

PPGΨ



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

ALDIER FÉLIX HONORATO

**Do Fluxo do Pensamento ao Eu Subliminal: O Desenvolvimento
da Consciência na Psicologia de William James**

JUIZ DE FORA

2017



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

ALDIER FÉLIX HONORATO

**Do Fluxo do Pensamento ao Eu Subliminal: O Desenvolvimento
da Consciência na Psicologia de William James**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia como requisito à obtenção do grau de Mestre em Psicologia por Aldier Félix Honorato.

Orientador: Prof. Dr. Saulo de Freitas Araujo

JUIZ DE FORA

2017

ALDIER FÉLIX HONORATO

**Do Fluxo do Pensamento ao Eu Subliminal: O Desenvolvimento
da Consciência na Psicologia de William James**

Dissertação de mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em Psicologia
como requisito à obtenção do grau de Mestre
em Psicologia por Aldier Félix Honorato.

Orientador: Prof. Dr. Saulo de Freitas Araujo

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Saulo de Freitas Araujo (Orientador)

Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Alexander Moreira-Almeida

Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Francisco Teixeira Portugal

Universidade Federal do Rio de Janeiro

JUIZ DE FORA

2017

Dedicatória

*Dedico este trabalho aos meus amados pais Aldeir Honorato
e Denise Barbosa Félix Honorato.*

Agradecimentos

Primeiramente gostaria de agradecer à minha família, especialmente meus pais, Aldeir Honorato e Denise Barbosa Félix Honorato, pelo incentivo e oportunidade de estudar verdadeiramente. Sem o apoio deles teria sido praticamente impossível chegar até aqui.

Ao meu orientador, Saulo de Freitas Araujo, por acreditar no meu potencial e mostrar o caminho para o estudo sério e competente. Agradeço também às conversas e conselhos além do contexto da pesquisa, aos “puxões” de orelha e chamadas de atenção e por ter sido sempre tão solícito e presente quando necessário.

Aos companheiros do NUHFIP, Pablo Pacheco, Camila Carbogin, Bruno Pamponet e Rayssa Maluf, um especial agradecimento pelas discussões e esclarecimentos sobre a obra de William James, pela amizade, companheirismo e compartilhamento das ansiedades, frustrações e êxitos durante esses anos.

Aos meus amigos pela paciência e apoio durante toda a trajetória do mestrado.

E, por fim, ao PPG-PSI UFJF, à CAPES e Fapemig pelo suporte e apoio financeiro para a realização da pesquisa.

Resumo

William James é uma figura central na história da psicologia e da filosofia. Muito se destaca seu *The Principles of Psychology* (1890) como um dos maiores trabalhos já realizados na área e a teoria do fluxo do pensamento como sua principal contribuição original ao estudo da consciência. Após 1890, James se dedicou à investigação dos estados alterados da consciência, que culminou com a publicação de *The Varieties of Religious Experience* (1902). Nele encontramos a presença do subconsciente como fundamental para a compreensão do fenômeno religioso. O objetivo do presente trabalho, portanto, é explorar em que medida o eu subliminal se desenvolve na psicologia jamesiana para que possa servir de suporte aos estudos das experiências religiosas. Vimos que o ele surge como possibilidade explicativa durante as investigações dos estados alterados da consciência e dos fenômenos psíquicos, uma vez que a teoria do fluxo da consciência não dava conta de explica-los.

Palavras-chave: William James, Psicologia, Consciência, Eu Subliminal, Religião

Abstract

William James is a central figure in the history of psychology and philosophy. His *The Principles of Psychology* (1890) is highly regarded as one of the biggest works already made in the area, and the stream of thought theory is seen as the most important original contribution to the study of consciousness. After 1890, James dedicated himself to the altered states of consciousness' investigation, which culminated in *The Varieties of Religious Experience's* (1902) publication. In this work, we find the presence of subconscious as fundamental to the comprehension of the religious phenomena. The goal of the present work, therefore, is explore in what dimension the subliminal self develops in the jamesian psychology to be able to serve as support to the religious experience's studies. We saw that it comes up as an explanatory possibility during the psychical phenomena and altered states of consciousness investigations, since stream of consciousness theory' could not explain.

Key-words: William James, Psychology, Consciousness, Subliminal Self, Religion

Sumário

Introdução	1
Capítulo 1 – A teoria do Fluxo da Consciência	6
1.1.A definição do fluxo e suas características	6
1.2.A concepção do self	12
1.3.As alterações do self.....	14
Capítulo 2 – Entre o Subconsciente e o Subliminal	17
2.1. James e Janet.....	18
2.1.1. Janet no <i>Principles of Psychology</i>	21
2.1.2. Janet pós <i>Principles of Psychology</i>	27
2.2. James e Myers.....	34
2.2.1. Myers pós <i>Principles</i>	38
2.3. A decisão pela teoria de Myers.....	43
Capítulo 3 – O Eu subliminal e a experiência religiosa	46
3.1. O objeto religião.....	48
3.1.1. A variedade da experiência religiosa.....	52
3.2. O método de investigação das experiências religiosas durante as conferências.....	59
3.3. O subconsciente e as experiências religiosas.....	61
Considerações finais	68
Referências	71

Introdução

Os anos entre 1780 e 1910 foram os anos de ouro no estudo sobre a consciência, cheios de descobertas sobre as experiências sensoriais, desordens neurológicas e mentais, sugestão hipnótica, controle voluntário etc. (Baars, 2009). Dentro desse período, uma figura se destaca: William James (1842-1910). Médico, psicólogo e filósofo de grande envergadura, James é citado como sendo o precursor de diversas áreas e autores na psicologia. Sua influência seria notada no funcionalismo (Ferreira, Silva & Starosky, 2010; Wertheimer, 1972; Herrnstein & Boring, 1966), no movimento behaviorista (Dentello, 2009; Baars, 1986), em Freud (Frutos, 2010) e Jung (Borges, Almeida & Freitas, 2012; Resende, 2016), na psicologia positiva (Froh, 2004) e social (Zhao, 2014), chegando, inclusive, ao campo dos estudos dos fenômenos religiosos (Goodwin, 2008; McDermott, 1986; Carrette, 2002/2012; Almeida & Lotufo-Neto, 2004).

No tocante ao estudo sobre a consciência, James possui contribuições muito importantes tanto para a psicologia (teoria do fluxo do pensamento) quanto para a filosofia (empirismo radical). Sua obra é dividida, didaticamente, em dois momentos: até 1902, onde se dedicava ao estudo dos fenômenos psicológicos e, posterior à publicação de *The Varieties of Religious Experience* (1902), onde o interesse na filosofia se faz predominante (Woodward, 1983; Hilgard, 1987; Taylor, 1984, 1996). Além disso, intrincado em ambos os momentos temos as investigações dos fenômenos de exceção da consciência, bem como estados alterados da mente, telepatia, mediunidade, entre outros. O interesse por esse tipo de pesquisa aumenta consideravelmente, em 1882, com a fundação da Sociedade para Pesquisa Psíquica (SPR), na Inglaterra, e permanece até o ano de sua morte, 1910. Ou seja, durante as três últimas décadas de vida, James esteve amplamente envolvido com as pesquisas psíquicas, que podem ter impactado fortemente a formação de sua psicologia e filosofia, diferentemente do que é

amplamente divulgado na literatura secundária (Sech Jr., 2016; Sech Jr., Araujo & Moreira-Almeida, 2012). Desta forma, conseguir traçar o desenvolvimento da consciência na obra jamesiana se torna uma tarefa bastante complexa.

Na psicologia se destacam duas obras principais: *The Principles of Psychology* (1890/1981) e *The Varieties of Religious Experience: A study in human nature* (1902/1985). A primeira nos oferece descrições sobre o fluxo do pensamento, atenção seletiva, imagens mentais, hipnose, personalidades múltiplas, hábito, teoria do controle voluntário, dentre muitos outros fenômenos. A segunda é o livro mais influente no campo da psicologia da religião (Taylor, 1996). Nele, James aborda temas da experiência religiosa (realidade do invisível, eu dividido, conversão, misticismo) à luz da psicologia. Embora ambos sejam considerados clássicos da história da psicologia e tenham despertado interesse em diversos pesquisadores, não figuram entre as obras mais lidas pelos psicólogos atualmente (Bruner, 2004).

Na literatura secundária existem diversos trabalhos sobre a consciência nos *Principles of Psychology* (Bailey, 1999; Bertoni & Pinto, 2007; Ferraz & Kastrup, 2007; Kinouchi, 2006; Nielsen & Day, 1999). Em contrapartida, verifica-se um número bastante inferior de investigações que dão especial atenção aos aspectos psicológicos do *Varieties*. Neste cenário encontramos, apenas, os trabalhos de Taves (2003, 2004, 2009) focando discussões voltadas ao subconsciente, a dissertação de Resende (2016), na qual realiza um paralelo com a teoria da emoção de James e, Souza (2016), que destaca os aspectos complicadores da linguagem psicológica para se descrever as experiências religiosas. Voltados a uma reflexão mais filosófica, temos Proudfoot (2004), Louceiro (2007), Borirakkucharoen (2003) e Spica (2010), contudo, ainda não tomamos conhecimento de uma análise sistemática do conceito de consciência ao longo de todo o livro, seja adotando uma perspectiva psicológica ou filosófica.

Tal cenário justifica-se, até certo ponto, pelo fato do *Varieties* ser uma obra tanto psicológica quanto filosófica (Smith, 1985). Nele, James afirma que abordará os fenômenos religiosos do ponto de vista da psicologia, pois este era o único ramo do saber que versava com convicção (James, 1902/1985). Entretanto, em diversos momentos ao longo do livro podemos observar discussões que transcendem a alçada da psicologia e adentram os domínios da filosofia e, em alguns momentos, da teologia.

Ao abordar as particularidades dos fenômenos religiosos descritos pelos mais variados tipos de pessoas e as consequências que eles traziam para a constituição de suas personalidades e as interessantes manifestações na consciência individual desses sujeitos, James lança mão da teoria da consciência subliminal de Frederic Myers (1843-1901) como forma de compreendê-los (Taves, 2003). Segundo ele, grande parte dessas manifestações poderia ser explicada quando levássemos em consideração o vasto campo de consciência além da margem da consciência normal de vigília. Essa hipótese assumia, neste momento, uma dupla finalidade: em primeiro lugar, se existisse tal consciência, esta poderia ser acessada através do método da hipnose, como os estudos de Myers e outros já indicavam, sendo possível assim, o estudo de suas manifestações à luz da ciência; num segundo momento, possibilitaria uma aproximação entre ciência e religião, uma vez que, segundo James, se existir, de fato, o mundo “superior” que as religiões pregam, a comunicação entre ele e o mundo individual se daria pela porta da região subliminal bem desenvolvida nesses sujeitos (James, 1902/1985). Além dessa comunicação, seria da região subliminal que viriam nossas intuições, hipóteses, fantasias, convicções, enfim, todas as nossas operações não racionais (James, 1902/1985).

