisa?' e eu respondo 'uma mesa'; se você pergunta 'onde?' e eu aponto para um lugar; se você pergunta 'ela existe materialmente ou só em minha imaginação?' e eu digo 'materialmente'; se além disso eu digo 'eu quero dizer aquela mesa', e então agarrar e sacudir uma mesa que você vê tal como eu tenho descrito, você está disposto a chamar minha afirmação de verdadeira. (JAMES, 1909, p.217)

Assim, James repete que a noção de uma realidade independente de cada um de nós, tomada a partir da experiência social ordinária, está na base da definição pragmatista da verdade. Com alguma realidade, qualquer afirmação, a fim de contar como verdadeira, deve concordar. Como vimos, o pragmatismo jamesiano define 'acordo' enquanto relativo a certas formas de 'trabalho', sejam elas atuais ou potenciais. Assim, para que uma afirmação como 'a mesa existe' seja verdadeira para a mesa reconhecida como real por alguém, a afirmação deve ser capaz de levar alguém a sacudir a mesa, a desenhar a mesa como ela lhe parece etc. Apenas de tais formas, há sentido em falar de acordo com aquela realidade, e apenas sob tal condição há satisfação em corroborar uma ideia. É nesse sentido que se pode pensar no pragmatismo como uma filosofia que supõe um realismo ontológico ao mesmo tempo em que pode ser tomada, como aponta Caldwell (cf. 1900, pp. 449-450), como uma filosofia psicológica da ação. Assim, no entendimento do pragmatismo jamesiano, para entender o que a palavra 'verdade' significa quando aplicada a uma afirmação, a menção de tais trabalhos é indispensável, de modo que não se pode definir o que você quer dizer ao chamar algo de verdadeiro sem se referir a suas possibilidades funcionais (cf. JAMES, 1909, pp.217-220).

James ainda tenta mostrar que a importância que ele atribui à realidade em sua epistemologia não apresenta conflitos com seus apelos aos efeitos práticos. Ele apresenta em "A existência de Júlio César" a defesa de que tanto o 'César' *teve* efeitos com sua existência quanto a sua afirmação sobre a existência de 'César' *tem* efeitos. Assim, se esses efeitos de algum modo caminharem juntos, um meio e uma base concreta são fornecidos para essa determinada relação cognitiva. E ele

acrescenta que o emprego vulgar dos termos ‘verdade’ e ‘fato’ como sinônimos levou sua descrição a erros de compreensão. Ele próprio enfatiza que a existência de César, uma verdade já há mais de 2000 anos, não pode depender de sua verdade ou qualquer outra coisa do que acontece agora. Assim como seu conhecimento disso não pode ser feito verdadeiro pelos próprios efeitos de seu conhecimento. Esses efeitos podem, para James, confirmar sua crença, mas esta foi feita verdadeira já pelo fato de que César existiu. Assim, se César não tivesse existido, não poderia, é claro, haver verdade positiva sobre isso. (cf. JAMES, 1909, pp. 222-224)

No artigo “Professor Hébert sobre o Pragmatismo”, de 1908, James diz que o Professor Hébert entende que a tese pragmática diz que o que quer que prove ser subjetivamente satisfatório em nosso pensamento é verdadeiro no sentido absoluto e irrestrito da palavra, corresponda isso a qualquer estado objetivo de coisas fora de nossa mente ou não. E daí, é claro, ele se opõe fortemente ao pragmatismo. O Professor Hébert teria insistido que os frutos utilitários são consequência da verdade, mas não a constituem. Verdade e utilidade, para ele, não são logicamente idênticos. Desse modo, ele acusa o pragmatismo de dizer tudo sobre a verdade menos o que lhe é essencial. Enquanto para ele, a utilidade é um aspecto secundário da verdade, para James a utilidade seria tratada como primária, de modo que o conhecimento estritamente objetivo, estritamente cognitivo é algo que o pragmatista estaria excluindo e destruindo. O pragmatismo que, na fala de James, teria sido descrito pelo Professor Hébert declararia que são nossos sentimentos que fazem a verdade ou a falsidade, o que iria obrigar-nos a concluir que nossas mentes não exercem função genuinamente cognitiva (cf. JAMES, 1909, pp.230-233).

Essa interpretação subjetivista do pragmatismo, segundo James, parece seguir de sua escrita de que o verdadeiro é o conveniente de nosso pensamento, assim como o bom é o conveniente de nosso comportamento. Por ter previamente escrito que a verdade significa “o acordo com a realidade” e ter insistido que a parte principal da conveniência de uma opinião qualquer é seu acordo com o resto dos conhecimentos verdadeiros, ele diz ter pretendido uma leitura não exclusivamente subjetivista de seu significado. Ele insiste que sua mente foi tão preenchida com a noção de referência objetiva que ele nunca sonhou que seus ouvintes saíssem dessa noção. E a última acusação que ele esperava era de que, ao falar das ideias e de suas

satisfações, ele estaria negando a realidade exterior. Acontece que o objeto, para James, é tão parte da realidade quanto a ideia o é, sendo a verdade de uma ideia uma relação desta com a realidade. E essa relação consiste de partes interventoras do universo que podem em cada caso particular ser atribuídas e catalogadas. E ele continua afirmando que cada realidade, cada caso particular, verifica e valida sua própria ideia exclusivamente. E em cada caso a verificação consiste nos trabalhos e nas consequências satisfatoriamente terminadas, mentais ou físicas, que a ideia seja capaz de promover. Esses trabalhos nunca transcendem a experiência, que consiste de particulares, mentais ou sensíveis, e admitem descrições concretas em cada caso particular (cf. JAMES, 1909, pp. 233-234, 237).

Outra questão que gostaria de acrescentar é que a crítica acima parece dizer que James colocou verdade e utilidade como logicamente idênticos. Mas não é isso que temos. A própria crítica afirma que a utilidade é uma consequência. E é neste sentido que ela é importante na determinação da verdade. Quando uma ideia é útil, aceitando que a utilidade é uma consequência da verdade, sua utilidade é um bom sinal de que ela, mas provavelmente que outra ideia não tão útil, é verdadeira. Devemos nos lembrar disto quando discutirmos mais sobre utilidade na próxima seção.

Assim, James diz falar sim de um lado subjetivo da verdade, qual seja, a satisfação dos objetivos, sejam intelectuais ou não. Mas ele lembra que essas satisfações dizem respeito às nossas crenças, e nossas crenças estão nas realidades. Assim, a defesa de James está em que falar sobre verdade requer que tratemos de dois polos, um objetivo, que ele diz ser seu ponto de partida, começando com uma noção abstrata de realidade objetiva, e outro subjetivo, residindo nas consequências particulares de uma ideia, no modo como ela atua nos particulares da realidade, para alguém, e da satisfação por cumprir seus objetivos (cf. JAMES, 1909, pp. 241-242, 244-245). Isso remete ao entendimento de Dewey (cf. 1908, p. 96) quando afirma que a doutrina de James defende que uma crença é verdadeira quando, ao mesmo tempo, satisfaz as exigências objetivas do objeto e as necessidades individuais.

Myers (cf. 2010, pp. 38-40) aponta que o aspecto subjetivista em James vem, em parte, da interseção entre o pragmatismo de James e sua psicologia introspectiva.

Para Myers, o próprio pragmatismo de James emergiu de sua psicologia introspectiva. Myers lembra que seu pragmatismo é muitas vezes tratado como sendo duas teorias, uma do significado e outra da verdade. Mas, para James, a revisão pragmática dos conceitos de verdade (funcionalidade) e significado (valor prático) não deve representar um fim em si mesma, mas apontar o que ele chamava de “método pragmático”, enquanto método para tomada de decisões, para concordar voluntariamente com p em vez de q , especialmente quando se carece de evidências claras a favor de um ou outro.

Myers (cf. 2010, pp. 38-40) também lembra que o método pragmático de James é principalmente um método de resolver disputas metafísicas que, de outro modo, poderiam ser intermináveis, como, por exemplo, se o mundo é um ou muitos, determinado ou livre, material ou espiritual etc. O que o método pragmático vai buscar é interpretar cada noção mediante suas respectivas consequências práticas. A pergunta é que diferença faria se tal noção, em vez de uma rival, fosse verdadeira? A resposta é clara: se não fizer diferença prática, a disputa mesma é ociosa e infértil. Para Myers, é frequentemente ignorado o papel utilitário desempenhado pelos conceitos pragmáticos de significado e verdade a serviço do método pragmático. Após, por exemplo, determinarmos quais valores práticos do significado de “livre” ou “determinado” e descobrirmos o que significaria se um lado ou outro do debate fosse verdadeiro em detrimento do outro, teremos condições de decidir em que acreditar. Para Myers, as bases de James para a decisão destas questões (metafísicas, ou aquelas em que não há evidências claras a se considerar) eram altamente pessoais e individuais, com cada um de nós podendo escolher o lado cujas consequências parecem praticamente “melhores” que as do outro lado, do nosso ponto de vista. Esse aspecto é um dos que pode tornar, para essas questões, o pragmatismo de James, em contraste com o de Dewey e de Peirce, em um pragmatismo subjetivo.

Ainda buscando responder às críticas que recebeu, James começa seu artigo “Dois críticos ingleses”, de 1908, falando que a tentativa de Bertrand Russell de atingir o correto ponto de vista do pragmatismo é inteiramente falha, e que os pragmatistas não afirmam nada do que Russell supõe. Russell teria entendido que o pragmatista, para afirmar a verdade de uma proposição, deve primeiro ter atestado se suas consequências são boas, como se houvesse uma associação necessária entre ser

verdadeiro e possuir boas consequências. Mas o que James insiste é que as boas consequências são meramente marcas, critérios, não sinais de certeza, para apuração da verdade. Elas são propostas como a causa da existência de nossas crenças, não como sua premissa lógica, e ainda menos como seu veredito objetivo ou conteúdo. Assinam um único significado prático inteligível para a diferença em nossas crenças que nossos hábitos de chamá-las de verdadeiras ou falsas comportam (cf. JAMES, 1909, pp. 272-273).

James também se refere ao entendimento de Russell de que, de acordo com a definição pragmatista de verdade, uma crença de que “A” existe pode ser verdadeira mesmo que “A” não exista, o que para James é uma calúnia repetida insistentemente pelos críticos. Mas o que James insiste ter defendido todo o tempo é que, quando uma crença é verdadeira, seu objeto existe, noção que é uma exigência pragmática e que James reafirma, quando diz: “É, claro, é obrigado a existir, em sonoros princípios pragmáticos” (JAMES, 1909, p. 273-275).

Alegando buscar entender o que considera serem mal-entendidos de Russell, James (cf. JAMES, 1909, p. 276-279) diz que o mesmo teria entendido que, quando se diz o que uma palavra significa, dou uma definição que é exata, sempre adequada, autossuficiente e sem contexto de variações. Aplicando esse tratamento rigoroso à descrição pragmatista de verdade, resulta que, quando um pragmatista diz que as “atuações” são o que a “verdade” de nossas ideias significam, isso se torna sua definição, e então a “verdade” não pode ser qualquer outra coisa. Assim, Russell teria interpretado que, quando um pragmatista diz que “é verdade que outra pessoa existe”, está dizendo o mesmo que “é útil acreditar que outra pessoa existe”, como se as duas frases fossem meramente palavras diferentes para a mesma proposição, de modo que se eu creio em uma creio na outra. Daí James interpreta que Russell teria tirado a consequência de que, para o pragmatismo, mesmo que não exista outra pessoa, se é útil acreditar que sim, então o pragmatista diz que é verdade que ela existe, o que tornaria o pragmatismo absurdo. James diz estar oferecendo o que poderíamos chamar de adjetivos ao termo, não definições substitutivas. Ele faz a seguinte comparação:

“se eu digo que um discurso é eloquente, e explico ‘eloquente’ como significando o poder de atuar de certas formas sobre a audiência; ou se eu digo que um livro é original, e defino ‘original’ como significando que ele é diferente de outros livros, a lógica de Russell, se eu a seguisse inteiramente, pareceria condenar-me a concordar que o discurso é sobre eloquência e que o livro é sobre outros livros. Quando eu chamo uma crença de verdadeira, e defino sua verdade como significando suas atuações, eu certamente não quero dizer que a crença é uma crença sobre atuações. É uma crença sobre o objeto...” (JAMES, 1909, p. 279)

Sobre a leitura de Russell sobre o *Pragmatismo* de James, Putnam (cf. PUTNAM, 2010, p.218-219) aponta que o primeiro leu o segundo como se este estivesse oferecendo uma definição exaustiva de verdade, uma definição que nos desse uma condição necessária e suficiente para a verdade. Para Putnam, não encontramos isso em James. Em vez de oferecer uma definição rigorosa, James caracteriza a verdade por uma série de exemplos. E dentre estes exemplos estão duas noções importantes: a de que a verdade é uma concordância com a(s) realidade(s) (o que admite até a possibilidade de concordância como cópia); e a noção de que a verdade é transitória, um processo, acontecendo a uma ideia ao longo do processo de investigação.

Ainda seguindo este rumo, é importante nos referirmos brevemente aos comentários de James sobre as críticas de que ele confunde a questão da verdade da crença de um sujeito com a questão da conveniência dessa crença. James diz que esse tipo de crítica faz parecer que o pragmatista equivale a crença de um sujeito em A e a fala do pragmatista sobre a crença daquele sujeito. Mas para James os dois casos são diferentes. Uma coisa é a verdade da crença, para a qual o objeto deve existir; outra coisa é o efeito ou conveniência que a crença tem para o crente, que pode ser tratada seja a crença verdadeira ou não, exista um objeto ou não. James distingue uma importante mudança do que ele chama de “universos de discurso” quando usamos a palavra verdade desde um domínio objetivo, sobre a verdade da crença a respeito do objeto, e desde um domínio subjetivo, sobre o efeito de se crer naquela crença em particular. No primeiro caso, estamos nos referindo ao objeto, ao fato; no segundo, às crenças. Ele diz que tentar demonstrar que a afirmação de que “César existe” é idêntica à afirmação sobre a conveniência de se acreditar que “César

existe” porque uma é “verdadeira” e a outra é sobre “afirmações verdadeiras” é o mesmo que dizer “que um ônibus é um barco porque ambos são veículos” (cf. JAMES, 1909, p.281-284).

Assim, James ainda insiste que uma proposição social, como “outro homem existe” e uma proposição pragmática, como “é conveniente acreditar que outro homem exista” vêm de diferentes “universos de discurso”. Assim, alguém poderia crer na segunda sem crer na primeira; outro poderia acreditar na primeira sem ter ouvido da segunda; ou alguém poderia acreditar em ambas. A primeira proposição fala sobre o objeto da crença e sua verdade depende de condições objetivas sobre o objeto, enquanto a segunda nos conta de uma condição do poder da crença de manter-se, o que depende de condições subjetivas. Assim, segundo o próprio James, não há identidade entre estas proposições (cf. JAMES, 1909, p.279-280).

Para finalizar esta seção, considerando o esforço de James em situar os aspectos objetivos e subjetivos relacionados às crenças e às suas condições de verdade, gostaria de enfatizar, como Wilshire (cf. WILSHIRE, 2010, p. 149-150, 153), mesmo sendo repetitivo, que não é possível compreender a teoria pragmática sem aceitar que o mundo experienciável é a pressuposição última de toda investigação. James não foi contra a consideração de que objetos existem de fato, de que são ou foram reais de fato. O pragmatista, insisto, pressupõe o mundo como algo que de fato existia antes que soubéssemos qualquer coisa sobre ele e que fizéssemos qualquer coisa nele, e que deverá continuar existindo caso não estejamos aqui. O que James não aceita é que existam enunciados ou juízos autônomos, pois não aceita que exista verdade sem significado para sujeitos, e o significado de algo só é produzido quando sujeitos antecipam as consequências desse algo para sua experiência no mundo. Wilshire também defende que, de acordo com o pragmatismo jamesiano, sem nossa crença em um mundo presente que existe e existiu e que melhora sua coerência através do nosso ato de conhecê-lo, qualquer ideia de “verdade” perde seu significado.

Para Cormier (cf. CORMIER, 2010, p.430-432), e isso concorda com o que vimos acima com Rorty, James desafia tanto o realismo quanto o idealismo. E isto se dá porque ambos distinguem entre crenças verdadeiras e falsas acerca do mundo sem referência às crenças e aos crentes individuais. Para uma posição realista, as

crenças seriam tornadas verdadeiras por uma relação com fatos e objetos que são exteriores e independentes da mente. Já os idealistas olhariam “para dentro”, para o conteúdo da mente, em busca dos produtores da verdade, mas não para fatos ou objetos que independem daquilo que qualquer pessoa individual concreta pense. Assim, tanto realistas quanto idealistas consideram como dado que o objetivo das crenças é a representação correta destas entidades que independem das crenças individuais. Para James, segundo Cormier, tanto realistas quanto idealistas estavam errados, pois o debate que estes travavam, sobre quais tipos de objetos eram representados por nossas ideias e crenças verdadeiras, era um debate mal colocado. A verdade de nossas crenças seria, para James, mais bem compreendida em torno da utilidade na resolução de problemas do que como representação de objetos, quaisquer que sejam. Assim, a verdade passaria a ser entendida em função das crenças humanas nas interações entre as pessoas e o mundo, concreto e objetivo, à sua volta.

É considerando tudo isto então que creio estarmos autorizados a dizer que buscar classificar James como realista, Idealista, antirrealista, objetivista, subjetivista é, em algum sentido, artificial, inadequado, e irá sempre, de uma forma ou de outra, nos levar a enganos a respeito de seus pensamentos. A despeito das dificuldades que podemos enfrentar com a escrita de James é possível demonstrar, com um número razoável de exemplos, como de forma arriscadamente maçante enumerei até aqui nesta dissertação, que James não pode ser colocado, sem simplificar erroneamente seu pensamento, em nenhuma dessas classificações.

James era subjetivista? Em muitos sentidos sim, dado que incluiu um tratamento de grande importância a aspectos subjetivos em sua epistemologia. Mas era também objetivista? Em alguns sentidos sim. Realista? Aceita francamente suposições metafísicas realistas, só entrando em choque com essa posição quanto a muitas de suas exigências epistemológicas. Mas o mais correto é dizer que nada disso serve para qualificar o pragmatismo, pois como vimos com Rorty, os debates entre estas classificações são, do ponto de vista pragmatista, debates mal colocados.

2.2 UTILIDADE E SATISFAÇÃO NA EPISTEMOLOGIA JAMESIANA

A utilização por James das noções de utilidade e satisfação como sinais de verdade em sua epistemologia, com toda carga subjetivista e relativista que podem ter, é outra característica do pragmatismo jamesiano difícil e problemática. A forma como James escreve sobre estes critérios muitas vezes parece dar a eles um lugar de condição necessária e suficiente, além de que o modo poético e, me arrisco a dizer, em alguns momentos, aparentemente pouco cuidadoso da escrita de James, ajuda a criar condições para o descrédito de suas ideias. Mas veremos que, numa leitura mais ampla, especialmente após “A Vontade de Crer”, de 1897, e “Pragmatismo”, de 1907, observamos James tentando responder às críticas de que foi alvo. Ao longo de “O Significado da Verdade”, de 1909, James buscou situar as noções de utilidade e satisfação e sua relação com princípios objetivos de sua epistemologia, de modo que noções objetivas e subjetivas não devessem ser tomadas como mutuamente excludentes dentro de sua epistemologia.

A noção de crença como potencial de ação e o entendimento da verdade como um instrumento de ação valioso, sua relação com razões de ordem prática, levam James a desenvolver uma conexão conceitual entre verdade, utilidade e satisfação de nossas necessidades. Além disso, considerando a relação entre verdade e bem, como um valor, feita por James, é notória a importância que ele reconhece, para a vida humana, do fato de termos crenças verdadeiras (um aspecto humanista de James, como já discutimos no capítulo anterior). Porém, essa relação entre verdade e utilidade foi e é alvo de muitas críticas, e algumas delas dão conta de que James justifica o verdadeiro pela simples utilidade, defendendo que uma ideia poderia ser verdadeira apenas por ser útil.

Essa é a Crítica, por exemplo, de Moore, como nos diz Sprigge (cf. SPRIGGE, 2010, p. 161-164), que em seu discurso sobre “O ‘Pragmatismo’ do Professor James” à Sociedade Aristotélica, em 1908, tentou mostrar que James teria defendido que apenas as ideias verdadeiras são verificáveis e que apenas as mesmas são úteis, quaisquer que fossem as outras propriedades que a ideia pudesse ter ou deixar de ter. Moore teria se oposto, com especial atenção, a esta última noção, buscando

mostrar que muitas ideias úteis não são verdadeiras, e que, portanto, James teria defendido uma noção tola.

Sprigge (cf. SPRIGGE, 2010, p. 164-167) também nos lembra das críticas de Russell ao pragmatismo de James. Russell teria observado que a concepção pragmática da verdade seria uma concepção psicológica, que tende a substituir a questão de o que significa uma crença ser verdadeira pela questão psicológica de o que tende a nos fazer sustentar uma crença como verdadeira. Russell teria defendido então que a questão da utilidade da crença seria uma boa resposta para a questão psicológica, mas não para a questão sobre a verdade da crença. Por fim, Russell teria formulado oito objeções à concepção pragmática, dentre as quais destaco as seguintes ideias: James teria identificado verdade com utilidade, mas como a própria afirmação de que uma crença é útil pode ser verdadeira ou falsa, essa identificação levaria a um regresso infinito; para Russell, o critério da utilidade, mesmo que fosse um bom critério, é muitas vezes mais difícil de verificar do que o critério de se a crença é verdadeira; James teria feito uma confusão entre utilidade e verdade por se concentrar em hipóteses científicas, e, para estas, estamos mais preocupados com se funcionam do que com se são verdadeiras, não sendo a verdade, nesse caso, um interesse primário; James teria também estabelecido uma identidade entre verdade e satisfação, de modo que, se a crença em algo fosse emocionalmente satisfatória, seria verdadeira, mesmo se esse algo não existisse.

Nos últimos parágrafos da seção anterior já estão apresentados alguns argumentos de James a respeito destes pontos aqui levantados, razão pela qual não os repetirei. Mas continuando com os argumentos de Sprigge (cf. SPRIGGE, 2010, p.167-168, 175), este não nega, e devemos concordar, que Moore e Russell levantaram bons argumentos contra James, especialmente a afirmação de que James confunde a psicologia com a lógica da questão. Outro problema, também apontado por Sprigge, é que a própria definição de James para o que vem afinal a constituir o ser útil ou satisfatório permaneceu vaga e dispersa durante toda sua obra. Slater (cf. 2009, p.19), por sua vez, defende a necessidade de se distinguir os aspectos psicológicos dos aspectos epistemológicos da doutrina de James, pois, para James, devemos distinguir, mesmo reconhecendo sua interação, os discursos sobre a vontade de crer dos discursos sobre o conhecimento da verdade das crenças ou sobre o direito de defender a verdade das crenças.

Mas, por sua vez, especialmente considerando tudo que foi discutido sobre concordância e realidade objetiva na seção anterior, devemos entender que a ideia de utilidade, tal como James a defende, não está acima da questão da concordância com a realidade, mas deve ser entendida mais como uma pista e menos como um substituto do critério de concordância. Como já vimos, o critério de concordância é entendido por James como um critério coercitivo.

Além disso, a correspondência ou concordância, num sentido representacional, para James, seria limitada enquanto critério, pois não ofereceria, em muitos casos, meios e bases concretos para determinação da verdade, havendo diversas situações onde não teríamos quaisquer condições de afirmar se uma ideia corresponde representacionalmente a alguma coisa. Assim, considerando a utilidade como decorrente da verdade da crença, pois, para James, crenças verdadeiras têm mais chances de serem úteis do que crenças falsas (cf. JAMES, 1909, p. 235-236), a presença da utilidade pode ser tomada como sinal, como indício daquela verdade, especialmente na ausência de sinais de correspondência.

Podemos observar ainda, como Putnam, que o conhecimento da vida cotidiana e da ciência é obviamente de extrema importância prática e que o objetivo de James não era desmerecer esse tipo de conhecimento, pois sua luta não era contra cientistas ou pessoas comuns, mas contra os filósofos que, para ele, pensam que “o método conceitual” fornece uma intuição da realidade (cf. PUTNAM, 2010, p. 21).

Em “Professor Hébert sobre o Pragmatismo”, de 1908, James diz que seus opositores pensam na verdade como universal e invariável. Ao contrário, a tese pragmatista é que a “verdade” deve ser definida experiencialmente, em cada caso e em cada contexto particular. Além disso, a verdade, enquanto relação, não é de um único tipo, invariável, nem universal. A relação que faz, em um dado caso, uma ideia ser verdadeira em relação a seu objeto é incorporada em detalhes intermediados pela própria realidade que leva ao objeto, que varia em cada caso, e que em cada instância pode ser concretamente traçado. Assim, a cadeia de ações que uma opinião suscita está relacionada à verdade, falsidade ou irrelevância de cada opinião, conforme seja o caso. Uma ideia tida por alguém atua e tem consequências na forma de ações ou de outras ideias. Através dessas consequências, as relações do homem com sua realidade circundante são modificadas. Ele é levado para mais

perto de algumas partes da realidade e para mais longe de outras, e tem a sensação, nos primeiros casos sim e nos segundos não, de que a ideia trabalhou satisfatoriamente. A ideia, enfim, coloca o homem em contato com algo que satisfaz seus objetivos, ou ela não o faz. Este seria o sentido da relação entre verdade, utilidade e satisfação (cf. JAMES, 1909, pp.230-233).

Ele segue afirmando que uma total confluência da mente com a realidade seria o limite absoluto da verdade, o que produziria o máximo de satisfação ao conhecimento. Porém, esta total confluência já é “*explicitamente provida, como possibilidade, em minha descrição da questão*” (JAMES, 1909, p.156-157, itálico do autor). Mesmo assim, James reconhece que, de fato, ele e muitos filósofos duvidam que esta confluência total ocorra, de modo que apenas nos aproximamos mais e mais da realidade. Ainda assim, como um experimento, James pede que suponhamos que exista uma ideia que fez isso em relação a uma dada realidade objetiva, de modo que não houvesse mais nenhuma aproximação possível. Assim, a ideia seria verdadeira no mais alto grau que pode ser supostamente praticável no mundo que habitamos. Ele afirma que esse grau de verdade é também previsto por sua descrição da questão. E, reconhecendo a satisfação como uma marca da presença da verdade, adiciona que qualquer verdade menor que substitua tal tipo de ideia verdadeira irá provar com o tempo ser menos satisfatória. Seguindo tal direção, James entende que nós iríamos provavelmente encontrar que não chegaremos completamente a este fim. Assim, sentindo falta de uma aproximação maior, não deveríamos descansar sobre as verdades parciais que alcançamos, o que para James seria uma atitude dogmática (cf. JAMES, 1909, p. 157-158).

James, então, insiste que está postulando aqui uma realidade fixa independente das mentes que a conhecem, assim como está postulando que a satisfação cresce *pari passu* com nossas aproximações de tal realidade. Em resposta ao que seria um desafio dos críticos a esta última asserção, James responde:

Nossa noção completa de realidade fixa cresce na forma de um limite ideal à série de fins sucessivos para o qual nossos pensamentos devem nos levar e ainda estão nos levando. Cada fim prova ser provisório ao nos deixar insatisfeitos. A ideia verdadeira é a que nos empurra mais longe;

assim, estamos iludidos pela noção ideal de um fim último completamente satisfatório. Eu, de minha parte, obedeço e aceito tal noção. Eu não posso conceber outro conteúdo objetivo para a noção de verdade idealmente perfeita que aquela penetração em tais fins.,[...]. Nós podemos imaginar um homem absolutamente satisfeito com uma ideia e com todas as relações com suas outras ideias e com suas experiências sensíveis, sem que seu conteúdo lhe dê uma descrição verdadeira da realidade? A questão da verdade é então absolutamente idêntica à questão da satisfatoriedade (JAMES, 1909, p.159-160).

Considerando estas coisas, James afirma a verdade como “apenas nossa relação subjetiva com realidades” (JAMES, 1909, p. 161), pois a verificação objetiva é também cercada de subjetividade. Desse modo, ele chega a afirmar não há lugar para qualquer grau ou sorte de verdade, das menos aproximadas às mais idealmente objetivas, que esteja fora do quadro previsto por seu sistema pragmático (cf. JAMES, 1909, p. 161).

Mas quero chamar atenção para esta citação. James parece dar um crédito exagerado à satisfação pessoal, ao defender que a satisfação seria diretamente proporcional à nossa aproximação da verdade, afirmando uma identidade entre satisfação, utilidade e verificação objetiva. Além de James não conseguir defender isso, até mesmo intuitivamente sentimos que há dificuldades com essa ideia. Parece possível imaginarmos um homem satisfeito crendo numa afirmação falsa.

Assim, James, em alguns momentos, põe satisfação e utilidade como perfeitamente correlacionadas à verdade, parecendo até ser parte de sua definição de verdade. Em outros momentos, mais comedidos, ele reconhece estes critérios como apenas critérios indicativos a respeito da probabilidade da verdade. Essa é uma contradição reconhecida no discurso de James, e não se trata de negar essa contradição ou de defendê-lo. Mas, de fato, quando James trata a satisfação, assim como a utilidade, como uma pista, uma indicação de que mais provavelmente estamos diante de uma crença verdadeira, sua tese parece muito mais inteligível e coerente com o conjunto de sua doutrina do que quando faz afirmações fortes e incisivas como essa acima. Esse tipo vigoroso, enérgico, de argumento que persegue a escrita de James, apesar de depor contra o rigor e coerência em seus argumentos, deve ser tomado

como característico das influências intelectuais que nortearam a formação de nosso autor.