Desta forma, o presente trabalho busca compreender em que medida o eu subliminal se desenvolve na psicologia jamesiana para que possa servir de suporte aos estudos das experiências religiosas. Ou seja, discutiremos como o subconsciente aparece nos principais

momentos da psicologia de William James, tomando como ponto de partida o *The Principles of Psychology* (1890) até chegarmos ao *Varieties* (1902). Os 12 anos que separam ambas as obras também serão considerados em nossa análise, pois demonstram mudanças importantes no pensamento do autor. Assim sendo, esta dissertação está estruturada em três capítulos e uma seção de considerações finais.

No primeiro capítulo apresentamos a teoria do fluxo do pensamento de William James que compreende o capítulo nove de seu *Principles of Psychology*. Discutimos os aspectos mais importantes da teoria do fluxo e sua relação com as mutações do self, a saber, automatismo, alterações da memória, alternância de personalidade e mediunidade, apresentadas no capítulo dez, sobre a consciência do eu. É mostrado também que é possível falarmos de camadas de consciência dentro de um mesmo self dentro de um mesmo fluxo.

No segundo capítulo mostramos como foi construída a rejeição da teoria janetiana nos anos seguintes ao *Principles* e a aproximação de James à teoria do eu subliminal de Frederic Myers. Desta forma, temos duas subdivisões. Na primeira, após apresentarmos brevemente ao leitor a teoria de Pierre Janet, analisamos os trabalhos, citações e discussões que James realiza com ela. Da mesma forma procedemos à respeito da teoria myersiana, na segunda parte. Por fim destacamos, ao final do capítulo, quais os aspectos fundamentais que levaram James a escolher a teoria de Myers em detrimento da de Janet no que diz respeito à investigação das alterações da consciência.

A terceira parte da dissertação traz as características do fenômeno religioso e uma apresentação dos tipos psicológicos vivenciam as principais e mais chamativas experiências espirituais. Feito isso, discutimos como a descoberta de uma consciência além da margem do campo usual foi importante para a compreensão das vivências religiosas. Destacamos, ainda, a relevância que é dada a teoria de Frederic Myers, pois esta foi considerada por William James

como a melhor explicação psicológica dada, até então, à relação do subconsciente com o “plano espiritual”. Ao fim, acrescentamos uma seção de considerações finais, na qual apresentamos as principais conclusões que podemos extrair do presente trabalho.

Por fim, vale ressaltar que todos os textos jamesianos analisados, foram lidos no original em inglês a partir da edição crítica das obras completas de William James (*The Works of William James*). Além disso, fizeram parte das fontes primárias as correspondências publicadas, reunidas na coleção *The Correspondence of William James*, editadas em doze volumes por Skrupskelis e Berkeley, bem como o livro organizado por Taylor (1984), *William James on Exceptional Mental States: The 1896 Lowell Lectures*, que não se encontra na edição crítica. A decisão pela utilização das obras no seu idioma original e de uma edição crítica deve-se a uma escolha metodológica. Tal escolha busca minimizar os problemas causados, muitas vezes, em traduções não qualificadas, além de evitar possíveis divergências em edições distintas ou reimpressões da mesma obra. As correspondências, por sua vez, foram consultadas com a finalidade de observarmos aspectos presentes no desenvolvimento do pensamento jamesiano que por ventura não estão presentes nos textos publicados. Já as *Lowell Lectures* fornecem importante complemento na compreensão do hiato de 12 anos entre a publicação do *Principles* e do *Varieties*.

No que diz respeito à literatura secundária, realizamos uma busca em bancos de dados online (portal Periódicos Capes, Archive, Scielo etc.), bem como rastreamento de trabalhos através de referências em artigos e livros sobre William James. Para as pesquisas online utilizamos filtros com os termos: *consciousness, conscious, subconscious, subconsciousness, subliminal, William James, psychology, the varieties of religious experience*. Foi realizado um cruzamento entre tais descritores para que pudéssemos reduzir aos trabalhos que, de fato, pudessem nos interessar. Por exemplo: *William James – consciousness, William James – varieties of religious experience, William James – subconscious, William James – subliminal*

– *varieties of religious experience, William James – psychology – consciousness*, em suma, testamos várias combinações entre os termos no momento da pesquisa. Além dos termos em inglês, também utilizamos suas respectivas traduções (consciência, subconsciente, subliminar, William James, psicologia, as variedades da experiência religiosa) na procura por trabalhos em língua portuguesa. Após tais buscas, realizou-se a leitura e seleção daqueles artigos julgados relevantes para a presente discussão.

1. CAPÍTULO 1 – A teoria do fluxo da consciência

1.1. A definição do fluxo e suas características

O “fluxo do pensamento, da consciência ou da vida subjetiva” (James, 1890/1981, p.233) possui cinco características essenciais. A primeira delas é que todo pensamento tende a ser parte de uma consciência pessoal; a segunda é que o pensamento está em constante mudança; terceira, o pensamento é sensivelmente contínuo; a quarta, sempre parece lidar com objetos independentes de si mesmo e; quinta, o pensamento é seletivo (James, 1890/1981). Ao discutir esses cinco aspectos do fluxo, James utiliza a palavra pensamento de variadas formas. Ora como significando parte do fluxo, ora como o fluxo inteiro, ora relacionado à concepção de algo, em outros momentos, como sinônimo de consciência ou algo distinto dela. Por exemplo, como mencionado acima, James nos diz que o fluxo pode ser chamado de fluxo do pensamento ou da consciência ou da vida subjetiva, qualquer um desses três termos, está neste momento, assumindo o mesmo significado ao se referir à totalidade do fluxo. Quando ele discute aspectos particulares, ambos podem assumir conotações distintas: “Quando o ritmo é lento nós somos conscientes do objeto em nosso pensamento de uma forma comparativamente calma e estável” (James, 1890/1981, p. 236). Em outro momento ele destaca: “Todo pensamento que nós temos de um dado fato é, estritamente falando, único e apenas carrega

uma semelhança de tipo com nossos outros pensamentos do mesmo fato” (James, 1890/1981, p. 227), ou seja, aqui temos pensamento como se referindo à concepção de algo. Os exemplos se multiplicam ao longo do capítulo, contudo, o foco do presente trabalho não recai sobre tais nuances. Assim sendo, empregaremos a palavra “pensamento” da forma como o autor a utiliza em diferentes momentos, sem nos ater a explicações de qual conotação ela está assumindo em cada situação, salvo algumas exceções.

“Todo pensamento *tende* a ser parte de uma consciência pessoal” (James, 1890/1981, p. 220 – grifo nosso). Para James, cada pensamento pertence a um fluxo e a nenhum outro mais, ou seja, “meu pensamento pertence a meus outros pensamentos e seus pensamentos a seus outros pensamentos” (1890/1981, p. 220-221). Nenhum deles se apresenta a outro em outra consciência pessoal como sendo dela própria, pois há um espaço entre ambos, uma fenda entre os fluxos e essas “fendas entre cada pensamento são as mais absolutas fendas na natureza” (James, 1890/1981, p. 221). Vemos aqui uma distinção entre pensamento e consciência pessoal. Enquanto a primeira está significando a concepção de algo, podendo ter o mesmo sujeito diversos pensamentos parecidos habitando o mesmo fluxo; a segunda diz respeito a uma parte do fluxo, uma parte mais central na qual encontram-se reunidas várias concepções sobre o próprio fluxo.

James diz que o pensamento *tende* a ser parte de uma consciência pessoal em vez de dizer que ele *é* parte dela. Essa afirmativa justifica-se na necessidade de considerar os fatos da personalidade subconsciente. Os fatos ficavam evidentes no estudo de quadros histéricos, de automatismo de escrita e nas experiências de sugestão pós-hipnótica, onde conteúdos que não estavam presentes na consciência ordinária emergiam. James se posiciona sobre estes estudos dizendo que está “inclinado a pensar que esses enunciados rudimentares são o trabalho de uma fração inferior da própria mente subjetiva natural, liberta do controle do resto e trabalhando depois de fixado o padrão de preconceitos do ambiente social” (1890/1981, p.

223). Tal posicionamento torna-se mais evidente em trabalhos posteriores em que são exploradas as nuances da consciência e, por este motivo, retornaremos a este assunto mais à frente.

A segunda característica do pensamento é que ele está em constante mudança. Nós nunca podemos ter dois estados de pensamentos idênticos, pois tudo sofre a ação do tempo, umas coisas de forma menos perceptível, como os objetos que podemos conhecer e outras de maneira mais visível. James diz que “toda sensação corresponde a uma ação cerebral” (James, 1890/1981, p. 227) e, por consequência, nossos pensamentos estão, em grande medida, relacionados com o funcionamento do cérebro, que por sua vez, está em constante alteração, seja por motivos internos, seja por estar recebendo a todo o momento estímulos externos. Tal correspondência, portanto, contribui para a constante mudança no fluxo. Desta forma, nunca temos o mesmo estado de pensamento sobre algo, ou seja, um mesmo objeto pode ser apresentado a nós em dois momentos distintos, mas a nossa experiência sobre ele nunca será a mesma. Apesar disso, ainda percebemos o fluxo como contínuo.

Nosso fluxo é *sensivelmente* contínuo, pois, mesmo que não possam ocorrer fendas dentro do nosso pensamento/consciência da mesma forma como as existentes entre dois fluxos, existem interrupções, lacunas temporais e quebras na qualidade ou conteúdo que não impedem nossa sensação de continuidade dele (James, 1890/1981). Para James, essas quebras existem, mas não são sentidas enquanto tal, pois ambas as partes de um intervalo são partes de um mesmo self e tais mudanças nunca ocorrem de formas completamente abruptas. Estas lacunas no pensamento/consciência podem ser naturais ou induzidas. Naturais seriam aquelas causadas pelo sono, por exemplo. Segundo James:

Ao acordar nós usualmente sabemos que estávamos inconscientes e nós comumente temos um julgamento acurado de quanto tempo. O julgamento aqui

é certamente um inferência a partir de sinais sensíveis, e essa facilidade é devida a longa prática neste campo particular (1890/1981, p. 232).

Depois que acordamos conseguimos dar sequência ao nosso fluxo do exato momento em que ele foi interrompido. Contudo, o que seria responsável por manter essa unidade nesta descontinuidade? James vai dizer que é o sentimento de ‘calor’ ou ‘excitação’ e ‘intimidade’, introduzido no exemplo de Peter e Paul.

Peter e Paul haviam dormido na mesma cama, e após acordarem, ambos continuam tendo a mesma sensação de identidade pessoal que possuíam antes de dormir. Peter reconhece seu fluxo como seu e Paul reconhece o dele como dele. James nos diz que isto é possível, pois o segmento anterior de nosso fluxo nos suscita um sentimento de calor e intimidade, que são responsáveis por nos fazer sentir essa unidade e nos reconhecermos em todos os momentos de nosso fluxo. Identificamos a parte anterior do fluxo como sendo parte de nosso fluxo atual, ela nos é íntima em algum aspecto ou pelo menos nos suscita essa sensação de intimidade, que quando sentida nos causa uma sensação de calor, de reconhecimento com ela, e, por isso, percebemos o momento presente como uma continuação do momento passado. Em outras palavras, todos os pensamentos presentes dentro de nosso fluxo da consciência guardam alguma semelhança com os pensamentos anteriores. Desta forma, mesmo havendo algumas interrupções ou quebras, ainda é possível que não as percebamos, pois a sensação de familiaridade e intimidade com o pensamento passado nos dá a percepção de continuidade e desperta um sentimento de calor para com eles. Contudo, é importante destacar que isso é uma sensação, um sentimento, a continuidade de fato não existe; o fluxo está repleto de quebras, tanto naturais quanto induzidas ou patológicas.