Neste momento, penso que devemos lembrar que a preocupação e o compromisso de James são, desde o princípio, com o caráter funcional de uma crença. Outro ponto pacífico no sistema jamesiano, conforme veremos no próximo capítulo, é o de que sobre uma mesma coisa podemos ter diversas teorias, que mesmo que possam ser conflitantes, podem ser igualmente verificáveis. Esse equilíbrio do potencial verificativo em diferentes teorias é o ponto de partida para a defesa de James de que teremos que lançar mão do poder que as teorias possuem para trabalhar, para funcionar, para prever consequências e manipular objetos e ideias. É neste sentido que funcionar seria a pista de verdade de uma ideia ou teoria em particular. Veja que, em suas palavras, a ideia de funcionar não é algo simplista como pode parecer. O lugar da subjetividade também é tocado aqui, insisto, não como “o critério” de verdade, mas como “um critério”, as vezes como critério desempate “provisório” quando teorias rivais são igualmente compatíveis com as demais verdades que conhecemos e com os mecanismos de verificação possíveis (JAMES, 1907, p.78, *itálicos do autor*):

... Devemos encontrar uma teoria que *funcione* [to work]; e isso significa algo extremamente difícil; 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 significam *funcionar*, e a área de folga é tão reduzida, que há pouco espaço livre para qualquer hipótese. Nossas teorias são fechadas e controladas como nenhuma outra coisa o é. Às vezes, entretanto, fórmulas teóricas como alternativas são igualmente compatíveis com todas as verdades que conhecemos, e então escolhemos dentre as mesmas por razões subjetivas. Escolhemos o tipo de teoria à qual já nos mostramos parciais; seguimos “elegância” ou “economia”. Clerk Maxwell diz em alguma parte que seria demonstração de “fraco gosto científico” optar pela mais complicada de duas concepções igualmente bem evidenciadas; e tem-se que concordar com ele. A verdade na ciência é o que nos dá o máximo possível de satisfação, inclusive gosto, mas propriedade, junto com a verdade prévia e o fato novo, é sempre o agente mais imperativo.

Lovejoy (cf. LOVEJOY, 1909, p. 576-579), quando ressalta que o Pragmatismo de James se associa a motivos nominalistas e positivistas, por reduzir o significado de toda verdade verificável aos particulares da experiência concreta, nos diz que o próprio instrumentalismo de James, decorrente da noção de utilidade das crenças verdadeiras, deve ser lido à luz desse nominalismo. Mas também, considerando que um instrumento útil é algo que de algum modo cabe ou encaixa em algo que não ele mesmo, o instrumentalismo jamesiano implica algum tipo de relação com a realidade fora da crença, implica um tipo de correspondência, mas de uma correspondência que não precisa ser de algo em uma experiência consciente com algo independente da experiência consciente. Precisa, para Lovejoy, apenas consistir em algo que poderia ser entendido como uma espécie de sistema de referências cruzadas (entre a teoria, como instrumento, e a realidade a ser manipulada pelo auxílio daquela teoria) dentro de um contexto contínuo de experiência.

Rorty também defende que os pragmatistas, como James, apresentam um aspecto instrumentalista, mas que não são instrumentalistas no sentido de acreditar que os Quarks são “meras ficções heurísticas”. Os pragmatistas pensam que os quarks são tão reais quanto as mesas, mas defendem que o discurso sobre um não deve se sobrepor sobre o outro no sentido de que um seria “aquilo que existe de qualquer maneira, independente das necessidades e interesses humanos”. (RORTY, 2010, p. 124)

E sobre a noção de satisfação, Rorty (cf. RORTY, 2010, p.115), ao associar ciência e satisfação, diz que, de um ponto de vista pragmatista, a investigação científica é entendida como uma tentativa de encontrar uma descrição unificada e coerente do mundo, explicando-o, de modo que torne mais fácil prever as consequências de eventos e ações, e assim manipular o mundo. Como na ciência buscamos prever consequências e manipular aspectos do mundo relacionados à nossa existência, satisfação na prática da ciência deve ser entendida como satisfação em alcançar esses objetivos (essa associação entre satisfação e objetivos não deve ser esquecida, não podemos avaliar a satisfatoriedade de uma ideia, de uma teoria, à parte dos objetivos associados), quais sejam, prever corretamente consequências de eventos e ações e manipular o mundo de maneira acertada.

Outra reflexão sobre a questão da satisfação é feita por James no artigo “Uma palavra a mais sobre a verdade”, de 1907. Neste texto, ele reconhece que seus discursos sobre a satisfação são um grande obstáculo à aceitação de sua explicação. Ele afirma que, como Dewey e Schiller, teve que dizer que a verdade de uma ideia é determinada por sua satisfatoriedade. Mas satisfatoriedade, como ele assume, é um termo subjetivo, justamente como a ideia o é; e a verdade é geralmente entendida como ‘objetiva’. Daí ele observa que leitores que admitem que a satisfatoriedade é sua única *marca* de verdade, o único sinal de que a verdade é possuída, ainda dirão que a relação objetiva entre ideia e objeto que a palavra ‘verdade’ aponta é deixada de lado por sua descrição. James chega a afirmar temer que a associação de seu nome com seu artigo publicado 12 anos antes, o “A Vontade de Crer”, trabalhe contra seu crédito. Ele entende que essas divergências certamente provam a complexidade desta área de discussão; mas, no seu entendimento, elas também são baseadas em erros de entendimentos, pois os compromissos com critérios objetivos nunca foram negligenciados em sua teoria (cf. JAMES, 1909, p.154-155).

Quando James, em “A Vontade de Crer”, de 1897, aplica sua defesa ao direito de decidir a respeito de nossas crenças por razões subjetivas, ele é claro em dizer que está se referindo a opções que ele chama de vivas, forçadas e não-triviais, ou seja, decisões que não podem ser adiadas à espera de evidências racionais e objetivas, ou decisões em que os critérios racionais e objetivos não são aplicáveis, como, por exemplo, decisões morais urgentes. Essa tese não se aplica, segundo o próprio James, a questões científicas. Para ele, em nossa relação com a natureza objetiva não somos fabricantes da verdade, mas seus registradores, de modo que somos impotentes para acreditar que a soma de dois dólares resulte em cem dólares, por mais que desejemos que isso seja verdade. Dessa forma, nas ciências, as decisões sem as devidas razões que a justifiquem seriam fora de lugar, sendo a atitude de equilíbrio cético necessária. Assim, James concorda e defende que onde quer que não haja opção forçada e urgente, e ele diz que a ciência, em sua maior parte, não envolve este tipo de opção, o intelecto desapassionado deve ser nosso ideal (cf. JAMES, 1897, p. 3, 5, 19-22).

Ainda a respeito desta questão, De Waal (cf. DE WAAL, 2007, p.55-59) lembra que em “A Vontade de Crer”, quando James argumentou que uma pessoa tem o direito

de acreditar em alguma coisa mesmo sem provas suficientes de sua verdade, ele estava, em parte, respondendo ao matemático britânico William Kingdom Clifford, que teria defendido que é sempre errado, em qualquer caso e para qualquer um, acreditar no que quer que fosse sem provas racionais suficientes. A questão é que, para James, há certas situações (como vimos, nas quais fazer uma escolha representa uma opção forçada e muito importante, e que não podem ser decididas sobre fundamentos intelectuais) em que uma pessoa não apenas tem o direito de acreditar sem provas conclusivas, mas deve fazê-lo. Nesses casos, devemos estar dispostos a assumir o risco do erro e enfrentar as consequências. E De Waal também defende que as questões morais são um exemplo de um campo onde isso ocorre, onde a necessidade de escolha se apresenta imediatamente com questões cuja solução não pode esperar por provas sensíveis. Mas De Waal igualmente percebe que James rejeita enfaticamente que isso seja permitido na ciência, já que a maior parte das opções enfrentadas pelos cientistas não é imediatamente forçada e urgente, além de poderem ser decididas sobre fundamentos intelectuais. Nesse caso, a busca desinteressada não só é, para James, possível, como exigida.

Putnam (cf. PUTNAM, 2010, p.16) também concorda que o texto “A vontade de Crer” foi mal compreendido, posto que esse direito deveria ser aplicável apenas nos casos em que houvesse muita coisa em jogo, em que a evidência disponível não resolvesse o caso, e em que a pessoa não pudesse esperar por mais evidências (seja porque nenhuma evidência fosse capaz de resolver o caso, seja porque esperar equivalesse a não acreditar). Hollinger (cf. HOLLINGER, 2010, p. 109) defendeu também que, nesse ensaio em particular, o objetivo de James era proteger a crença religiosa do desafio crítico. Nesse sentido, o ponto importante era distinguir entre questões intelectualmente solucionáveis e as intelectualmente insolucionáveis.

Por sua vez, Rorty (cf. RORTY, 2010, p. 119-122) reconhece que a questão defendida por James em “A Vontade de Crer” acabou sendo vista como uma desculpa pouco convincente para o que pode ser entendido como irresponsabilidade intelectual. Assim, alguns poderiam alegar que, para o investigador responsável, quando a evidência e o argumento não estão disponíveis, espera-se que a crença responsável também não esteja. Essa distinção nos diz que podemos ter desejos e esperanças sem evidências, mas que não podemos ter crenças assim. O projeto de James, como defende Rorty, buscou tornar indistinto esse tipo de dualismo,

defendendo que não devemos seguir a perspectiva tradicional, na qual o desejo não deve desempenhar nenhum papel para nossas crenças, visto que o único motivo para termos crenças é, em primeiro lugar, para satisfazer algum desejo. A negação desse tipo de distinção está por trás inclusive da negação de James a respeito do antagonismo entre ciência e religião. Veja que estas duas áreas satisfazem desejos diferentes. A ciência satisfaz nosso desejo de explicar para prever e controlar, ao passo que a religião satisfaz nosso desejo de uma esperança maior e algo pelo qual viver. Se perguntássemos a James qual dessas explicações é mais verdadeira, ele poderia responder que “só Deus sabe”, ou, e principalmente, que não importa. O importante é que, como ambos os campos possuem diferentes finalidades, não deveríamos esperar que um legislasse sobre o outro. Assim, para James, e para Rorty, nossas responsabilidades intelectuais deveriam nos levar a cooperar uns com os outros em projetos comuns voltados a bens comuns (o avanço da ciência e tecnologia, por exemplo) e não interferir em nossos projetos privados, nos quais as evidências intelectuais não precisam agir sempre e necessariamente¹⁷.

Por fim, quero ressaltar que, em “A Vontade de Crer”, assim como em alguns trechos do “Pragmatismo”, James estabelece algum tipo de diferenciação entre tipos de crenças, mostrando que o conhecimento científico é de um tipo que exige mecanismos diferentes de verificação dos mecanismos exigidos para as crenças morais ou religiosas. Nesse sentido, ele diz que, enquanto a ciência diz o que as coisas são, a moralidade diz que umas coisas são melhores que outras e a religião diz que há coisas eternas, que estas são as melhores, e que estamos em melhor condição se aceitarmos isso (cf. JAMES, 1897, p.25-26).

Assim, tanto o texto “A Vontade de Crer”, quanto o trecho de “Pragmatismo” em que James fala sobre senso comum e religião (cf. JAMES, 1907, p.67-69), bem como o texto “A Função da Cognição” (cf. JAMES, 1909, p. 1-42), nos apontam para um entendimento de que James fazia uma epistemologia que reconhecia a possibilidade de diversos tipos de crença, como as religiosas, as morais, as científicas. A crença científica, ou o conhecimento científico, é tomada em sua tese como um tipo peculiar de crença, no qual as paixões, os desejos e as volições não devem participar, no

¹⁷ É claro que a questão da não interferência entre diferentes domínios, como entre a ciência e a religião, nos leva a debates muito mais complexos, não sendo nem simples nem unânime que não haja ou não deva haver interferência entre os diferentes domínios, nem quais tipos de interferências seriam, ou não, possíveis ou desejáveis. Mas, diante dos objetivos e limites desta dissertação não irei aprofundar este debate.

qual o critério coercitivo deve ser a verificação de concordância com a realidade exterior a nossas mentes, dados os objetivos da ciência (lembrar que a verdade de uma crença está ligada à “utilidade” desta em satisfazer os objetivos de nosso empreendimento) e ao fato de esta não lidar, como a moral, por exemplo, com o que James chama de opções forçadas. Assim, James admite uma epistemologia atravessada por diferentes critérios que são aplicados em diferentes graus aos diferentes tipos de crença, em função de seus objetivos. Como ciência, religião, senso comum, moral apresentam diferentes objetivos, os critérios epistemológicos que justificariam cada campo seriam distintos, com a ressalva essencial ao pragmatismo de que suas diferenças não as põem em níveis hierárquicos distintos. Esta questão discutida nestes últimos parágrafos será fundamental em nossa discussão do próximo capítulo, a saber, a respeito da concepção e ensino de ciências.

Em resumo, creio importante repetir que a questão defendida por James é que reconheçamos influências não puramente intelectuais, mas passionais e volitivas, sobre nossas convicções, mas não que estas últimas sejam as únicas a se considerar. Para ele, quando uma opção não pode ser decidida por fundamentos intelectuais, nossa natureza passional pode e deve decidir (cf. JAMES, 1897, p.11).

3 PLURALISMO EPISTEMOLÓGICO E SUAS CONSEQUÊNCIAS: CONSIDERAÇÕES SOBRE “AS MAIS REMOTAS PERSPECTIVAS DO MUNDO” E SOBRE O ENSINO DE CIÊNCIAS

3.1 RELATIVISMO OU PLURALISMO EPISTEMOLÓGICO?

Como aponta Putnam (cf. 1995, 1-3), após já ter sido sinal de decadência intelectual, hoje tendemos a tomar a ideia da tolerância e do pluralismo como algo aceitável e, até, garantido. Já para Margolis (cf. 2006, p.239-241, 243, 247), é notório que o pluralismo e o relativismo, mesmo sendo noções importantes para a filosofia, são muito pobremente analisados. Mesmo reconhecendo entre estas noções importantes conexões, como a rejeição de uma atitude fundacionista ou dos privilégios epistêmicos, devemos nos esforçar por distinguir pluralismo de relativismo. Para Margolis, o ‘pluralismo’ deve ser entendido como um termo da tolerância filosófica, por supor uma diversidade de interesses e perspectivas divergentes. Já o ‘relativismo’ tem quase uniformemente sido usado num sentido de desqualificação da verdade, sendo, portanto, coisas muito diferentes. Mesmo guardando uma tradição filosófica comum, efetivamente, o pluralismo quase nunca é tratado como uma epistemologia de ponto de vista livre, tal como o relativismo o é, mas sim, deve ser visto como uma terceira alternativa, entre o objetivismo e o relativismo. Assim, os pragmatistas clássicos, na opinião de Margolis, particularmente James e Dewey, se comprometeram especialmente com a noção de ‘pluralismo’.

Conforme já discutido na seção 2.1, James defendeu que só podemos falar sobre conhecimento quando o consideramos como o produto do encontro entre uma mente e um objeto que existe independente daquela mente. Essa exigência levou James a considerar a perspectiva em que a mente se encontra. Mas, quando tratamos de considerar a perspectiva em que o conhecimento acontece, não devemos levar às últimas instâncias um relativismo do tipo em que qualquer coisa serve. Não é disto que James fala, mas apenas de considerarmos que diferentes perspectivas são possíveis. Em suas palavras (JAMES, 1912, p.82-83): “Além de diferenças nas percepções das cores e outras possibilidades, vemos o *hall* de

perspectivas diferentes. Você pode estar de um lado e eu de outro”. Além disso, James aponta que mesmo que eu e você observemos um mesmo objeto a partir de diferentes perspectivas, ou eu busque descrever sua forma e você sua composição, ainda é o objeto que estará lá e ditará, em uma parte importante, o critério do que dizemos sobre ele.

Mas antes de prosseguirmos com James, vamos buscar compreender melhor o conflito entre posturas absolutistas e relativistas. Ressalto que os argumentos aqui trazidos sobre absolutismo e relativismos estão colocados apenas naquilo que nos auxilia a compreender a posição jamesiana, de modo que não comprometem, em momento algum, posições particulares que tenham visões distintas sobre estas posturas. Tomando, para começarmos, a visão de Blackburn (cf. BLACKBURN, 2006, p.16-23), vemos que este distingue os absolutistas dos relativistas afirmando que os primeiros apreciam e buscam “o fato puro”, objetivo, livre dos filtros da subjetividade humana e transparente por si. Eles apreciam e buscam “A Verdade”, e esta se desvelaria pelo uso da razão e da objetividade, dando-nos segurança e autoconfiança. O temperamento do absolutista é, como James descreveria, religioso.

Já os relativistas, continua Blackburn (cf. BLACKBURN, 2006, p.16-23), acreditam ter desmascarado o dogmatismo do absolutista. Para eles, nada poderia ser puro, objetivo ou transparente. E, como James chamava, o rastro da serpente humana estaria em tudo que pudesse ser conhecido. Dessa forma, os fatos puros que os absolutistas buscavam seriam uma ilusão, pois só poderia haver interpretações. O relativismo, nesse sentido, traria implícita a ideia de que só podemos falar sobre pontos de vista, e que cada um deles seria verdadeiro para aqueles que o sustentam, não havendo mais nada a ser discutido. Por um lado, o relativismo parece incentivar uma postura tolerante e entusiástica diante de qualquer ideia. Mas, por outro lado, quando o relativismo entende que não há assimetrias para razão, conhecimento, objetividade e verdade, não há razão para discutir abertamente opiniões, não há resultado a se esperar disso, posto todas as opiniões serem simétricas e igualmente justificadas e, logo, verdadeiras igualmente. Assim, para Blackburn, corre-se o risco de tomar isto como um dogma, no qual a verdade é tomada como “coisa muito barata para que nos preocupemos com ela” (BLACKBURN, 2006, p.21), não sendo nada mais que a verdade de cada um.

Ainda seguindo o discurso de Blackburn, o conflito marcado na discussão sobre a verdade é o conflito acerca da natureza da autoridade aclamada por termos tais como verdade, racionalidade, objetividade e conhecimento. De um lado, o absolutista insiste na autoridade destes termos. De outro lado, o relativista, ao reivindicar a ilusão e fantasia dessa autoridade, insiste em que não há verdade. Mas para Blackburn, essa alegação do relativismo é incoerente, pois sustentar ou crer em qualquer coisa é o mesmo que sustentar ou crer que esta coisa é verdade, não sendo então coerente sustentar que é verdade que não há verdade. A postura relativista, então, negaria o valor da verdade, aceitando qualquer opinião como igualmente justificável, versões entre muitas, um desfile de subjetividade do aqui e agora, de interpretações (cf. BLACKBURN, 2006, p. 21-23, 122, 130).

Para Blackburn (cf. BLACKBURN, 2006, p. 76-79, 92), o relativista protagoriano poderia ou invalidar todo uso da palavra verdade, ou admitir que seu único uso possível seria acompanhando os conceitos de certo e errado, sucesso e fracasso, possibilidade que, segundo este autor, é a semente da tradição pragmática da filosofia, o atrelamento da noção de verdade aos efeitos que produzem, pretendidos ou não, de modo que, nessa escolha do relativista, as crenças poderiam ser úteis, bem-sucedidas, sedutoras. Mas para Blackburn isto se dá em uma dimensão que nada tem a ver com a razão ou com a verdade. Nisto está a associação que Blackburn defende entre o relativismo e o pragmatismo, atribuindo a James, como aos demais pragmatistas e relativistas, a defesa de uma explicação da verdade como nada mais do que 'verdade-como-nós-a-medimos' ou 'verdade-para-nós'. A despeito da assertividade ou não das colocações de Blackburn a respeito do relativismo e daqueles que, de acordo com sua maneira de caracterizar o relativismo, ele classifica enquanto tais, discutiremos se, e o quanto, podemos dizer com justiça que James é um relativista, ou se o é nestes termos colocados por Blackburn.

O próprio Blackburn (cf. BLACKBURN, 2006, p.244-246), ao falar sobre a possibilidade de representação e descrição do mundo, defende que podemos mapear um território como quisermos, conforme nossos diferentes propósitos: sua geologia, topografia, população, rios, colheitas etc. Neste sentido, mesmo com um único mundo não precisamos exigir uma única descrição dele.

Assim, por um lado, uma paisagem não nos diz como deve ser mapeada. Qual escala, se descrevermos topografia, população, chuvas, geologia ou uma série de outras coisas dependerá de nossos propósitos. Podemos ser guiados nesse ponto pelo que se prove útil aos nossos propósitos, salientarmos alguns aspectos, sendo mais vagos ou mais precisos em outros, até excluir aspectos que não nos interessem. Nesse sentido, o próprio Blackburn reconhece, o Pragmatismo e suas múltiplas perspectivas são perfeitamente aceitáveis. Mas por outro lado, ele defende que a paisagem também controla e dita o modo como ela deve ser mapeada. E Blackburn parece pressupor que o pragmatismo não aceita este último argumento. (cf. BLACKBURN, 2006, p.244-246).

Mas como já discutimos até aqui a respeito da coercitividade da realidade sobre o que dizemos sobre ela, e de acordo com a defesa de James do pluralismo, conforme veremos ainda nesta seção, isso é exatamente o que James defende: um mundo, várias descrições possíveis, e nenhuma absolutamente melhor do que a outra, considerando a adequação da descrição em função de seus propósitos. Assim, como o relativismo é frequentemente entendido nos termos colocados por Blackburn, e este, como outros, associam o pragmatismo ao relativismo nestes mesmos termos, entendo que é importante e necessário discutir aqui os sentidos possíveis em que podemos, ou não, tomar James como um relativista.

James defendeu em sua quinta conferência sobre o pragmatismo a hipótese chamada por ele de pluralismo intelectual. Ali, o que James primeiro toma como importante a respeito do pluralismo é sua propensão a “tratá-lo tão respeitosamente quanto o monismo intelectual, até que os fatos tenham deslocado os braços da balança” (JAMES, 1907, p.59). Mas logo em seguida James afirma que deve ser condescendente com a tese pluralista, em oposição à tese monista do conhecimento. Mais que isso, para ele, sua tese pluralista “leva à hipótese mais avançada de que o mundo real, ao invés de ser completo ‘eternamente’, como os monistas nos asseguram, pode ser eternamente incompleto, e em todos os tempos sujeito à adição ou capaz de perda.” (JAMES, 1907, p.59)

Em “Os tipos de Pensamento Filosófico”, de 1909 (cf. JAMES, 2010, pp.197-209), onde James volta a tratar da oposição entre racionalistas e empiristas, ele afirma que, em sua mais fecunda diferença, empirismo significa o hábito de explicar o todo

pelas partes e racionalismo significa o hábito de explicar as partes pelo todo. E dessa forma, o racionalismo manteria afinidades com o monismo, pois a completude se dá com a união, enquanto o empirismo teria propensão para visões pluralistas (cf. JAMES, 2010, p.199).

Assim, vemos, apoiados em Flanagan (cf. FLANAGAN, 2010 p. 44), que o que James questionou principalmente, foi a aspiração filosófica de encontrar uma única maneira de ver o mundo. Para Flanagan, a questão do compromisso com o pluralismo estava associada à defesa de James de que diferentes pontos de vista servem a diferentes propósitos, além de que a tese do pluralismo reafirma a postura pragmática de abertura, não rejeitando *a priori*, qualquer hipótese, até que a experiência concreta favoreça alguma. Em resumo, como Flanagan também observa, a tese pluralista apresenta dois aspectos: primeiro, considera a possibilidade de nos referirmos a uma mesma realidade de diversas formas, segundo diferentes propósitos; segundo, num aspecto também pontuado por Dewey (cf. 1908, p.86), considera que a própria realidade não é estática e completa, mas eternamente incompleta e sujeita a alterações. Assim, mesmo tomando a realidade como referência a verdade não pode ser estática e completa.

Para De Waal (cf. DE WAAL, 2007, p.69-71, 74-75), James considera que aquele que pressupõe uma realidade fixa, completa e pronta, é o racionalista, o absolutista. Por isso, a verdade, para estes pensadores, seria uma representação completa, exaustiva e eterna desta realidade. Para o pragmatismo, ao contrário, nem a realidade é assim pronta e acabada, nem a verdade deveria ter essa função de ser uma representação absoluta e eterna, mas, e nisto está a marca pragmática, de ser instrumento que nos auxilie a lidar com a existência. Assim, teorias científicas, por exemplo, seriam ferramentas para lidarmos com a realidade, e não descrições representacionais da mesma¹⁸. E é por isso que, dados diferentes propósitos e problemas, diferentes instrumentos seriam necessários. Em outras palavras, uma vez que James se opõe à ideia de uma realidade pronta e eterna e de uma verdade que seja a cópia, a representação absoluta e eterna desta realidade, ele se opõe à exigência de singularidade da verdade, que para os racionalistas era decorrência óbvia das noções que tinham de realidade e de verdade (se a realidade é única e se

¹⁸ Lembre da distinção feita na nota 19, pg 78. Aqui falamos de representacional, não de representativo.

a verdade deve copiá-la, só há um meio presumivelmente correto de copiar a realidade). Mas como, para James, em sua ontologia, o universo é ainda inacabado e maleável, e dada a possibilidade de lidarmos com a realidade a partir de diferentes propósitos e problemas, podemos possuir uma pluralidade de verdades.

Zeglen (cf. 2002, p.4-5) também observa que os pragmatistas rejeitam a ideia de que exista uma única teoria científica verdadeira e completa, um único conjunto de crenças verdadeiras e completas sobre o mundo. Em vez disso, recomendam que nos mantenhamos abertos à pluralidade de teorias, a pluralidade de descrições sobre o mundo. Paralelo a isto, está a rejeição de James, assim como dos demais pragmatistas, à concepção tradicional da filosofia como uma ciência mestre que supre as demais ciências com fundações ontológicas e epistemológicas. James e os demais pragmatistas defendem demandas por uma revisão contínua de nossas crenças e teorias científicas e filosóficas.

Outro sentido que James dá à noção de pluralidade é o de verdade provisória, enquanto processo no tempo. Em “Humanismo e Verdade”, de 1904, James diz, como exemplo, que o humanismo, no momento e em seu ponto de vista, é a verdade mais completa alcançada até então. Porém, devido ao próprio fato de que a experiência é um processo, nenhum ponto de vista pode ser tomado como o último, de modo que poderá perder seu equilíbrio diante de pontos de vistas posteriores (cf. JAMES, 1909, p.90).

Ou como Rorty (cf. RORTY, 1997, p.39-40) coloca, é sempre possível que alguém surja com uma ideia melhor, há sempre espaço para uma crença aperfeiçoada, para novas evidências, hipóteses, vocabulários. Nesse sentido, o pragmatismo de James recusa o absolutismo, sendo, por isso, tomado por relativista.

É também neste sentido que James diz, em “Abstracionismo e ‘relativismo’” que o primeiro passo na campanha contra os relativistas, e aqui ele inclui o pragmatismo como relativista, não tem fundamento. O relativismo, segundo ele, é acusado de ser impedido por seus próprios princípios de acreditar em verdades impessoais ou de esboçar qualquer noção abstrata de tal verdade, enquanto uma opinião ideal com que todo homem deveria concordar. James diz que essas acusações estão erradas. Ele mesmo, como um pragmatista, diz acreditar em sua própria descrição da

verdade tão firmemente quanto qualquer racionalista acredita na sua. O fundamental na defesa do relativismo em que ele inclui o pragmatismo é o desafio à pretensão de qualquer um em ter encontrado em qualquer momento a forma definitiva e eterna da verdade (cf. JAMES, 1909, p.263-266).

Ainda seguindo o argumento da verdade provisória e plural, Wilshire (cf. WILSHIRE, 2010, p. 145-147), por conta da recusa de James em aceitar a verdade como representação da estrutura última da realidade, o que para James nos dissociaria dos fenômenos concretos, defende que a posição de James seria até uma espécie de fenomenologia, o que nos colocaria mais no interior dos fenômenos concretos e humanos, mas que ao mesmo tempo representaria um mundo mais confuso, mais pluralista, mais pulverizado e irracional, sem uma identidade única, sem uma mente absoluta que una todas as coisas.

Sua defesa de uma verdade plural e provisória nos leva a pensar no pragmatismo e em seu pluralismo como realizando, como algo central para o entendimento do pragmatismo, certo deflacionamento da ideia tradicional de verdade. Nós podemos ver que, se James é contra alguma concepção de verdade, ele é contra qualquer concepção de verdade enquanto destino absoluto, enquanto correspondência absoluta com uma realidade absoluta. Se tomarmos esse sentido de verdade, sua posição é claramente deflacionária. Essa verdade não importa para James, pois ele não aceita nem mesmo que haja uma realidade absoluta com a qual nossas crenças possam concordar. A própria realidade para ele está em construção, é também processual. E, assim, estamos sempre submetidos à possibilidade de, posteriormente, chegarmos a uma verdade potencialmente melhor; assim como podemos abordar a realidade de diversas formas, dados nossos problemas e propósitos, e, assim, produzir várias verdades sobre uma mesma realidade. Em outras palavras, todo “relato de verdade é um relato de verdades no plural” (JAMES, 1907, p.78). James entende que a noção de “‘absolutamente’ verdadeiro, significando o que nenhuma experiência posterior jamais alterará, é aquele ponto difuso ideal para o qual imaginamos que todas as nossas verdades um dia convergirão” (JAMES, 1907, p.80). E ele não nega isto enquanto possibilidade, mas alega que, enquanto não chegarmos a esse ponto (e, para James, nunca poderemos ter certeza de que chegamos) “temos de viver hoje com a verdade que

podemos ter hoje” (JAMES, 1907, p.80), estando abertos sempre a amanhã descobrir que a mesma era falsa.