As quebras originárias de patologias seriam aquelas causadas por quadros histéricos e/ou psicóticos, onde a emersão de uma personalidade secundária, muitas vezes independente

e com conteúdo próprio, ocorria. James se dedicou, com mais ênfase após 1890, ao estudo dessas quebras patológicas e das lacunas do fluxo da consciência que eram induzidas ou por hipnose ou através da ingestão de substâncias como o álcool, o éter e o óxido nitroso. Retornaremos a tais casos depois.

Mais adiante são introduzidos os conceitos de *parte substantiva* e *parte transitiva* do fluxo. As partes substantivas seriam aquelas nas quais podemos focar nossa atenção, um “recorte” de algum momento e as partes transitivas seriam os períodos de mudança entre um “recorte” e outro. James utiliza a metáfora do passarinho para tentar deixar mais claro o que quer dizer com elas, onde o pouso do pássaro estaria para a parte substantiva assim como o voo para a parte transitiva (James, 1890/1981). Enquanto está no galho, podemos apreender todas as características do pássaro (cor, tamanho etc.) e o momento do voo seria aquele onde é muito difícil definir onde e como o passarinho se encontra (captar as nuances do bater de asas, por exemplo).

Ainda sobre a terceira característica do fluxo, James introduz o conceito de *sentimentos de tendência*. Eles seriam sentimentos vagos ou pouco claros, muitas vezes difícil de serem nomeados, que servem como um “guia”, um direcionamento da nossa consciência para algum tipo de experiência (James, 1890/1981). Em determinados casos poderia ser um sentimento de alerta, por exemplo, se “três pessoas nos dissessem sucessivamente: espere! ouça! olhe!” (James, 1890/1981, p. 243). Nesse caso, nossa consciência estaria mais sensível a perceber determinadas alterações no ambiente do que antes estivera. Os sentimentos de tendência podem vir, também, acompanhados de um senso de familiaridade, que o auxiliaria na aceitação ou rejeição de algo. Por exemplo, quando se tenta lembrar determinada palavra, temos um sentimento de tendência para o direcionamento que devemos tomar, mas é o senso de familiaridade com ela que irá nos dizer se estamos nos aproximando ou não da palavra buscada e quando ela for atingida, sentiríamos um calor e intimidade para com ela.

A quarta característica do fluxo é a de que “o pensamento humano parece lidar com objetos independentes dele próprio; isto é, ele é cognitivo ou possui a função de conhecimento” (James, 1890/1981, p. 262). James vai dizer que o pensamento parece lidar, em vez de dizer que lida, com objetos externos, pois há uma grande discussão na filosofia sobre o tema, que ele não vai abordar no momento.

Por fim, a última característica é que “ele está sempre interessado mais em uma parte de um objeto do que em outra, aceita e rejeita ou escolhe tudo enquanto pensa” (James, 1890/1981, p. 273). O pensamento é seletivo. A todo o momento são escolhidas aquelas sensações que melhor representam os objetos de interesse da consciência e a todo o momento o que está no foco sofre alteração. “A mente escolhe o que se adequa a ela e decide que sensação particular deverá ser mantida mais real e válida que o restante” (James, 1890/1981, p. 275).

Essa seleção é feita tanto para as experiências mais simples como para aquelas mais complexas. James cita o exemplo dos estudos em ótica realizado por Helmholtz (1821-1894) para ilustrar tal ponto. Nossa visão é limitada fisicamente, ou seja, somos capazes de captar apenas os raios luminosos dentro de determinadas frequências. Desta forma, mesmo a sensação visual mais básica já estaria sob o crivo de uma seleção, no caso, da visão. Contudo, nossa consciência também realiza uma seleção daquilo que é captado pela visão. Conseqüentemente, temos neste caso uma dupla seleção. O mesmo processo vale para os estímulos auditivos e táteis. James ainda faz uma analogia do funcionamento mental com o trabalho de um pintor. Tal como o pintor seleciona as melhores cores para sua obra de arte, a mente selecionaria aquelas sensações que melhor correspondam ao seu interesse, demonstrando, assim, novamente o caráter ativo e seletivo do fluxo do pensamento.

1.2. A concepção do self

Brevemente introduzido acima, o fenômeno das múltiplas personalidades ou múltiplas consciências foi objeto de interesse e estudo de William James durante a maior parte de sua vida, perdurando até o momento de sua morte. Estava presente em seus estudos de psicologia, mas também era o centro de diversos casos investigados nas pesquisas psíquicas, demonstrando assim uma continuidade em seu pensamento ao longo de sua carreira (McDermott, 1986). Sua relação com o fluxo do pensamento é muito maior do que comumente verificamos na literatura secundária especializada. Analisaremos, a partir deste momento, a relação e as possibilidades de uma congruência entre os quadros de múltiplos selves ou personalidades e a teoria do fluxo.

A consciência do self ou consciência pessoal (como é chamada no capítulo do fluxo do pensamento) é uma parte integrante fundamental da teoria do fluxo da vida subjetiva exposta anteriormente. James define o self do homem, de forma bastante geral, como a

[...] soma total de tudo o que ele pode *chamar* de seu, não apenas seu corpo e seus poderes psíquicos, mas também suas roupas e sua casa, sua esposa e filhos, seus ancestrais e amigos, sua reputação e trabalhos, suas terras e cavalos, seu iate e conta bancária. Todas essas coisas dão a ele as mesmas emoções (James, 1890/1981, p. 279-280).

Ele o divide em três partes: 1) os constituintes, 2) os sentimentos e emoções que eles suscitam – *self-feelings* e, 3) as ações que eles incitam – *self-seeking* e *self-preservation* (James, 1890/1981). Os constituintes do self, por sua vez se subdividem em material - coisas materiais que possuem grande carga emocional para nós, como família imediata, nossa roupa

e nossa casa; social - o reconhecimento que uma pessoa recebe de seus companheiros, ou seja, um homem possui tantos selves sociais quanto houver pessoas que o reconheçam e que sua imagem frente a elas seja importante para ele (James, 1890/1981) e; self espiritual - a parte mais profunda do eu empírico. Ele é muito importante na manutenção da unidade da consciência, pois é o responsável por selecionar aquilo que fará parte da consciência pessoal. É o elemento *ativo* em toda a consciência, o que aceita ou rejeita, a fonte de esforço e atenção e o lugar a partir do qual parece emanar a ordem da vontade (James, 1890/1981). É, portanto, o responsável pela quinta característica do fluxo do pensamento, de selecionar, escolher e rejeitar os objetos de acordo com seu interesse.

Existe entre eles (self material, social e espiritual) certa rivalidade natural, principalmente entre os selves sociais atuais e os possíveis. Tais conflitos estão presentes nos momentos onde a pessoa vivencia uma nova experiência em um grupo ou busca fazer parte de um grupo novo. Ela não é patológica, mas em quadros patológicos pode estar presente. James buscou descrever uma hierarquia entre eles com a finalidade de demonstrar como estão organizados em nosso psiquismo. O self material seria o mais básico, pois certo egocentrismo corporal é necessário como base para os demais selves. O self social seria mais elevado que o material, pois, muitas vezes, podemos nos importar mais com nossa honra e amigos do que com a riqueza, por exemplo. O mais elevado de todos e mais precioso seria o espiritual, pois, mesmo que a pessoa tenha perdido riqueza e amigos, por exemplo, ainda persistiria a vontade de fazer novos amigos, de fazer nova fama e agregar novas propriedades (James, 1890/1981). Além da vontade, o self espiritual é também o responsável por determinar (selecionar) qual self social que se formará dentre os diversos selves sociais potenciais.

Essas rivalidades são vivenciadas a todo o momento na vida psíquica do indivíduo e fazem parte da mesma. As alterações de personalidade não estariam diretamente relacionadas a elas, mas sim a um fracionamento da consciência do sujeito, ou a uma penetração nela de

um pensamento externo. Ou seja, as alterações de personalidade podem ser causadas pela emergência de uma camada inferior da consciência, em casos patológicos ou induzidos, como os descritos por Janet, Myers, James, dentre outros, ou podem possuir origem mediúnica e/ou religiosa, sendo elas patológicas ou não. Vamos discutir, na próxima seção, a proposta jamesiana de divisão e classificação dessas alterações/mutações do self/consciência. Em seguida, será abordada a proposta janetiana e apresentado o posicionamento de James em relação a ela. Já a proposta de Myers ganhará especial atenção no próximo capítulo.

1.3. As alterações do self

William James divide as alterações do self em dois grupos: alterações de memória e alterações do self espiritual. As alterações de memória dizem respeito a perdas de conteúdo ou a falsos reconhecimentos. Em ambos os casos o eu do sujeito é mudado (James, 1890/1981). James vai dizer que a perda de parte da memória afeta diretamente a personalidade de uma pessoa, que aquilo que foi perdido deixa de fazer parte da composição da personalidade atual do sujeito, pois ele próprio não reconheceria o conteúdo ausente como fazendo parte de seu fluxo. Outra forma de mutação do eu é a causada pelas falsas memórias. Elas podem surgir por diversos motivos e dizem respeito sempre a algo que ou não aconteceu ou ocorreu de forma diferente da lembrada. Normalmente temos dificuldades em nos lembrar do acontecido há muito tempo, e o esforço para o preenchimento desses “vazios mnemônicos” causam alterações sutis na formação do eu presente.

As alterações no self espiritual presente, por sua vez, podem ser de três tipos: delírios insanos, alternância dos selves e mediunidade ou possessões. “Na insanidade nós costumamos ter delírios projetados no passado, que são melancólicos ou sanguíneos de acordo com o caráter da doença” (James, 1890/1981, p. 354). James vai dizer que as piores alterações são

aquelas onde o self apresenta mudanças na sensibilidade e não reconhece suas partes anteriores do fluxo, achando que o presente é na verdade outro personagem. As perdas na memória, neste caso, têm origem em doenças e nunca vêm sozinhas, são sempre acompanhadas por alguma alteração na sensibilidade do sujeito, podendo causar delírios e alucinações dos mais variados tipos. Esses casos patológicos são curiosos o suficiente para merecerem uma observação mais profunda (James, 1890/1981), observação esta que foi realizada, com maior intensidade, nos anos seguintes.

“O fenômeno da *alternação de personalidade* em suas fases mais simples parece baseado em lapsos de memória” (James, 1890/1981, p.358). Já em casos patológicos de dupla ou múltipla personalidade, o lapso de memória é abrupto e usualmente precedido de um período de inconsciência (James, 1890/1981). James cita alguns exemplos de casos onde uma personalidade secundária emergia e a primária ficava suprimida, contudo a duração era pouca e a personalidade primária voltava ao controle após certo tempo. São casos como o de Félicia X, Louis V. e Léonie (amplamente estudado por Janet). Léonie, por exemplo, possuía três personalidades alternantes. Léonie 1, como fora chama a consciência ordinária não possuía conhecimento de nenhuma das outras duas, Léonie 2 sabia da existência da primeira, mas não da existência da terceira. Léonie 3 sabia que ambas as outras duas existiam, mas não era reconhecida por elas. Cada uma dessas personalidades vinha à tona quando induzido transe em Léonie 1 e, de acordo, com a profundidade do transe, uma ou outra personalidade emergia.

Por fim, temos os casos de mediunidade e possessão. Neles “a invasão e a passagem para o estado secundário é relativamente abrupto e a duração do estado é usualmente curta, por exemplo, alguns minutos ou poucas horas” (James, 1890/1981, p. 371). O médium (em uma definição bastante rasa) é aquela pessoa que serve como mediador entre duas realidades distintas e consegue transmitir a informação para terceiros. Neste cenário, “possessão

demoníaca em todos seus graus parece formar perfeitamente um tipo especial natural de alternância da personalidade” (James, 1890/1981, p. 372).

“A menor fase da mediunidade é o automatismo de escrita” (James, 1890/1981, p. 372), este tomado como “a atividade física ou mental realizada sem a consciência do self consciente” (Taylor, 1984, p. 49). Nele o grau de lucidez da pessoa também pode alternar; ora ela sabe perfeitamente as palavras que estão chegando, mas não consegue evitar escrevê-las, ora a escrita acontece sem que a pessoa perceba. “Na fase mais elevada, o transe é completo e a voz, a linguagem e todo o resto é mudado, não há qualquer memória posterior até que o próximo transe chegue” (James, 1890/1981, p. 372). O grande interesse teórico nessas performances automáticas consistia no fato delas trazerem à luz questões sobre as fronteiras da nossa individualidade (James, 1889/1986a). Elas sugerem um ponto de operação de uma inteligência secundária, que atende ao seu próprio interesse, não interferindo com a atividade ordinária da consciência (Taylor, 1984). James cita um caso de automatismo de escrita para ilustrar tal fenômeno e diz que está convencido de que o conhecimento trazido pelos transe mediúnicos difere de qualquer outro conhecimento possível em estado normal de vigília e está persuadido de que “um estudo sério sobre o fenômeno do transe é a grande necessidade da psicologia” (James, 1890/1981, p. 375).

Os graus mais elevados da comunicação mediúmica e alternância de personalidades foram identificados, por James, no estudo da médium E. Piper. Ele a conheceu em 1885 (James, 1890/1986b). A partir deste momento, deu-se início a uma longa pesquisa e coleta de dados sobre os quadros apresentados por ela durante os transe hipnóticos e mediúnicos. James estava convencido da legitimidade, da honestidade e genuinidade do transe vivenciado por Piper e diz que sua “impressão após a primeira visita foi que a Mrs. Piper estava possuída por poderes sobrenaturais...” (James, 1890/1986b, p. 81). Tais poderes traziam um conhecimento que não podia ter sido adquirido por vias normais para uma pessoa do nível de

instrução que ela possuía. Desta forma, Piper era um exemplo que ilustrava a possibilidade de os pensamentos dentro do fluxo não serem da consciência pessoal que os emitia, mas sim externos a ele, ou seja, não seriam camadas inferiores do self que emergiam, como acreditava Janet.

Ao apresentar a primeira característica do fluxo da consciência, James nos diz que as fendas entre dois fluxos são as mais abruptas fendas da natureza (1890/1981), desta forma, o meu pensamento pertenceria apenas a mim e o seu apenas a você. Contudo, apesar dessa separação entre os fluxos existentes, nesses fenômenos de alternância da personalidade e de comunicação mediúnica alguns pensamentos que não estavam presentes na consciência ordinária emergem de alguma forma. No próximo capítulo veremos duas propostas explicativas para este fenômeno.

A teoria do fluxo do pensamento não consegue responder o porquê de ideias externas conseguirem penetrar um fluxo nem por que via se daria essa transmissão. Até aqui a formulação jamesiana não toca na discussão da existência de camadas de consciências dentro ou fora do fluxo do pensamento. Este aspecto é investigado após os *Principles of Psychology*, contudo James não chegou a reestruturar sua teoria. O que verificamos é um deslocamento em seu interesse, dos aspectos normais da consciência para suas alterações e estados extremos. Essa mudança de perspectiva recai justamente em cima da lacuna explicativa de sua teoria do fluxo. Dessa forma, analisaremos duas teorias que buscavam explicar, também, estes aspectos que a proposta jamesiana não conseguia. Passemos agora a elas.

CAPÍTULO 2 – Entre o Subconsciente e o Subliminal

Vimos no capítulo anterior a proposta jamesiana sobre a consciência: a teoria do *fluxo do pensamento*. Em seguida, mostrou-se brevemente alguns aspectos relacionados à constituição do self. Observamos, ainda, alterações da personalidade onde as informações emitidas pelos sujeitos não condiziam com o nível de instrução e/ou educação que eles possuíam, além de percepções aparentemente extrassensoriais. A teoria do fluxo da consciência não dava conta de explicar o porquê desses casos de múltiplas personalidades, automatismos, dissociações etc. ocorrerem. Desta forma, James dedicou-se, após o lançamento dos *Principles of Psychology* (1890), ao estudo dos estados anormais e excepcionais da consciência.

No início da década de 1890, duas teorias principais disputavam espaço para explicar tais quadros: a teoria do subconsciente de Pierre Janet (1859-1947) e a teoria da consciência subliminal de Frederic Myers (1843-1901). Autores como Perry (1935), Taylor (1996) e Crabtree (2003) salientam a importância e a influência de Myers na obra de James, enquanto Taves (2003, 2004, 2009) dá maior enfoque a Janet. Sendo reconhecida a importância de ambos os autores no cenário acadêmico da época no que se refere ao estudo da consciência e as referências que William James faz ao trabalho deles, vamos focar nossa atenção em ambos no presente capítulo, objetivando a elucidação do posicionamento jamesiano sobre as duas teorias.

Para melhor situar o leitor, o capítulo foi dividido em três seções: a primeira trará a relevância de Janet e a forma como James o introduz em suas discussões; a segunda apresenta o mesmo intuito, contudo, dando relevância ao trabalho de Frederic Myers; por fim, a terceira seção fará uma comparação entre ambas as teorias apontando a decisão de William James sobre qual delas possuía maior poder explicativo e afinidade com os fenômenos estudados por ele. Ao final do capítulo esperamos ter ficado claro para o leitor o lugar que cada um possui na obra jamesiana até antes da publicação do *Varieties of Religious Experience* (1902), pois este último será objeto de investigação exclusivo do terceiro capítulo.

2.1. James e Janet

Pierre Janet (1859-1947) foi um psicólogo e neurologista muito influente nos Estados Unidos e França que realizou uma conexão entre o conhecimento da psicologia acadêmica e o tratamento clínico dos transtornos mentais. Enfatizou fatores psicológicos na hipnose, com os quais investigou diversos casos onde verificava-se algum tipo de transe hipnótico, e contribuiu para a concepção moderna das desordens emocionais envolvendo ansiedade, fobias e outros comportamentos anormais (Gwinn, 1987). Foi diretor do laboratório de psicologia patológica da Salpêtrière de 1890 a 1898 e professor de psicologia experimental e comparativa do Collège de France (Crabtree, 2003). Segundo Taves (2003), James haveria reconhecido o trabalho de Janet sobre a dissociação de personalidades como o mais importante passo dado pela psicologia durante a década de 1880. Crabtree (2003) ainda salienta que entre todos os pesquisadores que se dedicaram ao estudo do hipnotismo, dos transe e das dissociações de personalidade nesta década, ninguém teria se destacado mais que Pierre Janet e Frederic Myers.

Segundo Blaser (2015), Janet em 1946 dividiu sua obra em cinco fases principais: 1) fase mais filosófica, até 1884 aproximadamente, onde buscava uma síntese entre ciência e religião; 2) dedicou-se ao estudo do sonambulismo e da histeria, compreendendo os anos entre 1885 e 1895, aproximadamente; 3) voltou sua atenção para as obsessões e para a psicastenia; 4) dedicou-se à construção de uma psicologia da conduta e teve início por volta de 1906; 5) trabalhou com a psicologia das crenças, período que se iniciou em 1936 e se estendeu até o ano de sua morte, em 1947. Tomando esta divisão como base, nota-se que James deu especial atenção ao segundo período da obra janetiana, pois nela é que se encontra trabalhos sobre as dissociações da personalidade, sonambulismos e hipnoses dos quais Janet retirou seus dados para a formulação de sua teoria da histeria.

A principal obra de Janet desta segunda fase, e talvez a mais importante de sua carreira, é *L'automatisme Psychologique* (1889), onde, segundo Crabtree (2003), estão reunidos os casos apresentados por Janet em seus artigos de 1886 (*Les actes inconscients et le dédoublement de la personnalité pendant le somnambulisme provoqué*), 1887 (*L'anesthésie systématisée et la dissociation des phénomènes psychologiques*) e 1888 (*Les actes inconscients et la mémoire pendant le somnambulisme*). Nesses três artigos, Janet apresenta a sua teoria da dissociação da personalidade ilustrada através do relato do caso de Lucie.

Lucie sofria de histeria e, aos cuidados de Janet, foi submetida à hipnose, com experimentos de sugestão pós-hipnótica e escrita automática sendo realizados. A partir dos resultados obtidos, concluiu-se que outra consciência estava agindo durante os testes. Para explicar o que ocorria nessas situações, Janet falava em dissociação da consciência. Nós teríamos uma dissociação quando “uma memória, uma sensação ou um movimento não se ligam à ideia de eu do sujeito, sendo, portanto, removido da consciência normal, podendo, contudo, continuar a existir fora dela” (Blaser, 2015, p.45). Ou nas palavras do próprio Janet:

Um fenômeno psicológico pode ser consciente, mas não se ligar por associação ao grupo de sensações e de memórias que constituem a ideia do eu [...] Em uma palavra, esta anestesia é uma simples *dissociação* dos fenômenos, em que toda sensação ou toda ideia removida da consciência normal ainda subsiste e pode ser encontrada como fazendo parte de outra consciência (Janet, 1887, p. 402 – citado por Blaser, 2015, p. 45).

Apesar de ter esta definição sobre a dissociação, Janet ainda não possuía uma teorização que o permitisse explicar o que a causava. Tal postulado seria apresentado dois anos depois em sua grande obra: *L'automatisme Psychologique*.

As coisas se passam como se os fenômenos psicológicos elementares fossem tão numerosos nas histéricas quanto nos indivíduos normais, mas elas não

podem, por causa de uma fraqueza particular da faculdade de síntese, reuni-los em uma mesma percepção, em uma mesma consciência pessoal, ou ainda: as coisas se passam como se o sistema de fenômenos psicológicos que forma a percepção pessoal em todos os homens estivesse, nestes indivíduos, desagregado, dando origem a dois ou mais grupos de fenômenos conscientes, grupos simultâneos, mas incompletos (Janet, 1889, V.II, p. 100 – citado por Blaser, 2015, p. 46).

Em outras palavras, o sujeito doente não era capaz de reunir uma percepção completa de tudo aquilo que ele tinha contato no mundo, diferentemente de uma pessoa saudável. Ele possuía esta capacidade de síntese comprometida, e quando isso ocorria, um grupo de outras experiências conscientes emergia, dando origem a uma possível segunda personalidade. Ou seja, a origem de uma personalidade secundária no indivíduo histérico se daria devido a uma fraqueza de síntese da consciência.