O que vemos do discurso de James é que o que ele toma enquanto conceito tradicional de verdade, em oposição ao seu, implica a aceitação implícita do qualificativo absoluto, de modo que verdade só é verdade se for absoluta. Por conta dessa exigência para a noção de verdade, teria se justificado toda disputa na história da filosofia entre os mais céticos, por um lado, percebendo que a verdade absoluta é uma ilusão, e os dogmáticos, que defendem a possibilidade de conhecimento certo e indubitável, de outro. O que James faz, e nisso ele se assemelha ao relativista, é reduzir o valor da verdade, permanecendo com o termo, mas livrando-o da vinculação necessária com o qualificativo absoluto. Ele fala de verdades em termos de verdades que podem ser, por um lado, parciais, provisórias, e, por outro, absolutas. E posiciona-se em relação a estes dois tipos de verdade afirmando que nunca podemos garantir que chegamos ao segundo tipo e que, por princípio, metodologicamente, devemos nos contentar com a primeira, trabalhar com ela o melhor que pudermos, posto que precisamos viver hoje, e não esperarmos atingir as verdades absolutas para começarmos a viver. A implicação mais importante desta posição de James é uma postura de humildade epistemológica, assumindo o princípio de que nossas verdades são parciais e provisórias; e que, muito provavelmente, estamos fadados a ver nossas verdades darem lugar a verdades mais completas do que elas, à medida que prosseguimos no processo de verificação e de experimentação. Hollinger (2010, p. 95) também reconhece James como um dos “grandes profetas da humildade epistemológica”, quando desmascara a ingenuidade epistemológica daqueles que atribuíam à ciência uma perspectiva do “olho de Deus”, a partir do qual o mundo era visto como um conjunto de traços fixos passíveis de serem descobertos por aqueles que se ativessem aos fatos. Para Hollinger, essa visão do cientista como representante de um novo sacerdócio penetrou tão fundo na mente ocidental que, mesmo com o trabalho de tantos, a exemplo de Quine, Kuhn, Wittgenstein, Foucault e James, parece que não somos capazes de extirpá-la. Já Rorty (cf. RORTY, 2010, p. 126) aponta que, uma vez que desligamos a ciência de nossa pretensão de conhecer uma suposta realidade como ela é em si mesma, perde-se o apelo para vermos o pragmatismo como uma posição negligente e traidora em relação ao nosso dever para com a “verdade”.

Vimos então, até aqui, que o relativismo, em descrições como a que vimos acima, ganhou contornos de uma defesa de que tudo pode, de que só há versões particulares, de que toda verdade é relativa e de que, se não posso garantir minha crença como mais objetivamente justificada do que a sua, então minha crença é tão verdadeira quanto a sua e não há mais o que debater, chegou-se ao fim da questão.

A defesa do pluralismo jamesiano, contudo, não deve ser entendida nesse sentido, mas no sentido de que, sobre um mesmo objeto, podemos tecer diferentes descrições sobre diferentes aspectos ou dimensões do mesmo, que servirão a diferentes propósitos em diferentes contextos, cada uma devendo ser analisada a partir de seu contexto e de seus propósitos. Posso, como diz James, descrever um ser humano do ponto de vista da química, da histologia, da fisiologia, da neurologia, da mecânica, da psicologia etc. O que James pretende aqui é deixar claro, em uma medida não desprezível, o peso que o uso humano pretendido tem sobre as verdades. Temos sempre uma verdade em função de um empreendimento, e este empreendimento, este uso objetivo humano não pode ser tirado da equação. Os seguintes exemplos de James são esclarecedores a este respeito (JAMES, 1907, p.91-92):

Em muitos objetos familiares todos reconhecerão o elemento humano. Concebemos uma dada realidade dessa maneira ou daquela, para se acomodar aos nossos propósitos, e a realidade submete-se passivamente à concepção. Pode-se tomar o número 27 como o cubo de 3, ou como o produto de 3 por 9, ou como 26 *mais* 1, ou como 100 *menos* 73, ou em incontáveis outras maneiras, das quais uma será tão verdadeira quanto a outra...

Pode-se tomar uma figura como uma estrela, ou como triângulos cruzados um sobre o outro, como um hexágono com pontas colocadas em seus ângulos, como seis triângulos iguais firmados juntos por seus lados etc. todos esses tratamentos são verdadeiros...

O que pode ser tratado com a *mais* verdadeira depende inteiramente do uso humano que se lhe faz. Se 27 é o número de dólares que encontro em uma gaveta onde eu havia deixado 28, é 28 menos 1. Se é o número de polegadas de uma tábua que desejo inserir como uma prateleira em um guarda-louças com 26 polegadas é 26 mais 1...

Mas a seus próprios olhos, senhores e senhoras, chamar a todos de “auditório” é uma maneira acidental de nomeá-los. As coisas permanentemente reais para os senhores são suas próprias pessoas individuais. Para um anatomista, de novo. Essas pessoas não são senão organismos, e suas coisas reais são órgãos. Não os órgãos, tanto quanto suas células constituintes, diz o histologista; não as células, mas suas moléculas, diz, por seu turno, o químico.

Enfim, devemos lembrar que James (como está discutido na seção 2.1) assume uma ontologia realista, que ele aceita uma realidade externa e independente de nossas mentes que, num sentido coercitivo, dá os limites dentro dos quais construímos nossas verdades sobre os objetos de nossa realidade. Mas aspectos subjetivistas, ligados em boa parte à influência humanista que pesou sobre James, conduzem a um tipo de relativismo, que podemos melhor chamar, como James, de pluralismo. Considerando isso, podemos entender que aceitar a defesa de James de um pluralismo epistemológico não implica tomar o pragmatismo como apartado da realidade. Assim como não implica tomar o pragmatismo como defendendo um relativismo do tipo em que a verdade não passa de mera opinião de cada um, não sendo nada mais que uma interpretação solipsista e sem qualquer relação com a realidade objetiva. Afinal, Wilshire (cf. WILSHIRE, 2010, p. 152) nos lembra de que, de acordo com o pragmatismo jamesiano, para qualquer assunto determinável, e quando uma única questão for colocada (e acrescento, considerando o propósito de nossas questões), só pode existir uma única resposta (provisória) verdadeira, e que são as evidências do objeto considerado que determinam que resposta é essa.

E nisso está o segredo, portanto, de como lidar com contradições dentro do pragmatismo. O primeiro esforço está, portanto, em verificar se duas proposições aparentemente contraditórias não são, na verdade, respostas a questões distintas, ou se não pertencem a universos de discursos distintos, caso em que não são contradições reais. Não sendo o caso, então, entende-se que, mesmo para James, para uma única e mesma questão deve haver uma única resposta verdadeira, caso para o qual devemos resolver a contradição e encontrar a resposta verdadeira (ainda que provisoriamente verdadeira) entre as diferentes proposições. E isso se dá por meios pragmáticos. As respostas devem ser colocadas à prova da experiência até que a experiência favoreça uma ou outra ou até que distinções mais finas

indiquem que respondem a diferentes questões ou que se enquadram em diferentes contextos.

O que James insiste (JAMES, 1912, p.126), portanto, com sua hipótese pluralista, é que “duas ou mais retas podem passar por um e mesmo ponto geométrico”, não que cada um vê o “ponto geométrico” como lhe satisfizer. É esta postura jamesiana, de defender um pluralismo epistemológico, e na medida em que evita todo tipo de hierarquia entre os saberes, que leva James a considerar seriamente outros saberes, além do científico, e o que nos leva a discutir possíveis contribuições do pluralismo epistemológico de James ao debate em torno da concepção sobre a natureza da ciência e a respeito do ensino de ciências. Para isso, vejamos, primeiro, o que o próprio James discute a respeito do que ele mesmo chamou de “as mais remotas perspectivas do mundo” (JAMES, 1907, p.44).

3.2. JAMES E “AS MAIS REMOTAS PERSPECTIVAS DO MUNDO”

Falemos então sobre as pretensões de James de se lançar às “mais remotas perspectivas do mundo” (JAMES, 1907, p.44), assim como sobre as relações que estas pretensões guardam com a teoria da verdade e com a epistemologia jamesiana. Por um lado, esta pode ser considerada uma das principais dificuldades do pragmatismo jamesiano, pois faz parecer que James pretendia com seu pragmatismo oferecer uma espécie de “teoria de tudo”, e sem oferecer as sistematizações necessárias a um empreendimento de tão grande porte, pois James mistura em seu argumento ciência, religião e senso comum, sem ser preciso nas distinções epistemológicas entre estas diferentes perspectivas. Por outro lado, é exatamente essa característica que faz do pragmatismo uma epistemologia por excelência da pluralidade e da tolerância, pois pretende oferecer argumentos que mostrem que, apesar de possuírem diferenças na aplicação dos critérios pragmáticos, principalmente por conta de possuírem diferentes objetivos e questões com os quais possamos avaliar a utilidade e a satisfação gerada pelas crenças produzidas em seu interior, estas diferentes perspectivas não estão epistemologicamente em níveis hierárquicos distintos.

Assim, entrando nos argumentos de James, vemos que, ao mesmo tempo em que ele se preocupa em se pautar fundamentalmente sobre a vida prática e sobre as consequências das experiências concretas, ele diz que longe de se manter preso ao terreno imediato da prática, o pragmatismo busca se lançar “às mais remotas perspectivas do mundo” (JAMES, 1907, p.44), referindo-se ao mesmo tempo à ciência, ao senso comum, à religião, até as experiências místicas. Porém, ao fazer isso, James falha em não separar e caracterizar adequadamente cada campo de discussão e cada perspectiva de que fala. Penso que se James tivesse sido mais cuidadoso em separar essas questões e ser criterioso em nos mostrar como o método pragmático pode ser aplicado a cada uma dessas diferentes perspectivas, considerando seus diferentes contextos, problemas, questões e objetivos, uma vez que correspondem a empreendimentos humanos distintos, e considerando cada perspectiva em função do empreendimento do qual faz parte, ele poderia ter sido muito mais feliz na descrição do que queria.

De todo modo, é possível, pinçando em diferentes momentos de sua escrita, mostrar a possibilidade de compreendermos coerentemente este aspecto do pensamento de James e, conseqüentemente, compreendermos como a preocupação do mesmo em se lançar às “mais remotas perspectivas do mundo” pode nos auxiliar em um debate a respeito da pluralidade intelectual e da perspectiva multiculturalista no ensino de ciências. James busca de alguma forma considerar que há diferentes tipos de empreendimentos humanos quanto ao conhecimento, mas o mais importante é sua recusa em aceitar que qualquer conhecimento possa arvorar para si o status de verdade absoluta, nem mesmo o status de ser mais verdadeiro, apenas o de ser melhor em alguma esfera de nossas vidas, ou mais verdadeiro para aquela esfera de nossas vidas. Assim, conforme veremos, a ciência é o melhor para uma determinada esfera de nossas vidas, a religião para outra esfera, e assim por diante. Tudo isso é consequência do tipo de noção que James defende para o entendimento da verdade, de uma verdade parcial, transitória, não absoluta, instrumental, contextualizada. O que temos então, a partir de uma teoria do conhecimento pragmática, defensora do pluralismo, é uma epistemologia que não aceita a hierarquia epistemológica como legítima, no sentido de oferecer status epistemológico verticalmente diferenciado a algum tipo específico de conhecimento.

Vejamos alguns trechos, onde vemos como James defendia o que estamos dizendo aqui:

Não há conclusão possível *concludente* quando comparamos esses tipos de pensamento, tendo em vista descobrir qual é o mais absolutamente verdadeiro. [...] O senso comum é *melhor* para uma esfera de vida; a ciência, para outra; a crítica filosófica, para uma terceira. Mas se qualquer deles é absolutamente mais *verdadeiro*, só Deus sabe... nenhuma hipótese é mais verdadeira do que outra, no sentido de ser uma cópia mais literal da realidade. (JAMES, 1907, p.68)

Não há nenhum teste simples em disponibilidade para reconhecer-se de repente entre os diversos tipos de pensamento que fazem alarde de possuí-la. Senso comum, ciência comum ou filosofia [...], tudo parece insuficientemente verdadeiro, sob certos aspectos, e deixa alguma insatisfação. É evidente que o conflito desses sistemas tão largamente diferentes obriga-nos a rever a ideia mesmo de verdade. (JAMES, 1907, pp.68-69)

Seguindo esse pensamento, James defende então que todas as nossas teorias são instrumentais, de modo que diferentes teorias, feitas em diferentes contextos, servem a diferentes propósitos, servem a diferentes necessidades de adaptação à realidade:

Não devia a existência dos vários tipos de pensamento que passamos em revista, cada qual tão esplêndido para certos propósitos, e, não obstante, todos conflitantes, e nenhum deles capaz de suportar uma reivindicação de absoluta veracidade, acordar uma presunção favorável à tese pragmatista, de que todas as nossas teorias são *instrumentais*, são modos mentais de *adaptação* à realidade, de preferência a revelações ou respostas agnósticas a alguma charada mundial divinamente instituída?... Certamente que a inquietude da atual situação teórica, o valor, para alguns propósitos, de cada nível de pensamento, e a inabilidade de um para expelir o outro decisivamente, sugerem a tese pragmática. (JAMES, 1907, p.69)

James é específico em relação à sua desconfiança quanto ao senso comum, apontando que, apesar de ser bem-sucedido e satisfatório para fins práticos, pode ser superado pela investigação e pensamentos cuidadosos (cf. JAMES, 1907, p.69).

Indo além, James afirma que levando em conta a elaboração conjunta entre nossos pensamentos e crenças e nossas experiências concretas não tem preconceitos *a priori* nem mesmo contra a teologia. O que parece ser mais fundamental neste discurso a respeito de diferentes perspectivas sobre o mundo é o que ele chama de proposta de “desentesar nossas teorias”. Ele diz que seu pragmatismo não deve ter preconceitos nem dogmas obstrutivos do que pode contar ou não como prova, deve considerar respeitosamente e levar à prova da experiência qualquer hipótese e evidência (cf. JAMES, 1907, pp.30). Em “Humanismo e Verdade” James volta a pontuar esta postura de desentesar as teorias, quando defende que “Comparar hipóteses é sempre melhor que dogmatizar” (JAMES, 1909, p.74).

Ainda sobre a religião, Flanagan (cf. 2010, p. 61) mostra que o argumento de James é um exemplo de como podemos justificar nossas crenças sem bases em evidências: James teria afirmado que a crença em Deus é justificada, devido ao fato de que os argumentos filosóficos a favor e contra são inconclusivos (não há evidência suficiente que afirme ou negue), mas a crença contribuiria para uma vida significativa, enquanto o ateísmo minaria o significado. Esse é um bom exemplo de como James considera diferentes esferas da vida humana ao tratar de diferentes esferas do conhecimento. No propósito de oferecer significado à vida, James teria argumentado que a crença em Deus tem se mostrado útil, ela oferecia consequências mais positivas que sua negação, de modo que, para os propósitos de oferecer significado para a vida (veja que a ciência não possui esse propósito, opera em outra esfera da vida humana) proposições religiosas, dentro do pensamento jamesiano, podem ser verdadeiras.