Em *L'automatisme Psychologique*, Janet não discute apenas o caso de Lucie, ele apresenta diversos exemplos de outros pacientes histéricos que pôde estudar e aos quais serviram de base para a formulação da teoria do subconsciente. Dito de forma sucinta, a teoria janetiana foi fruto da observação e experimentação intensiva com esses pacientes que ele teve acesso. Ela nos diz que a dissociação da personalidade e as anestésias histéricas são fruto da redução do poder de síntese psicológica do sujeito, que propiciam o aparecimento de uma consciência que até então estava aquém desse limiar.

Feita esta breve exposição, passemos agora à análise de como James apresenta os exemplos e a teoria janetiana em seus próprios trabalhos. Iniciaremos pelo *Principles of Psychology* e depois passaremos aos escritos posteriores a ele, onde o trabalho de Janet também é citado.

2.1.1. Janet no *Principles of Psychology*

Retomando à primeira característica do fluxo do pensamento apresentado no capítulo nove, James nos diz que ele *tende* a ser parte de uma consciência pessoal, pois era necessário considerar os conteúdos que emergiam da personalidade subconsciente. Em suas próprias palavras:

Eu digo “tende a aparecer” em vez de “aparece”, devido àqueles fatos da personalidade subconsciente, escrita automática etc., que nós estudamos um pouco no final do capítulo anterior. Os sentimentos enterrados e os pensamentos provados agora que existem em anestésias históricas, em recipientes de sugestão pós-hipnótica etc., são eles mesmos partes de selves pessoais secundários (James, 1890/1981, p. 222).

A partir deste momento, James introduz ao leitor o trabalho de Pierre Janet sobre as históricas e o subconsciente. Apresenta-nos o exemplo do caso de sonambulismo de Lucie, no qual outra personalidade além da comum em vigília era notada, possuindo, inclusive, nome próprio: Adrienne. Para James, “de acordo com M. Janet essas personalidades secundárias são sempre anormais e resultadas de uma separação do que deveria ser um único self completo em duas partes” (James, 1890/1981, p. 222), ou seja, o self de Lucie estaria dividido em duas partes (Lucie e Adrienne) que apareciam em momentos distintos, de acordo com o grau de consciência apresentada por ela. Em outros casos, essas personalidades secundárias podiam adotar nomes de pessoas famosas do passado ou de “entidades demoníacas” e proferirem blasfêmias e obscenidades. Desconsiderando aqueles casos onde poderia haver um transe mediúnico, James nos diz que estava inclinado a pensar que essas afirmações (dessa segunda consciência) eram o trabalho de uma fração inferior da nossa própria mente natural, que estava liberta do controle do restante dela (James, 1890/1981). Ou seja, ele admite estar pensando, neste momento, na possibilidade de um fracionamento da consciência (embora não descarte a possibilidade da existência de comunicação de uma entidade extracorpórea), mas

ainda assim, não nos diz em que medida isso tem impacto sobre a forma de se pensar o fluxo do pensamento.

Embora existam relatos onde os pensamentos do self secundário se apresentam organizados, com memórias e hábitos estabelecidos, James diz que para Janet isso ocorre de maneira distinta nos quadros histéricos e nas catalepsias histéricas, pois nelas, os pensamentos apareciam de maneira desorganizada e impessoal (James, 1890/1981). Contudo, vale salientar que essa diferença diz respeito aos pensamentos que são apresentados nos quadros epiléticos durante o transe e não em relação ao estado de vigília, pois “um paciente em transe cataléptico (que pode ser produzido artificialmente em certos sujeitos hipnotizados) é sem memória quando desperto, e parece insensível e inconsciente enquanto a condição cataléptica dura” (James, 1890/1981, p. 223), ou seja, os pensamentos seriam desorganizados neste momento em que o estado de vigília não toma conhecimento.

Após essa breve apresentação de Janet feita no capítulo do fluxo do pensamento, James retoma a teoria da subconsciência ao discutir as “mutações do self”, no capítulo dez (A Consciência do Self). Como apresentado anteriormente, as mutações do self foram divididas em duas categorias: alterações da memória e alterações no self espiritual presente, sendo este último subdividido em três tipos: delírios insanos, alternância dos selves e mediunidade. O trabalho de Janet é comentado nesta segunda categoria, logo após James mencionar alguns casos de alterações de personalidade, como o de Félida X e Mary Reynolds.

O caso de Félida X. foi apresentado pela primeira vez em 1876, na *Revue Scientifique* e, posteriormente, em 1887, no livro *Hypnotisme, double conscience et altérations de la personnalité*. Quando tinha 14 anos de idade, ela passou a apresentar um estado secundário de consciência caracterizado por uma mudança na disposição e no caráter, no qual certas inibições que ela possuía desapareceram subitamente. Durante o estado secundário, ela

recordava os eventos pertencentes ao estado original, mas não se lembrava de nada ocorrido neste estado quando retornava ao primário (James, 1890/1981).

Mary Reynolds, por sua vez, também apresentava alternância de personalidades. Ela era uma pessoa tediosa e melancólica e, numa determinada manhã, não acordou no seu horário rotineiro, vindo a despertar 18 ou 20 horas depois de ter adormecido. Quando acordou, contudo, apresentou um estado não natural de consciência. Sua memória havia sumido e parecia que não possuía ideias em sua mente. Tudo parecia novo pra ela. Após algumas lições, ela havia se tornado uma pessoa agradável e engraçada. Esse estado durou cerca de cinco semanas, quando numa manhã, após acordar, ela lembrava novamente de sua família e todos os eventos ocorridos até a mudança de personalidade. Essas alternâncias se repetiram outras vezes e, em nenhuma das vezes nas quais ela retornava ao seu estado “primário”, lembrava o que havia ocorrido durante o intervalo de tempo no qual a consciência secundária estava em evidência (James, 1890/1981).

James nos diz que “em casos como os anteriores, nos quais o caráter secundário é superior ao primário, parece razoável pensar que é o primeiro que é o estado mórbido” (1890/1981, p. 363). James lembra que a primeira personalidade de Féllida era aborrecida e melancólica, em comparação com a adquirida, e diz que essa mudança pode ter levado à remoção das inibições que ela mantinha desde seus primeiros anos. Neste momento, ele cita novamente o trabalho de Janet, que haveria mostrado que essas inibições quando carregam uma certa classe de sensações (tornando o sujeito anestesiado) e memórias destas sensações, elas são a base para as mudanças de personalidade.

O anestesiado e o histérico “amnésico” são uma pessoa; mas quando você restaura sua sensibilidade inibida e memórias, mergulhando-os em transe hipnótico – em outras palavras, quando você os resgata de sua “dissociação” e

condição dividida, e os faz reunir outras sensibilidades e memórias – eles são uma pessoa diferente. Como dito acima (p. 201), o transe hipnótico é o método de restaurar a sensibilidade nos histéricos (James, 1890/1981, pp. 363-364).

Através da hipnose, eles induziam outras memórias nos sujeitos histéricos e assim restauravam sua sensibilidade, pois “quando certo tipo de sensação é abolido em um paciente histérico, também é abolido com ele todo o reconhecimento das sensações passadas deste tipo” (Janet citado por James, 1890/1981, p. 365). Contudo, James diz que Janet encontrou um caso distinto: O caso Lucie. Quando ele a induziu em transe hipnótico, um segundo estado de sonambulismo surgiu, completamente diferente da primeira, com memórias e sensibilidades distintas, em suma, uma pessoa diferente. No estado de vigília ela estava completamente anestesiada, quase surda e com a visão debilitada (mas ainda assim a visão era seu melhor sentido, que ela usava pra guiar todos seus movimentos). Janet chamou este estado de “normal” ou Lucie 1. No estado de Lucie 2 a anestesia fora bastante reduzida, contudo não eliminada completamente. Em um transe ainda mais profundo se encontrava Lucie 3, com sua sensibilidade perfeita e, seus pensamentos e memórias, agora eram compostos por imagens de movimentos e por tato, estado esse completamente distinto de Lucie 1, que possuía apenas memórias daquilo que via (James, 1890/1981). Tendo encontrado tal mudança de personalidade no transe profundo de Lucie, Janet ficou ansioso para encontrar outros sujeitos que apresentassem as mesmas características, encontrando isso em Rose, Marie e Léonie. Segundo James, Léonie mostra melhor como as sensibilidades e impulsos motores da memória e do caráter mudam (James 1890/1981).

Apresentando ataques de sonambulismo natural desde os três anos de idade, Léonie era constantemente hipnotizada por vários tipos de pessoas dos seus 16 anos em diante. Quando o relato é apresentado por James, ela possuía 45. Seu estado “normal” ou de vigília foi chamado, por Janet, de Léonie 1. Nele, ela era uma mulher séria, triste, calma, e bastante

moderada com todos, além de extremamente tímida. Contudo, quando induzida ao transe através da hipnose, ela se tornava alegre, barulhenta, agitada e adquiria uma tendência à ironia. Este estado foi apelidado por Janet de Léonie 2 ou Léontine. Quando este segundo estágio era submetido à nova hipnose, o transe se aprofundava e outra personalidade emergia: Léonie 3. Ela era uma mulher séria e grave, falava vagarosamente e se movia muito pouco. Enquanto Léonie 1 não possuía conhecimento de nenhuma das outras duas, Léonie 2 sabia da existência da primeira, mas não da existência da terceira. Léonie 3 sabia que as outras duas existiam, mas não era reconhecida por elas. (James, 1890/1981).

Antes de retomar a Janet, James cita mais um exemplo de caso, o caso de Louis V. Para James, ele foi o “caso de múltipla personalidade mais cuidadosamente estudado” (1890/1981, p. 367). Os sintomas apresentados por Louis eram muitos e por isso James não os relatou minuciosamente, dando, desta forma, apenas uma breve contextualização. Quando tinha 18 anos de idade, Louis fora mordido por uma cobra em uma casa de correção, fato este que o levou a uma convulsão e a ter ambas as pernas paralisadas por três anos. Durante este período ele era uma pessoa gentil, moral e trabalhadora. Contudo, subitamente, ele teve uma longa convulsão e sua paralisia desapareceu juntamente com sua memória do período. Agora ele havia se tornado brigão, guloso, mal educado, roubava vinho de seus companheiros e dinheiro da atendente, além de ficar completamente furioso e agressivo quando era capturado depois de uma tentativa de fuga. Sob a observação dos médicos ele teve o lado direito do corpo paralisado e quando procedimentos com metal foram realizados, a paralisia se transferiu para o lado esquerdo. Sua personalidade também sofreu alterações: caráter, opiniões e educação mudaram. Tais mudanças eram recorrentes toda vez que algum procedimento era realizado nele. Segundo James, para os médicos a explicação era simples: havia uma clara relação entre o corpo e o estado mental do paciente, desta forma, não havia como modificar um sem que o outro também fosse alterado (James, 1890/1981).

James nos diz que essa situação, como o caso de Louis V. era corroborada pela lei de Janet: as anestésias e lacunas na memória ocorrem juntas. Unindo-a com a lei de Locke – as mudanças na memória trazem mudanças na personalidade - era possível ter uma aparente explicação para, pelo menos, esses casos de alternância de personalidade (James, 1890/1981).

Mas mera anestesia não é suficiente para explicar as mudanças de disposição [...] E, claro, olhar os casos do próprio Janet, basta para nos mostrar que a sensibilidade e memória não estão juntas em qualquer caminho invariável. A lei de M. Janet, verdade em seus próprios casos, não parece se sustentar bem em todos os outros (James, 1890/1981, p. 368-369).

James diz que isso é meramente um trabalho de especulação sobre o que poderia ser a causa das amnésias que levam até mudanças no Self. Contudo, vale ressaltar que a lei de Janet já é vista, aqui, com certas limitações, pois teria dificuldades de ser estendida a casos diferentes e/ou mais complexos ou, ainda, onde essa relação entre sensibilidade e memória não estivesse tão evidente. James ainda menciona o caso de Ansel Bourne, antes de passar para as alternâncias de personalidade mediúnicas.

2.1.2. Janet pós *Principles of Psychology*

Com diferença de poucos meses para a publicação de *The Principles of Psychology*, William James publicou um importante artigo sobre o self e sobre o rumo que a psicologia deveria tomar em seu estudo: *The Hidden Self*. James inicia dizendo que “o grande campo para novas descobertas (no campo científico) é sempre o *resíduo não classificado*” (James, 1890/1983, p. 247), ou seja, aqueles fenômenos e experiências que fugiam do corpo tradicional das teorias científicas. Ele diz que os Galileos, Galvanis, Fresnels e Darwins de

suas respectivas ciências sempre se viram ocupados e confundidos por coisas insignificantes (para suas teorias tradicionais) e que “qualquer um que queira renovar sua ciência deverá olhar firmemente o fenômeno irregular” (James, 1890/1983, p. 248). Contudo, nenhuma parte do resíduo não classificado era tratada com mais desdenho pelos pesquisadores da época do que a categoria dos fenômenos ditos *místicos*. Sempre que havia um debate entre místicos e cientistas, eram os primeiros quem deveriam provar a veracidade de seus fatos e nunca o contrário (James, 1890/1983), ou seja, os cientistas sempre julgavam suas teorias superiores. E, apesar de dizer que as bibliotecas da época estavam cheias de relatos curiosos destes casos, o próprio James admite que ele mesmo havia começado a prestar atenção a eles poucos anos antes.¹

Na França, contudo, o clima era um pouco distinto do restante do mundo, pois lá sempre foi o lar dos estudos sobre o caráter humano e onde as observações das peculiaridades anormais do ser humano pareciam ser a regra. O trabalho realizado em Paris e Nancy com o transe hipnótico era bem conhecido por todos e, umas das principais publicações sobre este tema foi *De l'Automatisme Psychologique* de Pierre Janet, em 1889 (James, 1890/1983). Segundo James, esse livro trouxe uma nova luz sobre o fenômeno da vida mental tão vagamente falado na época – o inconsciente. Nele, casos como os de Léonie, Lucie, Rose, Marie etc., que sofriam de histeria, formavam o núcleo das observações e hipóteses janetianas sobre as alterações da consciência. Aqui, James transmite ao leitor uma das hipóteses de Janet sobre as anestésias históricas: a ideia da contração da consciência.

O pecado original da mente histérica é a *contração do campo da consciência*.

A atenção não tem força para apanhar um número normal de sensações ou

¹ James havia tomado conhecimento da fundação da Sociedade para Pesquisa Psíquica (SPR) na Inglaterra oito anos antes da publicação de *The Principles of Psychology* e *The Hidden Self*. Em 1885 ele conhece a médium Leonora Piper (1857-1950), cujo contato e interesse acadêmicos persistem até o fim da vida de James, em 1910. Além disso, ele estreita seus laços com a SPR e passa a investigar diversos tipos de casos excluídos do corpo científico oficial da época.

ideias de uma vez só. Se uma pessoa ordinária pode sentir dez coisas de uma vez, um histérico pode sentir apenas cinco (James, 1890/1983, p. 251).

Essa contração, apresentada no *Principles* como a causa da dissociação, também é muito característica do transe hipnótico em pessoas normais, ou seja, James diz que a pessoa histérica seria como alguém que vive em constante estado de transe hipnótico. Ambos ficam perdidos acerca de suas ideias presentes, fato que é acarretado pela redução da percepção, que leva, também, a um consequente lapso de visão (James 1890/1983). E, para ilustrar esse estado de perda de memória ou perspectiva da consciência presente, James comenta o caso de Lucie, já discutido anteriormente.

Brevemente comentada acima, James retoma o que ele chamou de a grande generalização teórica de Janet: “Quando certo tipo de sensação é abolido em um paciente histérico, também é abolido, com isso, todo o reconhecimento da sensação passada desse tipo (James, 1890/1983, p. 253)”. Para James os efeitos práticos dessa lei seriam necessariamente grandes.

Pegue coisas tocadas, manipuladas e movimentos corporais, por exemplo. Todas as memórias dessas coisas, todas as recordações dessas experiências, sendo normalmente armazenadas em termos táteis, teriam que ser perdidas e esquecidas tão rápido quanto a sensibilidade cutânea e muscular fosse eliminada no curso da doença. Por outro lado, memórias delas deveriam ser restauradas tão rápido quanto a sensação de toque voltasse (James, 1890/1983, p. 254).

Essa explicação encontrava resistência para explicar outros tipos de casos, como o de Louis V., por exemplo. Janet explicava como as pessoas esqueciam, no estado de vigília, aquilo ocorrido em transe dizendo que existiam diferenças entre a sensibilidade e,

consequentemente, brechas na associação das ideias. Para James, essa teoria provocava controvérsia e estimulava observação e sua impressão era que essa lei das anestésias levarem “amnésias” com elas, não se aplicaria a todos os casos individuais (1890/1983). Ou seja, apesar de ter um bom poder explicativo, ela ainda deixava brechas a serem exploradas.

Segundo William James, a possibilidade da existência de diferentes personalidades em um mesmo sujeito, admitida por Locke, foi provada pelo trabalho de Janet, tanto a existência sucessiva quanto a coexistência simultânea delas. Ou seja, quando Lucie 1 (anestesiada e desamparada) era aparentemente a única, Lucie 3 estava a todo o tempo viva e “chutando” dentro dela, com suas preocupações e sensibilidade perfeita. Essa coexistência simultânea de diferentes personalidades em um único sujeito é a grande tese do livro de Janet, *De l'Automatisme Psychologique* (James, 1890/1983). Contudo, James salienta que outros, como Gurney, Berheim e Binet, também haviam tido essa ideia, buscando prová-la através de outros casos, mas a ênfase maior ainda haveria sido dada por Janet.

Neste momento, James estava convicto da coexistência de personalidades distintas numa mesma pessoa: “Isto deve ser admitido, portanto, que, em certas pessoas pelo menos, a consciência total possível pode se dividir em partes que coexistem, mas que ignoram-se mutuamente e compartilham os objetos conhecidos entre elas, e – mais marcadamente ainda – são complementares” (James, 1890/1983, p. 261). Para ele, quem melhor havia mostrado isso até então era Pierre Janet em suas pacientes histéricas. Contudo, o método do automatismo de escrita, utilizado por ele, havia sido descoberto por Edmund Gurney, que teria sido o primeiro a mostrar que o self secundário mantinha a atenção constantemente fixada em um comando e observava o sinal e sua execução (James 1890/1983). Tais experimentos utilizando o método do automatismo de escrita eram muito comuns em investigações sobre a sugestão pós-hipnótica.

Para James, tais casos e experimentos eram mais que suficientes para mostrar aos cientistas a necessidade de se olhar para eles. Eles precisam ser estudados, o resíduo não classificado precisa ser explorado, “*Um estudo comparativo do transe e dos estados subconscientes é da mais importante urgência para a compreensão da nossa natureza*” (James, 1890/1983, p. 268) e, só assim, a psicologia poderia realizar uma revolução, como ocorrida na biologia com Darwin, na física com Galileu e Newton e na química com Lavoisier. E, o grande mérito de tal assunto ter sido investigado cientificamente é dos investigadores franceses, de Myers e Gurney e do restante dos pesquisadores psíquicos (1890/1983).

No que se refere a Janet e o self secundário, James ainda faz uma última ressalva:

Mas o que esses selves secundários devem ser e quais são suas relações remotas e condições de existência são questões às quais a resposta não está clara. Minha impressão decidida é que as generalizações de M. Janet são baseadas em um número muito limitado de casos para cobrir todo o campo. Ele teria que o self secundário é sempre um sintoma da histeria e que o fato essencial sobre a histeria é a falta de poder de síntese e consequente desintegração do campo da consciência em partes mutuamente exclusivas (James, 1890/1983, p. 268).

Ou seja, a teoria janetiana cobre perfeitamente os casos estudados por ele, entretanto, existem outros tipos de transe que parecem obedecer a outros tipos de regras: transe não histéricos, por exemplo. James menciona, brevemente, que conhece uma mulher que, em transe, conhece fatos que transcendem as possibilidades da consciência normal dela, coisas sobre pessoas vivas que ela nunca havia ouvido falar anteriormente (1890/1983). Este tipo de particularidade é o motivo que leva William James a continuar buscando uma teoria que unifique todo o campo. Retornaremos a este ponto novamente mais adiante.

Em 1892, James escreve *What Psychical Research Has Accomplished*. Nele, além de comentar e destacar as conquistas da SPR até aquele momento nas investigações científicas dos fenômenos paranormais e anormais, James destaca a importância do trabalho de Janet, que, segundo ele, dentro de todo o campo era o mais brilhante investigador sobre a extra consciência e que havia dado uma bela demonstração de seu trabalho no ano anterior (1891), no artigo intitulado *Étude sur un cas d'aboulie et d'idées fixes*, publicado na *Revue Philosophique*. Neste trabalho, Janet apresentava o caso de Marcella, uma garota melancólica que sofreu alterações graduais na personalidade, até piorar ao ponto de se tornar irreconhecível. Para James, o ponto mais importante foi a observação, no início do relato, de que ela apresentava períodos de ausência mental, chamados de “nuvem”. Durante essas nuvens, ela não respondia nenhuma pergunta e, quando retornava ao estado de vigília, não se lembrava de ter estado no estado suspenso nem das questões que lhe foram colocadas. Após um tempo, Janet percebeu que o automatismo de escrita dela havia mudado, estava diferente do automatismo mostrado em transe (James, 1892/1986a). William James destaca para seus leitores que este método utilizado por Janet não era distinto daquele usado pelos pesquisadores psíquicos.² Ou seja, a limitação que ele aponta na teoria janetiana, como mostrado acima, não dizia respeito ao método empregado para a coleta e investigação dos dados, mas sim às generalizações e explicações que Janet havia proposto a partir delas.

Quatro anos depois, em 1896, James ministrou uma série de conferências no Instituto Lowell sobre temas que estavam à margem do campo da ciência da época. Na série de oito palestras, James cita ou comenta o trabalho de Pierre Janet pelo menos uma vez em cada uma das primeiras quatro conferências: sonhos e hipnotismo, automatismo, histeria e múltiplas personalidades. A respeito dos sonhos e do hipnotismo, segundo Taylor (1984), James apresentou alguns estados alterados da consciência que se pareciam com o sonho (“sonhando

² Esta observação é importante, pois é um dos argumentos utilizados por James no momento de defender a cientificidade das pesquisas realizadas pelos investigadores psíquicos.

acordado”, intoxicação alcoólica e “bêbado de sono”). Neste momento é introduzida a teoria janetiana sobre a subconsciência e dado um panorama do que ela se tratava.