Em sua oitava conferência sobre o pragmatismo, James (cf. 1907, pp. 99-109) ainda fala sobre as verdades religiosas, novamente defendendo um ponto de vista que não hierarquiza a ciência em relação à religião ou outras perspectivas do mundo. A questão problemática é que ao defender a produção de discursos da religião James o faz a partir principalmente de seus critérios de utilidade e satisfação, assim como do entendimento da verdade como um bem. Se tomarmos o que James diz sobre a

religião como aplicável à ciência, seu argumento se torna extremamente problemático, mas se tomarmos seus argumentos num sentido geral como relativos às crenças enquanto parte dos empreendimentos humanos e entendermos que tanto a ciência quanto a religião, e até o senso comum, são empreendimentos humanos e que, enquanto tal, tem seus objetivos, poderemos entender que dentro de cada campo, e considerados seus objetivos e seus valores, a verdade se relacionará com sua capacidade de atingir seus usos determinados, de satisfazer os objetivos daquele campo, de ser útil em alcançar o que aquele campo busca, de ser boa em atingir aquilo para o qual foi feita. E aí poderemos falar de verdade religiosa, de verdade para ciência, de verdade para o senso comum. Cada empreendimento humano, cada perspectiva sobre o mundo, tem seus objetivos, valores e critérios, e, se considerarmos estes aspectos, não há dificuldade em aceitarmos um pragmatismo e nos mantermos criteriosos. Assim, por exemplo, como James defende em “A Vontade de Crer” (cf. JAMES, 1897, pp. 3, 5, 19-22), as questões científicas, ao contrário das questões religiosas, podem ser avaliadas por provas empíricas e objetivas. E como critérios racionais e objetivos podem ser aplicados às questões científicas, e não às questões religiosas, estes devem ser usados como critérios coercitivos em ciência. Ele é claro ali em defender que em nossa relação com a natureza objetiva não somos fabricantes da verdade, mas seus registradores, de modo que meus desejos não possuem grande influência sobre as verdades deste campo. Dessa forma, nas ciências, as decisões sem as devidas razões que a justifiquem seriam fora de lugar, sendo a atitude de equilíbrio cético necessária.

Fazendo uma comparação entre a perspectiva científica e religiosa, podemos ver como segundo o próprio James (cf. JAMES, 1897, pp. 3, 5, 19-22), por exemplo, a noção de Deus é irrelevante ao empreendimento científico, como James mostrou ao defender que não apresenta consequências práticas distintas da alternativa materialista além de não poder ser verificável. Logo, para a ciência, se seguirmos seu raciocínio, o tema religioso não promove quaisquer diferenças práticas, portanto não cabe à ciência qualquer asserção de verdade ou falsidade sobre este tema. Já no empreendimento religioso, essa noção pode ser útil, boa para se ter e gerar satisfação em quem a tenha, e aqui, nesse campo de conhecimento, ela faz uma diferença prática, logo é relevante, e uma diferença para o bem, logo verdadeira, no campo religioso. Assim, apesar de podermos encontrar essas distinções cruciais na

obra de James, elas são extremamente pontuais e superficiais, a despeito de serem fundamentais para oferecer sentido à suas ideias.

Buscando aplicar o argumento de James teríamos, por exemplo, fazendo uma distinção entre ciência e religião, que a primeira tem como grande objetivo conhecer objetivamente o mundo, de modo a nos auxiliar à classificá-lo, prevê-lo e manipulá-lo, enquanto a segunda alega ter como objetivo dar um sentido às nossas vidas, fazer de nós pessoas mais felizes, cultivar valores, nos “salvar”. Assim, o critério pragmático entenderia que as proposições da ciência deveriam ser avaliadas por seu sucesso e utilidade em atingir aqueles objetivos, enquanto as proposições da religião da mesma forma em relação aos seus objetivos.

Esse raciocínio concorda com a defesa de Rorty (cf. 2010, pp.127-129) a favor do entendimento da questão de James para com a religião. Ele diz que devemos entender que a religião não tem como objetivo a predição e o controle tal como a ciência tem. Assim, como o pragmatismo avalia um empreendimento a partir de seus objetivos e de como suas teorias satisfazem àqueles objetivos, não podemos avaliar a religião, ou qualquer empreendimento levando em conta os objetivos de outro empreendimento, logo não podemos avaliar a religião pelos critérios que avaliamos a ciência. Servem a diferentes propósitos. E sua verdade diz respeito ao seu sucesso em atingir seus propósitos. Putnam (cf. 2010, p 213) reafirma a posição de James colocando que sua defesa foi a de que diferentes tipos de enunciados correspondem a diferentes tipos de “conveniências”.

Rorty (cf. RORTY, 2000, p.41) também concorda com a insistência de James de que ciência e religião são, ambas, caminhos respeitáveis para adquirir crenças, embora num caso e no outro sejam crenças boas para propósitos bastantes diferentes. Além disso, Rorty (cf. RORTY, 1997, p.53) também nos mostra que os objetivos da ciência de previsão e controle são apenas objetivos possíveis dentre outros, como justiça, beleza, salvação. Assim, podemos questionar a respeito do que nos habilita a afirmar que as explicações oferecidas com o propósito de predição e controle são mais verdadeiras que as demais ou que são melhores? O que nos faz dizer que explicações que buscam predição e controle são mais independentes da mente que as demais? O que Rorty quer mostrar com esses questionamentos é que a explicação científica não está livre da trilha da serpente humana de que fala James.

A este respeito, Hookway (cf. 2010, p. 193-194) complementa sabiamente nos lembrando que métodos são supostamente adotados como meios para algum fim, sendo correspondentes aos nossos propósitos e avaliados em termos de quão bem nos conduzem a eles. Assim métodos podem diferir apenas por terem sido projetados para fins diferentes. E mais, como métodos só podem ser avaliados mediante uma referência a um objetivo ou propósito, sendo julgado pelo quão bem ele satisfaz seu propósito planejado, Hookway observa que alguém que advoga um método para esclarecer ideias, como James faz, deveria especificar o objetivo ou fim que tem em mente, e James não esclarece isso satisfatoriamente.

Por outro lado, Hollinger (cf. 2010, pp.109-111) diz que em “Pragmatismo” James teria apresentado a crença como “um monólito”, onde crenças religiosas e científicas estavam juntas, como uma “massa de opiniões’ indiferenciada, que é testada pelo curso da experiência e revisada criticamente como resultado”. Mas veja que isso não implica necessariamente que crenças religiosas se confundem com crenças científicas. As experiências, as finalidades e contexto destas crenças são diferentes, portanto seus critérios específicos para que se diga que estas satisfazem no contato com a experiência são diferentes. A experiência esperada pela ciência não é a mesma que a esperada pela religião, mas, e isso é o que importa, quando James as analisa conjuntamente ele está nos dizendo que ambas estão sujeitas ao crivo da experiência. Mas de qualquer modo, ao mesmo tempo em que James aponta uma solução coerente para suas questões ele envereda por discursos que obscurecem novamente a questão. James, ao longo da década que separou “A vontade de crer” de “Pragmatismo”, passou a aceitar de maneira mais decisiva a ideia de que o discurso científico seria o campo onde a cultura do futuro se determinaria. No “Pragmatismo” as crenças religiosas passaram a estar colocadas em risco sob uma investigação conscienciosa, ao mesmo tempo em que James minimizou as distinções entre elas e as crenças científicas, buscando incorporar uma defesa da crença religiosa que operasse dentro da investigação científica. O apelo de superioridade da ciência parece tomar, em alguns momentos, até mesmo o “profeta” da pluralidade.

Mas o que fica de mais relevante é o aspecto destacado por Ruth Anna Putnam, quando esta afirma que os pragmatistas não tratam diferentemente problemas morais, políticos, sociais, ou físicos. Ele defende que, para o pragmatista, problemas

são problemas e os mesmos métodos pragmáticos gerais de investigação se aplicam a problemas morais ou a problemas de engenharia ou físicos (cf. PUTNAM, R. 2002, p.10).

É, por fim, a partir destas considerações a respeito da epistemologia jamesiana e de suas consequências, alimentadas pelos modos peculiares com que James entende a noção de verdade, que quero tecer alguns comentários finais sobre as consequências do pragmatismo jamesiano no campo das discussões sobre concepção e ensino de ciências. Não pretendo, dadas as extensões e objetivos desta dissertação, me aprofundar sobre este ponto, mas apenas pontuar alguns aspectos em que considero relevantes algumas consequências do pragmatismo defendido por James.

3.3. ALGUMAS CONSEQUÊNCIAS DO PRAGMATISMO JAMESIANO PARA A CONCEPÇÃO E ENSINO DE CIÊNCIAS

Conforme bem defendido por Siegel (cf. 2001, p.804), a concepção que possuímos sobre qual a natureza daquilo que chamamos de ciência é de importância crucial para nossos debates em torno da educação e do ensino de ciências, pois, entre outras coisas, define o que incluímos ou excluimos do currículo de ciências.

Segundo Ab-El-Khalick e Lederman (cf. 2000, p.665-666) a expressão 'natureza da ciência' refere-se ao que compreendemos como sendo a epistemologia da ciência, da ciência como caminho para o conhecimento, aos valores e crenças inerentes ao desenvolvimento do conhecimento científico. O fato, também observado por estes autores, é que não há um consenso geral entre filósofos e historiadores da ciência, cientistas e educadores de ciências sobre uma definição da 'natureza da ciência', o que, em parte, deve-se à natureza multifacetada, complexa e dinâmica do empreendimento científico.

Mas, apesar de não haver consenso a respeito daquilo que consideramos como sendo a natureza do empreendimento científico, podemos encontrar, como aponta Svennbeck (cf. 2001, p.80-81), importantes eixos de debate. Uma importante discussão parece ser a que versa em torno do eixo entre o universalismo da ciência

enquanto método privilegiado de produção de conhecimento e o multiculturalismo (até mesmo o relativismo), onde a ciência não é senão uma entre tantas formas legítimas de produção de conhecimento, sem qualquer tipo de privilégio epistêmico. Outra discussão que, em parte, parece decorrer desta, parece ser sobre se outras formas de conhecimento devem ser incluídas na educação científica; se devem ser tomadas como formas separadas de conhecimento que não são ciências, mas que possuem igual valor; ou ainda se devem ser desprezadas, visto não possuírem privilégios epistêmicos supostamente só possuídos pela ciência ocidental moderna.

Desse modo, vemos que a controvérsia entre universalistas e multiculturalistas encerra uma discussão que é crucial dentro do campo de debate a respeito de nossas concepções sobre qual, enfim, é a natureza da ciência e, conseqüentemente, sobre quais critérios devemos pautar o ensino de ciências (cf. Irzik, 2000, p.71). Essa controvérsia entre universalismo e multiculturalismo epistemológico envolve, como nos mostra El-Hani e Mortimer (cf. 2007, p.660), razões políticas, morais e filosóficas. Os universalistas sustentariam, em resumo, que a ciência possui uma essência universal, sendo a ciência ocidental moderna o paradigma dessa ciência, que provê epistemologicamente uma forma superior de conhecimento frente a todas as demais formas de conhecimento, de modo que deve possuir o privilégio e o monopólio no campo do ensino de ciências. Já os multiculturalistas seriam críticos desse ponto de vista porque eles acreditam que este seja errado não apenas filosoficamente, a respeito do status epistemológico da ciência ocidental moderna frente a outras formas de conhecimento, mas errado também política e moralmente, de modo que assim como a ciência ocidental moderna, outros modos de conhecimento deveriam ser igualmente incluídos no currículo de ensino de ciências.

Para Cobern e Loving (cf. 2000, p.50) a noção de universalidade trazida pela ciência tem sido tomada como algo dado pelos últimos 300 anos, sendo apenas muito recentemente que questionamentos relativos à universalidade das proposições científicas têm sido tratados com seriedade. Outra questão comum dentro da controvérsia entre universalistas e multiculturalistas, conforme mostra Lewis e Aikenhead (cf. 2001, p.3-5) gira em torno de se culturas não ocidentais têm sistemas de conhecimento sobre a natureza que podem ser considerados ciência ou não. Mas o devemos notar é que o termo “ciência” propriamente dito refere-se ao modo

particular de produção de conhecimento predominante na cultura ocidental, sendo toda forma de conhecimento culturalmente dependente, o que não é diferente com a ciência ocidental moderna. Assim, avaliar produções de outras culturas para verificar se elas “merecem” ou não ser consideradas ciência implica um modelo hierárquico questionável de avaliação dos sistemas de conhecimento, posto que impõe sobre sistemas e culturas distintos comprometimentos metafísicos característicos de uma cultura em particular, a cultura científica ocidental moderna.

Assim, Stanley e Brickhouse (cf. 2000, p.35-37) sustentam que a educação científica deve ser multicultural. Para eles, em um mundo onde educadores lutam para encontrar respostas sobre como ensinar ciências em um mundo multicultural, o multiculturalismo em ensino de ciências tem se tornado uma área cada vez mais rica de estudo. Para eles, universalistas têm sustentado que a ciência moderna ocidental provê uma forma superior de conhecimento do mundo natural quando em comparação com outras formas de conhecimento, portanto não haveria razão para que outros modos de conhecimento sejam incluídos no currículo de ciências. A superioridade da ciência ocidental moderna se apoiaria na certeza de que oferece a mais efetiva e confiável forma de produzir conhecimento sobre o mundo natural, sendo um modo de razão universal que pode transcender os efeitos da mediação cultural e das práticas materiais, e sendo um processo público e autocorrigível que, ao longo do tempo, superaria todos os preconceitos individuais de cientistas ou grupos de cientistas para dar-nos um progressivo melhor entendimento do mundo natural. Essa superioridade ficaria evidente também por seu sucesso em explicar, prever e controlar muitos fenômenos naturais, assim como seu sucesso em prover tecnologias para resolver problemas humanos.

Mas Stanley e Brickhouse (cf. 2000, p.39, 43) irão argumentar a favor do multiculturalismo afirmando, entre outras coisas: que nossas habilidades em entender a natureza não são irrestritas, sendo limitadas pelos próprios limites das capacidades cognitivas humanas; que o observador é parte da realidade observada, de modo que fatores sociais têm parte na descrição científica de uma realidade física, e que não é possível superar definitivamente os preconceitos individuais e grupais. Os autores também são enfáticos em defender que toda tentativa de demonstrar a ciência como possuindo uma unidade universal falhou.

A descrição padrão da ciência ocidental moderna impõe também, segundo Cobern e Loving (cf. 2000, p. 60, 62), comprometimentos metafísicos sobre a forma como o mundo “realmente é”. A ciência ocidental moderna pressupõe entre outras coisas: a possibilidade de conhecer verdadeira e objetivamente a natureza, que há uma ordem cognoscível na natureza, e que tudo na natureza possui uma causa natural. Mas o maior problema enfrentado por outras formas de conhecimento é o problema do “cientificismo”, o problema da hegemonia cultural da ciência, o que encontramos também debatido em El-Hani e Mortimer (cf. 2007, p.664). O problema, então, não é que a ciência domine simplesmente o que ela faz de melhor, a produção altamente eficaz de entendimento naturalista dos fenômenos naturais. O problema é que frequentemente a ciência é usada para dominar a opinião pública como se todos os outros discursos fossem dotados de menor valor, e subjulgados ao aval, a palavra última, da ciência. Essa é uma visão hierárquica do conhecimento em que a ciência ocupa o topo epistemológico.

O que parece, então, ser o ponto mais delicado de todo este debate, se o observarmos a partir daquilo que vimos ao longo desta dissertação como um dos pontos fundamentais da tradição pragmatista, especialmente do pragmatismo jamesiano, é uma questão de valores, de uma suposta hierarquia que parece dever ser aplicada às diferentes formas de conhecer. Da perspectiva do pragmatismo, grande parte destas discussões sobre o conhecimento implica que algumas formas de conhecimento são consideradas mais valorizadas que outras, independente de quaisquer considerações contextuais. Mas, conforme podemos compreender até aqui a respeito do que defendeu James, não podemos fazer considerações universais e absolutas a respeito de qualquer forma de conhecimento. Uma importante consequência de seu pragmatismo é rejeitar todo tipo de posição universalista e absolutista, mas também, assim como Svennbeck (cf. 2001, p.80-81), rejeitar uma posição de relativismo epistemológico e científico e defender um pluralismo epistemológico. Vemos que também Cobern e Loving (cf. 2000, p.63-64) rejeitam uma visão de relativismo científico e epistemológico. Para eles, nem todos os conhecimentos são iguais, nem todas as formas de pensamento são paralelas. Mas, por outro lado, numa postura similar à postura de James aqui discutida, defendem que a vida é um assunto complicado e requer um repertório diversificado de pensamento. Assim, o que os autores defendem, e o que é claramente apoiado

por James, é uma forma de pluralismo epistemológico, onde a ciência é apropriadamente privilegiada apenas em seu próprio domínio.

Importante que fique claro que pluralismo não é um simples relativismo. É um engajamento das diferenças e desacordos sobre o que é verdadeiro e importante. O pluralismo é contra o monismo, que nega a variedade da verdade; contra o relativismo, que nega a importância da verdade; e contra o niilismo, que nega a existência da verdade (cf. COBERN e LOVING, 2000, p.64, 65). Vimos acima (p.90) os argumentos de Margolis (cf. 2006, p.239-241, 243, 247) a respeito das distinções entre o relativismo e o pluralismo, onde o pluralismo deveria ser entendido como um termo da tolerância filosófica, por supor uma diversidade de interesses e perspectivas divergentes. Diferentemente do relativismo, que tem quase uniformemente sido usado num sentido de desqualificação da verdade, o pluralismo deve ser visto como uma terceira alternativa, entre o objetivismo absolutista e o relativismo. E é com esse pluralismo que os pragmatistas clássicos, e James particularmente, se comprometeram. O que foi defendido por James, então, como já vimos acima (p.93), não foi nada mais que isso: um mundo, várias descrições possíveis, e nenhuma necessariamente melhor do que a outra, considerando a adequação da descrição em função de seus propósitos.

O argumento central para uma defesa do multiculturalismo do ensino de ciências é, então, conforme defendeu Gonçalves e Gonçalves e Silva (cf. 2003, p.109-123), é que o multiculturalismo implica o reconhecimento e o direito às diferenças. Irzik e Irzik (cf. 2002, p.393, 397) também defendem que o multiculturalismo é tomado como política de reconhecimento de diferenças.

No que se refere ao ensino de ciências Stanley e Brickhouse (cf. 2000, p 47) observam que, normalmente, o currículo de ciências da escola transmite a noção de que impera um consenso generalizado de que a ciência é incontroversa. No entanto, embora quase todos concordem que devemos ensinar os alunos sobre a natureza da ciência, há discordância sobre qual a versão da natureza da ciência deve ser ensinada. Para estes autores, o debate sobre a natureza da ciência seria uma importante maneira de ensinar os alunos sobre os méritos relativos de diferentes modos de conhecimento, bem como dar-lhes uma melhor compreensão do que é a ciência ocidental moderna, com todas as suas controvérsias e limitações. Por

exemplo, que tipo de perguntas a ciência ocidental moderna é boa em responder? Que tipos de problemas a ciência ocidental moderna é boa em resolver? E que tipos não é?

O que o pragmatismo propõe, então, não é o questionamento da validade do que se ensina. O que temos aqui não é uma defesa do relativismo, tal qual descrito por Forquin (cf. 2000, p.50) quando este nos diz que o relativismo pode ter implicações pedagógicas importantes, uma vez que este põe em questão a validade do que se ensina. O que o pragmatismo jamesiano propõe é o reconhecimento da diversidade a partir de um pluralismo epistemológico, rejeitando todo tipo de hierarquização do conhecimento. O pluralismo epistemológico é uma frutífera saída à oposição dualista entre o universalismo e o relativismo, sendo defendida por importantes teóricos da ciência, como Cobern e Loving (cf. 2000, pp. 63-64) e El-Hani e Mortimer (cf. 2007, pp.657, 658), que chegam a se referir até a um pluralismo pragmático (EL-HANI E MORTIMER, 2007, pp.665-667).

Como vimos acima (p.95) com Zeglen (cf, 2002, pp.4-5) os pragmatistas rejeitam a ideia de que exista uma única teoria científica verdadeira e completa, um único conjunto de crenças verdadeiras e completas sobre o mundo. Em vez disso, recomendam que nos mantenhamos abertos à pluralidade de teorias ou esquemas conceituais, a pluralidade de descrições sobre o mundo. Além de buscar reconhecer que há diferentes tipos de empreendimentos humanos quanto ao conhecimento, o mais importante é a postura de recusa em aceitar que qualquer conhecimento possa arvorar para si o status de verdade absoluta, mas apenas o de ser melhor em alguma esfera de nossas vidas. Assim, a ciência é o melhor para uma determinada esfera de nossas vidas, a religião para outra esfera, e assim por diante. O que temos então, a partir de uma teoria do conhecimento pragmática, defensora do pluralismo, é uma defesa forte por uma postura de humildade epistemológica, por uma epistemologia que não aceite a hierarquia epistemológica como legítima, no sentido de oferecer status epistemológico verticalmente diferenciado a algum tipo específico de conhecimento.

Por outro lado, assim como El-Hani e Mortimer, (cf. 2007, p.662) entendo que o termo ciência deva ser reservado à forma típica de produzir conhecimento das sociedades ocidentais modernas, com suas regras e valores muito específicos.

Quando falo em incluir algum sistema tradicional no currículo de ciências, parece que estou assumindo que aquele sistema também é ciência. Não sei se isso é correto ou justo. Conhecimento tradicional indígena não é ciência, é conhecimento tradicional indígena, com um conjunto distinto de regras e valores, devendo ser respeitado por isso (me parecendo deveras preconceituoso dizer que um outro sistema de conhecimento também é ciência como modo de torná-lo mais respeitável).

Não penso, então, que seria correto, ou mesmo adequado de alguma forma, incluir outros empreendimentos humanos no quadro da ciência. Assim também, quando penso nas consequências de assumir um pluralismo epistemológico (ou pragmático) para o ensino de ciências, não penso que aceitar uma concepção pluralista implique, necessariamente, incluir no currículo de ciências outros modos de conhecer. Talvez o espaço de ensino de ciências não seja o espaço apropriado para discutir sistemas religiosos e culturais, por exemplo. Talvez, o espaço dedicado ao ensino de ciências seja o espaço por excelência para a educação científica, para o entendimento da ciência ocidental moderna. Se atentarmos em circunscrever adequadamente o espaço de atuação da ciência, seus objetivos, competências e limites. Se cuidarmos de não invadir o espaço de atuação de outros sistemas de crenças, cuidando para que fiquem claras quais questões e problemas a ciência ocidental moderna se propõe a responder e resolver. Se cuidarmos, enfim, de não cultivar um discurso de hierarquização do conhecimento que delegue aos demais sistemas de crenças posições inferiores (simplesmente por não serem “científicas”) o ensino de ciências não precise necessariamente tentar dar conta de um ensino multicultural.

CONCLUSÃO

Talvez devamos concordar que James se expressa, em seus textos sobre o tema da verdade, de forma muitas vezes imprecisa. Talvez não possamos escapar de aceitar a crítica de que James oferecia muitos argumentos conflitantes e semidefinitórios sobre a verdade. De fato, a cada vez que James nos apresenta uma característica da verdade, o faz numa linguagem quase dramática que faz parecer que aquilo é tudo que se pode dizer sobre a verdade. Talvez também possamos dizer que James trabalhou em frentes tão amplas, ao tentar abarcar com o pragmatismo temas tão diversos, como a ciência, a religião e o senso comum, que não conseguiu ser suficientemente preciso ao esclarecer os objetivos e os limites de seus argumentos em relação a cada uma das distintas áreas sobre as quais falou.

Talvez movido também pelo vigor de suas ideias e de seus textos de apelo dramático, James mobilizou de maneira intensa e emocional tanto críticos quanto defensores entusiastas. Mas ver no pensamento de James uma defesa de que a verdade se identifica com o que quer que nos dê satisfação, assim como pensar que a relação da verdade com a realidade deve ser abandonada, é fruto de leituras descuidadas que, além de tomar trechos isolados de seu trabalho, praticamente ignoram aquilo que James escreveu em outros lugares que não somente em *Pragmatismo*.

É necessário que pensemos em James, sobretudo, como um pensador de seu tempo, imerso numa época onde a efervescência científica e tecnológica, assim como controvérsias e disputas intelectuais, se mostraram, talvez pela primeira vez com tanta força, como marca de um tempo. Uma época de proliferação de teorias e onde verdades estabelecidas estavam a todo o momento sendo desafiadas. O pragmatismo que moveu Peirce, James, e outros, não vem desconectado do espírito de uma época. E é, também, o espírito dessa época que moveu o pragmatismo de James em direção a uma epistemologia da pluralidade, a uma epistemologia da abertura ao diálogo, a uma epistemologia mundana, humana, nada nobre e irremediavelmente ligada ao fazer cotidiano do homem. E tudo isso sem, como pode parecer muitas vezes, abandonar o rigor, o experimento sério, a observação cuidadosa.

Talvez a primeira e mais importante característica do pragmatismo de James seja o ímpeto em defender uma postura e uma atitude de abertura, de constante experimentação das ideias, de desprezo, até, pelas certezas que nos paralisam. Sua teoria das ideias e da verdade, até mesmo sua teoria sobre a realidade, nunca eterna e sempre em construção, nos movem a essa atitude. Essa postura pode ser entendida, também, como a razão da defesa do falibilismo. Para James, não existem, nem nunca existirão, garantias metafísicas de que qualquer de nossas crenças não precisará ser revisada.

O falibilismo aponta para o que talvez seja o grande insight do pragmatismo. O de que é possível ser contra o ceticismo em epistemologia e falibilista ao mesmo tempo. O pragmatismo de James nos diz que é possível falar em conhecimento mesmo que não precisemos falar de infalibilidade do mesmo. Embora o falibilismo pragmático sustente que nenhuma crença ou teoria é imune à revisão, não requer que duvidemos de todas as nossas teorias e crenças imediatamente, mas apenas quando tivermos boas razões para duvidar delas. Não é preciso, então, para James, ter certeza absoluta e eterna, para rejeitar o ceticismo quanto à possibilidade de conhecer verdadeiramente. Até porque a noção de verdade para James não está associada, como discutido ao longo desta dissertação, à exigência de que a verdade seja eterna e absoluta.

Consumimos muitas páginas discutindo o papel da realidade objetiva em sua epistemologia, o papel da satisfação e da utilidade como critérios ou como definição de verdade. Vemos James, com maior ou menor sucesso, defendendo um tipo de interação, revolucionária em sua época (e, infelizmente, me parece que muitas vezes revolucionária até hoje), entre aspectos objetivos e subjetivos. Por ter defendido a influência de aspectos subjetivos, James foi tomado como tendo negligenciado e negado a influência de critérios objetivos para a verdade. Apesar das dificuldades de explicar como diferentes fontes (objetivas e subjetivas) interagem, parece bastante difícil aceitar que alguém que tenha defendido critérios epistemológicos subjetivos, defenda também exigências objetivas para as nossas asserções de verdade, mesmo tendo sido essas, as consideradas coercitivas por James. Mas o fato é que, em James, esses dois aspectos, longe de serem inconsistentes, são interdependentes; um pressupõe o outro, e cada um deles é necessário para a interpretação satisfatória do outro, de modo que não podemos

acusá-lo, sem cometer injustiça, de ter sido negligente quanto às exigências epistemológicas objetivas por também ter defendido critérios epistemológicos subjetivos. Objetividade e subjetividade não constitui, para James, uma relação de oposição, mas uma relação de interação construtiva, complementar, onde o *quantum* exigido de cada um se deve às características do empreendimento humano em que se opera, de modo que em ciência, por exemplo, se espera muito mais objetividade que na religião.

A respeito da correspondência como definição e critério de verdade, é importante que chamemos a atenção para que o propósito de James não foi questionar a verdade enquanto acordo e correspondência para com a realidade, mas questionar o que é e como atestar que há acordo e correspondência. Para o pragmatismo de James, se um conceito não oferece parâmetros operacionais para que possamos, em um caso concreto, dizer se aquela definição ou critério se aplica àquele caso, ela não serve, por ser insuficiente, não por ser necessariamente errada, mas por não nos oferecer regras de ação.

Assim, afirmar categoricamente que James pode ser classificado de acordo com categorias tradicionais, seja como realista, Idealista, antirrealista, objetivista, subjetivista, correspondentista ou coerentista será sempre, em algum sentido, artificial e inadequado, nos levando irremediavelmente a enganos a respeito de seus pensamentos. James não pode ser colocado (e tenho dúvidas se algum pensador importante possa), sem simplificar erroneamente seu pensamento, em nenhuma dessas classificações.

Quero, também, lembrar que James rejeita a ideia de que exista uma única teoria científica verdadeira e completa, um único conjunto de crenças verdadeiras e completas sobre o mundo. Em vez disso, ele defende que nos mantenhamos numa atitude de abertura à pluralidade de teorias ou esquemas conceituais, à pluralidade de descrições sobre o mundo. Para James, não devemos rejeitar *a priori* qualquer hipótese, até que a experiência concreta a favoreça ou desfavoreça. Até porque, o que é fundamental em sua teoria, diferentes descrições do mundo (científicas, religiosas...) possuem diferentes objetivos e, portanto, diferentes critérios a partir dos quais serem avaliadas, diferentes critérios que satisfazem seus propósitos e suas exigências de verdade. Desse modo, podemos entender que James rejeitou todo

tipo de hierarquização absoluta do conhecimento, sendo, portanto, um grande “profeta” da humildade epistemológica.

A isso se soma algo que é central para o pragmatismo: respostas não devem ser avaliadas apartadas das perguntas que buscam responder, dos problemas para os quais estas questões apontam, do contexto humano em que estes problemas são tratados e dos objetivos e interesses a que servem. Este ponto não pode ser esquecido se buscamos uma compreensão justa da epistemologia jamesiana.

Por fim, a respeito do ensino de ciências, tenho total consciência de que o debate é muito mais amplo do que pode parecer aqui. Há muito mais que pode ser discutido a respeito deste tema. Não pretendi, de modo algum, dar conta das discussões sobre concepção e ensino de ciências, nem a respeito das controvérsias entre universalistas e multiculturalistas, mas apenas pontuar brevemente algumas considerações a respeito das consequências do pragmatismo jamesiano ao debate.