Na segunda conferência, sobre o automatismo, James cita o trabalho de 1886 de Pierre Janet: *Unconscious Acts and the Division of Personality and Induced Somnambulism*. Antes de comentar o caso de Lucie, apresentado neste artigo, ele comenta algumas visões de outros autores sobre o automatismo. Em seguida à visão janetiana é discutida a teoria de Frederic Myers, que segundo Taylor (1984), era a mais plausível para explicar a questão dos automatismos.

“James inicia a terceira conferência com uma recapitulação da ideia do subliminal de Myers – que cada pessoa tem em si duas consciências simultâneas” (Taylor, 1984, p. 53) e, em seguida, introduz os trabalhos dos pesquisadores franceses na temática da histeria e duplicação da consciência. Janet, como em outros trabalhos (James, 1890/1981; 1890/1983; 1892/1986a), ganha novamente maior destaque e o caso Lucie e Marie são novamente comentados. É apontado que tanto na histeria quanto na hipnose, o estrato hipnótico é superexposto. “Na histeria assim como na hipnose, as funções totais normalmente intactas da personalidade parecem parceladas entre os diferentes selves da pessoa” (Taylor, 1984, p. 62). Depois disso, James faz uma discussão sobre a proposta de entendimento da histeria apresentada por Breuer e Freud e a compara com a de Janet. Em seguida, ele encerra a terceira conferência.

James inicia a conferência sobre as múltiplas personalidades apresentando alguns casos onde as personalidades diferentes apareciam em sucessão. Feito isso, ele introduz o caso de Léonie e depois o de Lucie, ambos estudados por Janet, para ilustrar outra possibilidade, a de personalidades coexistirem simultaneamente, como ele já havia discutido no *Principles*, anos antes. Contudo, ele chega a um impasse sobre o assunto:

Não pode haver dúvidas da existência de um complexo separado de pensamentos organizados que está dissociado da consciência primária de vigília. Se é ou não uma personalidade verdadeira, contudo, é incerto. Seria meramente um complexo organizado esperando por um nome? Ou são os pensamentos organizados por um ato de nomeação? Nesse caso, o fenômeno dos múltiplos selves é, em algum sentido, dependente do contexto sociocultural no qual ele emerge, condicionado tanto pelas expectativas do experimentador como pela organização do fragmento separado. Janet mesmo admite isso, uma vez nomeado, o self separado se desenvolve mais rapidamente. Ainda, enquanto essa é uma explanação plausível, o caso de Adrienne não exclui a possibilidade de personalidades independentes numa mesma pessoa como fenômeno pré-existente, nem a invasão da personalidade por entidades independentes.

“Aqui está a grande bifurcação de nossas interpretações,” James disse em sua audiência. “Se nós pegarmos um caminho,” nós permanecemos na racionalidade, no aceitável e estritamente científico. “Se o outro nos leva a pesquisa psíquica, eu diria para nós não entrarmos nele” (Taylor, 1984, pp. 86-87).

Ou seja, a questão central sobre o que seria essa personalidade secundária que emerge em determinadas pessoas sob determinadas condições, para James, poderia ser respondida por duas vias: a estritamente científica (teorias tradicionais da época) e a via das pesquisas psíquicas. Pela primeira temos as explicações da escola francesa de psicopatologia, por exemplo; pela segunda, adentraremos em teorias de pesquisadores da SPR. Antes de responder qual dos dois caminhos ele seguirá, William James apresenta para sua audiência a teoria do self subliminal de Frederic Myers. Em seguida, diz para todos qual das duas

propostas (subconsciente ou subliminal) ele acha a melhor para explicar os quadros das múltiplas personalidades. Contudo, discutiremos tal decisão mais adiante.

2.2. James e Myers

Antes de adentrarmos na obra jamesiana para verificar as referências aos trabalhos de Myers, faremos uma breve contextualização de seu lugar no meio acadêmico da época e uma apresentação sucinta de alguns aspectos relevantes de sua teoria que estarão presentes nas obras de William James.

Como mencionado anteriormente, James se dedicou com maior afinco ao estudo dos fenômenos do resíduo não classificado após a publicação dos *Principles*. Todavia, vale ressaltar que já em 1890, mais precisamente no capítulo dez de seu grande livro, ele defendia que “um estudo sério sobre o fenômeno do transe é uma das maiores necessidades da psicologia” (p.375). O transe era apenas umas das facetas deste imenso campo além da margem usualmente reconhecida pela ciência da época. Frederic Myers era um de seus mais célebres representantes e um dos amigos próximos com quem James discutia e ponderava novas teorias para a psicologia, além de ter criado um corpo teórico muito robusto. Por esse motivo vemos diversas passagens onde seu trabalho é citado nos escritos jamesianos. Mas quem era Myers?

Frederic Myers (1843-1901), poeta inglês e um dos principais pesquisadores dos fenômenos anormais no século XIX, foi a pessoa que mais contribuiu com artigos para publicações nos *Proceedings* da Sociedade para Pesquisa Psíquica (SPR) inglesa durante as primeiras duas décadas de existência da mesma (1882-1900); que escreveu sobre a maior variedade de tópicos dentre os pesquisadores psíquicos e que desenvolveu o mais compreensível e bem desenvolvido trabalho orientado psicologicamente, sendo uma das

principais referências quando se fala de pesquisa psíquica (Cook, 1992). Acreditava ter descoberto evidências sobre os automatismos, aos quais uma explicação puramente fisiológica era insuficiente (Crabtree, 2006). Seu trabalho era muito mais do que apenas tomar e relatar notas dos casos aos quais tinha contato, Myers desenvolveu uma apresentação sistemática e compreensível de uma série de ideias provocativas e informações que ele julgava relevantes para a psicologia e o estudo científico da consciência em geral (Cook, 1994). Desenvolveu uma teoria da consciência que incluía tanto os fenômenos “normais” da psicologia quanto uma grande variedade dos ditos anormais, ou como ele chamava “fenômenos supernormais” (Kelly & Alvarado, 2005). Para abranger tamanha variedade, ele criou duas hipóteses iniciais, considerando o quão incipiente ainda era o campo:

1^a – Eu sugiro, então, que o fluxo de consciência que nós habitualmente vivemos não é a única consciência que existe em conexão com nosso organismo. Nossa consciência habitual ou empírica consiste de uma mera seleção de uma multidão de pensamentos e sensações, que pelo menos algumas são igualmente conscientes a aquilo que nós sabemos empiricamente (Myers, 1892, p. 301).

2^a – Eu sugiro que cada um de nós é na realidade uma entidade psíquica permanente muito mais extensiva do que se sabe – uma individualidade que pode nunca se expressar completamente através de qualquer manifestação corporal (Myers, 1892, p. 305).

Essas duas hipóteses são centrais pra se compreender o desenvolvimento da teoria da consciência subliminal de Myers. A primeira hipótese nos diz sobre a existência de uma realidade consciente além da vigília, ou seja, ela propõe que a realidade da vida mental é muito mais complexa do que assumíamos; que nosso campo ordinário de consciência não é o

único presente dentro de nossa mente. Entretanto, essa hipótese não se justifica “a menos que nós possamos descobrir uma certa proporção de mensagens subliminais que efetivamente comunicam verdades que o self superficial não estava consciente por outra forma” (Myers, 1892, p. 312). Ou seja, esse é o pré-requisito mínimo para que ela se sustente enquanto hipótese de investigação. Assim, Myers voltou sua atenção à busca de casos onde uma possível vida subliminal estivesse dando alguma comunicação.

Complementando esta ideia temos a segunda hipótese, onde defende-se que nossa realidade mental é algo que transcende nossa realidade corporal, desta forma não sendo possível a redução do psiquismo ao físico. Contudo, adentrar nas nuances e verificar como Myers desenvolve essas ideias em sua teoria foge do escopo do presente trabalho. Desta forma, vamos nos ater à definição que ele nos apresenta de subliminal, pois ela aparecerá em diversos momentos ao longo da obra de William James.

“O Self Subliminal” é um nome para um agregado de personalidades potenciais, com capacidades de percepção e ação imperfeitamente conhecidas, mas nenhuma delas idêntica a individualidade assumida abaixo dela, nem intitulada a compartilhar em nenhuma forma de “imperturbabilidade, indiscernibilidade, incorruptibilidade,” que os filósofos podem atribuir a uma alma incorporeal (Myers, 1892, p. 308).

Ou seja, o self subliminal é uma realidade mental que agrega um conjunto de personalidades potenciais. Elas, por sua vez, possuem capacidades perceptivas que ainda não compreendemos perfeitamente. Mas sabe-se que podem sofrer alterações e influências do meio externo através de sugestões, por exemplo. Essa característica a torna diferente daquilo que os filósofos chamam de alma (imutável, incorruptível etc.), e isso é fundamental para a investigação. Caso o self subliminal guardasse as mesmas características que a alma, por

definição, não poderíamos investiga-la com os métodos até então desenvolvidos pela ciência. Entretanto, essa acessibilidade à intervenções externas que o hipnotismo possibilitou e a sensibilidade característica das personalidades secundárias abriu um grande leque de possibilidades para a compreensão dos estados da consciência humana.

O hipnotismo, para Myers, não era considerado um estado mórbido, mas sim

[...] a manifestação de um grupo perfeitamente normal de poderes subjacentes, cuja operação beneficente nós vemos nas curas pela terapêutica da sugestão, cuja operação neutra nós vemos em experimentos hipnóticos ordinários, e cuja operação doentia nós vemos na grande variedade de doenças autossugestivas (Myers, 1892, p. 309).

Ou seja, poderia se manifestar de variadas formas numa mesma pessoa. De acordo com o interesse e a maneira de se apresentar, o hipnotismo traz consequências práticas a vida do sujeito e permite que se investigue os poderes subjacentes da mente com algum rigor metodológico, pois ele permite essa investigação neutra por terceiros.

A teoria do self subliminal se estende na explicação da genialidade, da inspiração, dos automatismos, premonições, mediunidade, dentre muitos outros fenômenos. Contudo, não nos aprofundaremos mais na teoria myersiana e passaremos à investigação de como, para quê e em quais circunstâncias James cita sua teoria. Ao final, mostraremos as conclusões que ele chegou após comparar ambas as propostas (Janet e Myers) e qual o impacto que isso trouxe para suas obras mais tardias da psicologia.

2.2.1. Myers pós *Principles*

No capítulo nove e dez dos *Principles* encontramos apenas uma breve citação a Myers, na última página do capítulo dez, relacionada às pesquisas sobre o automatismo. Contudo, nenhum conteúdo relevante para nossa discussão está presente.