Meu principal argumento a respeito das consequências de assumir um pluralismo epistemológico (ou pragmático) para o ensino de ciências, é que, talvez, o mais importante não seja defender ou não que devemos necessariamente incluir no currículo de ciências outros modos de conhecer. Talvez o espaço de ensino de ciências não seja o espaço apropriado para discutir sistemas religiosos e culturais, por exemplo, mas apenas para a educação científica ocidental moderna. O que o pragmatismo implica, no que se refere ao ensino de ciências, é, repetindo para enfatizar, o cuidado constante em circunscrever adequadamente o espaço de atuação da ciência, seus objetivos, competências e limites; em não invadir o espaço de atuação de outros sistemas de crenças, cuidando para que fiquem claras quais questões e problemas a ciência ocidental moderna se propõe a responder e resolver; em não cultivar um discurso de hierarquização do conhecimento que delegue aos demais sistemas de crenças posições inferiores por não serem “científicas”.

Creio, assim, que, apesar de não ter pretendido desnudar James, retirar todos os véus do pragmatismo jamesiano, nem mesmo apresentar todos os aspectos e decorrências do pragmatismo jamesiano, acredito que esta dissertação pode contribuir para que possamos pensar em James como um epistemólogo respeitável,

com suas importantes contribuições e com as incoerências e furos a que todos têm direito, reunindo em um mesmo trabalho uma leitura abrangente e profunda a respeito de sua epistemologia e de alguns dos principais aspectos do debate epistemológico onde o pragmatismo tem algo a dizer.

REFERÊNCIAS

- ABD-EL-KHALICK, F.; LEDERMAN, N. G. "Improving science teacher's conceptions of nature of science: a critical review of the literature". In: *International journal of science education*, v.22, n.7, pp.665-701, 2000.
- ABE, J. M. "Verdade Pragmática". In: *Estudos Avançados*, v. 5, n. 12, pp.161-171, ago. 1991, São Paulo. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141991000200010&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 05 set. 2010.
- AUDI, R. "Introduction – A sketch of the sources and nature of belief, justification, and knowledge". In: *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*. 3a edition. New York, London: Routledge, 2011, pp. 1-11.
- BLACKBURN, S. *Essays in Quasi-Realism*. New York: Oxford University Press, 1993.
- BLACKBURN, S. *Verdade: Um Guia para os Perplexos*. Trad. Marilene Tombini. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- CALDWELL, W. "Pragmatism". In: *Mind*, New Series, v. 9, n. 36, pp. 433-456, Oct., 1900. Oxford University Press. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2247874>> . Acesso em: 25 de nov. 2011
- COBERN, W. W.; LOVING, C. C. "Defining "Science" in a multicultural world: implications for science education". In: *Science & Education*, v.85, pp.50-67, John Wiley & Sons, Inc. 2001.
- CORMIER, H. J. "Pragmatismo, Política e o Corredor". In: PUTNAM, R. A. (Org.). *William James*. Tradução de: André Oídes. Aparecida, SP: Editora Idéias e Letras, 2010, pp.427-450.
- DAVIDSON, D. *Ensaio sobre a Verdade*. Organizado por Paulo Ghiraldelli Jr, Pedro F. Bendassolli e Waldomiro José da Silva Filho. Traduzido por Paulo Ghiraldelli Jr. E Pedro F. Bendassolli. São Paulo: Unimarco Editora, 2002.
- DE WAAL, C. D. *Sobre Pragmatismo*. Tradução de: Cassiano Terra Rodrigues. São Paulo: Edições Loyola, 2007.
- DEWEY, J. "The Realism of Pragmatism" In: *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, v. 2, n. 12, p. 324-327, jun. 1905. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2010861>>. Acesso em: 03 de jul. 2009
- DEWEY, J. "What Does Pragmatism Mean by Practical?" In: *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, v. 5, n. 4, pp. 85-99, fev. 1908. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2011894>> Acesso em: 03 de jul. 2009.

- DEWEY, J. "O desenvolvimento do pragmatismo Americano (1931)". In: *Scientiae Studiae*, v. 5, n. 2, p. 227-43, 2007, São Paulo. Tradução feita a partir de Dewey, 1981.
- DUTRA, L.H. DE A. *Verdade e Investigação: O Problema da verdade na teoria do conhecimento*. São Paulo: EPU, 2001.
- DUTRA, L.H. de A. *Epistemologia da Aprendizagem*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2002.
- EL-HANI, C. N.; MORTIMER, E. F. "Multicultural Education, pragmatism, and the goals of science teaching". In: *Cult. Stud of Sci Educ.*, v.2, pp.657-702, 2007.
- ENGEL, P.; RORTY, R. *Para que Serve a Verdade?* Tradução de Antonio Carlos Olivieri. São Paulo: Editora UNESP, 2008.
- FLANAGAN, O. "A Consciência vista por um Pragmatista". In: PUTNAM, R. A. (Org.). *William James*. Tradução de: André Oídes. Aparecida, SP: Editora Idéias e Letras, 2010, pp.43-70.
- FORQUIN, J.C. "O currículo entre o relativismo e o universalismo". In: *Educação & Sociedade*, ano XXI, n. 73, pp.47-70, Dez. 2000.
- GALE, R. M. *The Philosophy of William James: an Introduction*. Cambridge University Press, New York, 2005, pp.246
- GONÇALVES, L. A. O.; GONÇALVES E SILVA, P. B. "Multiculturalismo e educação: do protesto de rua a propostas e políticas". In: *Educação e Pesquisa*, v.29, n.1, p. 109-123, jan./jun. 2003, São Paulo.
- HAACK, S. "Teorías de La Verdade". In: *Filosofia de Las Lógicas*. 2. ed. Madrid: Ediciones Cátedra, 1991, pp.107-175.
- HOLLINGER, D. A. "James, Clifford e a consciência científica". In: PUTNAM, R. A. (Org.). *William James*. Tradução de: André Oídes. Aparecida, SP: Editora Idéias e Letras, 2010, pp.95-112.
- IRZIK, G. "Universalism, Multiculturalism, and Science Education". In: *Science & Education*, v.85, pp.71-73, John Wiley & Sons, Inc. 2001.
- IRZIK, G.; IRZIK, S. "Which Multiculturalism?". In: *Science & Education*. v.11, pp.393-403, 2002.
- JAMES, W. "The Psychology of belief". In: *Mind*, v.14, n. 55, pp. 321-352, Jul., 1889.
- JAMES, W. "The Will to Believe". In: *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*. New York: Longmans, Green, 1897, pp.1-31.
- JAMES, W. "Pragmatismo (1907)". In: *Pragmatismo e Outros textos* (Coleção Os Pensadores). Tradução de Jorge Caetano da Silva e Pablo Rúben Mariconda. São Paulo: Abril Cultural, 1979, pp.1-110.

- JAMES, W. "Os tipos de Pensamento Filosófico (1909)". Tradução de Evandro Lisboa Freire. In: *COGNITIO-ESTUDOS: Revista Eletrônica de Filosofia*, v.7, n.2, pp. 197-209, jul - dez, 2010, São Paulo.
- JAMES, W. *The Meaning of Truth (1909)*. New York: Longmans, Green & Co, 2002.
- JAMES, W. *Essays in Radical Empiricism*. New York, London: Longmans, Green & Co, 1912.
- KIRKHAM, R. L. *Teorias da Verdade: Uma Introdução Crítica*. Tradução de: Alessandro Zir. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003.
- LAMBERTH, D. C. "What to Make of James' Genetic Theory of truth?" In: *William James Studies*, v.4, pp. 1-20, 2009, Harvard.
- LEBRUN, G. *A filosofia e sua história*. São Paulo: Cosac Naify, 2006.
- LEWIS, B. F.; AIKENHEAD, G. S. "Introduction: Shifting Perspectives from Universalism to Cross-Culturalism". In: *Science Education*, v.85, pp. 3-5, John Wiley & Sons, Inc. 2001.
- LOVEJOY, A. O. "Pragmatism and Realism". In: *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, v. 6, n. 21, p. 575-580, Oct. 1909. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2010796>> . Acessado em: 25 de Nov. 2011.
- MARGOLIS, J. "Pluralism, Relativism, and Historicism". In: SHOOK, J. R.; MARGOLIS, J. *A Companion to Pragmatism*. Blackwell Publishers, Cambridge, Massachusetts, USA, 2006, pp. 239-248.
- MARICONDA, P. R. "William James: Vida e Obra" In: *William James: Pragmatismo e Outros textos* (Coleção Os Pensadores). Tradução de Jorge Caetano da Silva e Pablo Rúben Mariconda. São Paulo: Abril Cultural, 1979, pp.V-XIV.
- MCDERMID, D. *The Varieties of Pragmatism: Truth, Realism and Knowledge from James to Rorty*. CONTINUUM. LONDON/NEW YORK, 2006, pp.176.
- MIGOTTI, M. "Recent work in Pragmatism: Revolution or Reform in the Theory of Knowledge?" In: *Philosophical Books*, n.29, pp. 65-73. 1988.
- MYERS, G. E. "Pragmatismo e psicologia introspectiva". In: PUTNAM, R. A. (Org.). *William James*. Tradução de: André Oídes. Aparecida, SP: Editora Idéias e Letras, 2010, pp.25-42.
- PEIRCE, C. S. "How to Make Our Ideas Clear". In: *Popular Science Monthly*, v. 12, pp. 286-302, Jan. 1878, New York. Disponível em: <<http://www.biodiversitylibrary.org/item/18054>> Acesso em: 25 de Nov. 2011.
- PUTNAM, H. "James's Theory of Perception". IN: PUTNAM, H. *Realism with a Human Face*. Harvard University Press, 1990. pp. 232-251.

- PUTNAM, H. "Introductory Remarks". In: PUTNAM, H. *Pragmatism: An Open Question*. Blackwell Publishers, Cambridge, Massachusetts, USA, 1995, pp. 1-3.
- PUTNAM, H. "The Permanence of William James". In: PUTNAM, H. *Pragmatism: An Open Question*. Blackwell Publishers, Cambridge, Massachusetts, USA, 1995, pp. 5-26.
- PUTNAM, H. "Pragmatism and nonscientific knowledge". In: CONANT, J.; ZEGLEN, U. M. (Org.). *Hilary Putnam: pragmatism and realism*. London and New York: Routledge and Taylor & Francis e-Library, 2002a. pp.14-24.
- PUTNAM, H. "Coment on Robert Brandom's paper". In: CONANT, J.; ZEGLEN, U. M. (Org.). *Hilary Putnam: pragmatism and realism*. London and New York: Routledge and Taylor & Francis e-Library, 2002b. pp.59-65.
- PUTNAM, H. "A permanência de William James". In: *COGNITIO-ESTUDOS: Revista Eletrônica de Filosofia*, v.7, n.2, pp. 210-220, jul. – dez., 2010, São Paulo. Tradução de Clayton Foschiani. Disponível em <<http://www.pucsp.br/pos/filosofia/Pragmatismo>>. Acesso em: 25 de nov. 2011.
- PUTNAM, H. "A teoria da verdade de James". In: PUTNAM, R. A. (Org.). *William James*. Tradução de: André Oídes. Aparecida, SP: Editora Idéias e Letras, 2010, pp.211-234.
- PUTNAM, R. A. "Taking Pragmatism Seriously". In: CONANT, J.; ZEGLEN, U. M. (Org.). *Hilary Putnam: pragmatism and realism*. London and New York: Routledge and Taylor & Francis e-Library, 2002. pp.7-11.
- PUTNAM, R.A. "Introdução". In: PUTNAM, R. A. (Org.). *William James*. Tradução de: André Oídes. Aparecida, SP: Editora Idéias e Letras, 2010, pp.13-23.
- PUTNAM, H; PUTNAM, R. A. "William James's Ideas". IN: PUTNAM, H. *Realism with a Human Face*. Harvard University Press, 1990. pp. 217- 231.
- RESCHER, N. "Knowledge of the truth in pragmatic perspective". In: CONANT, J.; ZEGLEN, U. M. (Org.). *Hilary Putnam: pragmatism and realism*. London and New York: Routledge and Taylor & Francis e-Library, 2002. pp. 66-79.
- RESCHER, N. "Pragmatic Idealism and Metaphysical Realism". In: SHOOK, J. R.; MARGOLIS, J. *A Companion to Pragmatism*. Blackwell Publishers, Cambridge, Massachusetts, USA, 2006, pp. 386-397.
- RORTY, R. *Objetivismo, Relativismo e Verdade*. Escritos filosóficos I. Tradução de: Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Ed. Relume Dumará, 1997.
- RORTY, R. "Verdade sem correspondência com a realidade; Um mundo sem substâncias ou essências". In: RORTY, R. *Pragmatismo: A filosofia da Mudança*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000, pp.17-52.

- RORTY, R. “Fé religiosa, Responsabilidade intelectual e Romance”. In: PUTNAM, R. A. (Org.). *William James*. Tradução de: André Oídes. Aparecida, SP: Editora Idéias e Letras, 2010, pp.113-134.
- SCHILLER, F.C.S. “Realism, Pragmatism and William James”. In: *Mind*, New Series, v. 24, n. 96, p. 516-524, Oct. 1915. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2248975>>. Acesso em: 25 de Nov. 2011.
- SIEGEL, H. “Multiculturalism, Universalism, and Science Education: In Search of Common Ground”. In: *Wiley Periodicals, Inc. Science & Education*, v.86, pp.803– 820, 2002. Disponível em: Wiley InterScience (www.interscience.wiley.com) DOI 10.1002/sce.1052.
- SILVA FILHO, W. J. “Pragmatismo e crítica da subjetividade: Peirce contra o “Espírito do Cartesianismo””. In: *SÍNTESE - REV. DE FILOSOFIA*, v. 29 n. 95, pp. 397-424, 2002, Belo Horizonte.
- SLATER, M.R. “The Will and Right to believe”. In: Slater, M. R. *William James on Ethics and Faith*. Cambridge: University Press, New York, 2009, pp.19-47.
- SPRIGGE, T. L. S. “James, Atinência e os Críticos Britânicos”. In: PUTNAM, R. A. (Org.). *William James*. Tradução de: André Oídes. Aparecida, SP: Editora Idéias e Letras, 2010, pp.161-186.
- STANLEY, W. B.; BRICKHOUSE, N. W. “Teaching Sciences: The Multicultural Question Revisited”. In: *Science & Education*, v.85, pp.35–49, John Wiley & Sons, Inc. 2001
- SUCKIEL, E. K. “William James”. In: SHOOK, J. R.; MARGOLIS, J. *A companion to pragmatism*. Blackwell Publishers, Cambridge, Massachusetts, USA, 2006, pp. 30-43.
- SVENNBECK, M. “Rethinking the Discussion about Science Education in a Multicultural World: Some Alternative Questions as a New Point of Departure”. In: *Science Education*, v. 85, pp.80-81, 2001.
- WILSHIRE, B. “A Surpreendente intimidade do mundo material: Os Últimos pensamentos de William James”. In: PUTNAM, R. A. (Org.). *William James*. Tradução de: André Oídes. Aparecida, SP: Editora Idéias e Letras, 2010, pp.135-160.
- ZEGLEN, U.M. “Introduction”. In: CONANT, J.; ZEGLEN, U. M. (Org.). *Hilary Putnam: pragmatism and realism*. London and New York: Routledge and Taylor & Francis e-Library, 2002. pp.3-6.