Em 1892 William James faz uma suma sobre o que a SPR havia conquistado em sua primeira década de existência. Além de destacar os objetivos pelos quais ela regia seus trabalhos, a saber: “1 – continuar a experimentação sistemática com sujeitos hipnóticos, médiuns, clarividentes, dentre outros e; 2 – coletar evidências sobre aparições, casas assombradas fenômenos similares que fogem ao controle deliberado” (James, 1892/1986a, p. 90), ele também mostra a relevância de Myers e a teoria da consciência subliminal, Gurney e sua contribuição no estudo dos automatismos de escrita; Hodgson e as pesquisas com a médium Eleanora Piper; além de Podmore, o casal Sidgwick etc.

Dentre os nomes mencionados acima, James diz que vai discutir um pouco sobre aquilo que ele considera o mais importante dentre as publicações dos *Proceedings da SPR*: a série de artigos que estava sendo iniciada por Frederic Myers - “o self subliminal” (James, 1892/1986a). Para explicar o que seria esse self subliminal e como ele se relaciona com o mundo, James recorre à analogia dos espectros de luz.

A consciência ordinária de Mr. Myers parece a parte visível do espectro solar; a consciência total é como o espectro prolongado pela inclusão dos raios infra vermelho e ultra violeta. No espectro psíquico a parte “ultra” pode abranger uma extensão mais vasta, ambas as atividades fisiológicas e psíquicas, que estão abertas às nossas consciência e memória ordinárias. No limite inferior, além do vermelho, por assim dizer, nós temos a extensão *fisiológica*, cura mental, “estigmatização” dos extáticos etc.; na região superior ou ultra violeta, nós temos as cognições hiper normais do transe mediúnico (James, 1892/1986a, p. 98).

Ou seja, a consciência do sujeito possuiria características tanto acima como abaixo de sua margem natural de vigília. William James destaca a importância dessa teorização por ela ser a primeira tentativa dentro da ciência, a primeira completamente indutiva, a considerar o fenômeno da alucinação, hipnotismo, dupla personalidade e mediunidade como partes de um único objeto (James, 1892/1986a). Ela goza da ampla admiração de James, pois oferecia uma possibilidade real de explicação para todos aqueles fenômenos que ele estava estudando, não só as alterações anormais da consciência, mas também os fenômenos religiosos, que ele dedicaria, dez anos depois, uma de suas maiores obras: *The Varieties of Religious Experience*.

Clarividência, telepatia, alucinações, fantasmas etc., são fenômenos que, para James, precisam ter um lugar positivo na ciência. Novos fatos quebram velhas regras e novas concepções surgem unindo os fatos velhos e os novos em uma nova lei reconciliadora. É neste contexto que o trabalho Myers se encaixava, pois buscava esta nova concepção reconciliadora através de um método muito similar ao de Darwin, iniciando pelos fatos mais ordinários e desatentos da consciência até as manifestações mais extremas (James, 1892/1986a). E ninguém poderia negar que isto era científico, pois a cientificidade do método darwiniano não era colocada em questão. William James ainda disserta um pouco mais sobre a ciência para mostrar que o que Myers estava desenvolvendo atendia ao melhor que a tradição científica já havia produzido. Em outras palavras, a investigação de fenômenos, com rigor na coleta e análise dos dados e a teorização acerca dos resultados encontrados eram características da ciência que podiam ser verificadas nos trabalhos de Frederic Myers, desta forma, não se poderia desqualificar suas pesquisas por estes critérios.

Em 1896, no texto *Address of the president before the Society for Psychical Research*, James destaca novamente a importância dos estudos sobre os automatismos realizados por Frederic Myers e a relevância de sua teoria para o campo científico, pois, o “tratamento metodológico dado a eles por Mr. Myers, em classes e séries, é o primeiro grande passo em

direção à superação do desgosto com que a Ciência ortodoxa olha para eles todos” (James, 1896/1986b, p. 133). Ou seja, James via nas pesquisas dele o caminho para a tão sonhada aceitação do restante dos cientistas dos estudos realizados pelos pesquisadores psíquicos.

Ainda em 1896, como mencionado acima, James ministrou as conferências Lowell. Já na segunda conferência (Automatismo), ele introduz a ideia da consciência subliminal, logo após ter mencionado a visão de Janet. Segundo Taylor (1984), James acreditava que essa era a visão mais plausível sobre a temática. A realidade da região subliminal não era questionada. Ela funcionava de acordo com leis que não são conhecidas pela consciência de vigília, provendo informações que não estão claramente ligadas às sensações e transcendem as limitações de tempo e espaço definidas pela racionalidade da consciência (Taylor, 1984). Taylor ainda destaca que, para James, “nosso entendimento de como aparece o inteligente, crescimento orientado dos poderes do subconsciente, possivelmente é a maior contribuição de Myers para a transformação da psicologia científica no século vinte” (Taylor, 1984, p. 43).

Ou seja, mais uma vez é destacado o trabalho sobre os automatismos e a teoria do eu subliminal como de suma importância para a psicologia científica. Cook (1994) ainda destaca a relevância das pesquisas dos automatismos para a questão da sobrevivência da consciência após a morte do corpo. O nome de Myers aparece mais algumas vezes até o fim desta conferência.

A conferência sobre a histeria se inicia com uma recapitulação da ideia de região subliminal, contudo a grande discussão dela gira em torno da teoria janetiana do funcionamento das histéricas. Em seguida, tem-se a conferência sobre as múltiplas personalidades e, após a exposição da visão de Janet sobre o tema, James introduz a teoria myersiana. Em seguida, cita exemplos de casos de mediunidade e, ao final, admite ter enveredado pelo caminho das pesquisas psíquicas (um dos dois caminhos possíveis para a explicação dos casos de múltiplas personalidades, mencionado na seção anterior, sobre Janet).

Aqui, vemos a decisão de James sobre qual teoria ele acha a melhor. Uma vez que ambas falam de uma porção de consciência além da normal de vigília, algo precisava distinguir uma da outra, contudo, deixaremos tal escolha para ser abordada na seção seguinte. Myers é novamente citado em mais duas conferências: “possessão demoníaca” e “gênios”, contudo sem maior destaque em nenhuma delas.

Após a morte de Frederic Myers (1901), James escreve um pequeno texto em memória ao amigo ressaltando a importância de sua obra para a psicologia e a ciência da mente em geral. Em *Frederic Myers's Service to Psychology*, portanto, James relembra uma característica fundamental do trabalho myersiano – pesquisa sobre assuntos que estavam além da margem usualmente estipulada de fenômenos investigados pela ciência, campo este que englobava o resíduo não classificado.

Para James (1901/1986c), Frederic Myers era um homem que dava tudo de si em suas pesquisas e essa característica o fez chegar onde nenhum intelectual ou pesquisador houvera chegado, muitas das vezes sacrificando a si próprio, mas sempre demonstrando ser um exemplo de paciência, tato e humildade quando a investigação o exigia. Sua concepção da extensão do Self Subliminal superava a clássica noção do que consistia a mente humana. Enquanto a região supraliminal, que correspondia à consciência estudada pelos acadêmicos da época, era uma pequena fração do espectro psíquico relacionada à nossa adaptação e, quando muito, responsável pela formação da nossa personalidade; a nova visão do eu subliminal representava mais completamente nosso ser central (James, 1901/1986c). Essa premissa de dizer que o centro da nossa personalidade e maior região psíquica é subliminal, segundo James, já era tratada pelos psicólogos com o nome de *cerebração inconsciente*, contudo, nenhuma das definições anteriores haveria chegado a um mapa tão explícito quanto a de Myers. Ele não só apresentou o problema com maior grau de profundidade, como também propôs métodos definidos para a solução dos mesmos (1901/1986c).

Sugestão pós-hipnótica, visão pelo cristal (*crystal-gazing*), escrita automática e fala em transe, *willing-game* etc. são agora, graças a ele, instrumentos de pesquisa para revelar o que pode estar escondido. Essas são várias formas de se colocar o Subliminal na mesa. Claro que sem o trabalho simultâneo em hipnotismo e histeria iniciado por outros independentemente, ele não teria ido tão longe com seu trabalho. Mas ele é o único generalizador que foi tão longe no problema usando apenas esses métodos; e mesmo se sua teoria da extensão do subliminal pudesse ser subvertida no final, sua formulação estaria, tenho certeza, figurando sempre como um grande evento na história da nossa Ciência (James, 1901/1986c, p. 196).

Aqui James deixa claro que Myers foi o responsável por popularizar alguns métodos com os quais se podia investigar aquilo que estava escondido na consciência e que, apesar de ele não os ter inventado, ele foi o pesquisador que mais dados conseguiu extrair ao utilizá-los. Em suma, o trabalho de Frederic Myers foi visto por William James como pioneiro e o mais bem executado, que unificava sob uma única concepção de consciência tanto fenômenos da consciência normal e patológica, como casos que transcendiam as possibilidades da consciência de vigília do sujeito, nelas incluídas as experiências religiosas, foco do próximo capítulo.

2.3. A decisão pela teoria de Myers

Entre 1890 e 1902 James estava fortemente engajado nas pesquisas psíquicas e no estudo dos estados alterados da consciência. Vimos no capítulo anterior que sua proposta do fluxo do pensamento possuía brechas no que diz respeito à explicação desses estados e, nas seções acima, vimos o empenho dele na análise de duas das teorias mais influentes sobre as

alterações da consciência. Como pudemos perceber, a teoria de Pierre Janet ganhou maior destaque entre os anos de 1890 e 1896, mais precisamente até as Lowell Lectures, enquanto a teoria de Frederic Myers foi ganhando cada vez mais o destaque nas obras jamesianas posteriores a 1892. Contudo, tais ênfases não são meras coincidências, mas sim possuem um motivo teórico que as explicam.

Como apresentado anteriormente, nos *Principles of Psychology* (1890), James tinha uma proposta de escrever sobre a psicologia científica daquele período. Tentou, inclusive, retirar toda a metafísica da discussão (sem sucesso). Desta forma, neste modelo de “ciência mais dura” ao qual ele tentou apresentar a psicologia, a teoria de Janet ganhou mais destaque quando se mencionava os estudos sobre os estados alterados da consciência, que até aquele momento ainda eram bastante ignorados por psicólogos. Maior destaque porque os estudos sobre a histeria eram reconhecidos como importantes e a escola francesa de psicopatologia já era famosa por isso. Outro aspecto importante é que a teoria janetiana dava conta de explicar satisfatoriamente as mudanças de personalidade dos casos aos quais se propunha, utilizando métodos reconhecidos na época. Tendo tais aspectos em mente, entendemos a marcante presença da teoria janetiana na obra de James toda vez que ele discutia estados alterados da consciência causados pela histeria.

Por outro lado, como ressaltado em momentos anteriores, após a publicação do *Principles*, William James se dedicou com maior afinco ao estudo não só dos estados alterados da consciência, mas também de todo o resíduo não classificado estando, inclusive, filiado a SPR inglesa (Goodwin, 2008; McDermott, 1986; Perry, 1935; Taylor, 1996). Desta forma, ele tinha contato com um número muito maior de relatos, muitos deles, inclusive, sem nenhum sinal de histeria presente, ou seja, toda uma gama de casos aos quais não se podia explicar pela teoria janetiana. James já havia destacado no *The Hidden Self*, em 1890, a existência de tais casos de alteração da personalidade que a teoria do subconsciente não dava

conta de explicar. Mas foi somente nas Lowell Lectures que ele se posicionou sobre e deu um panorama mais detalhado sobre qual das duas teorias (Janet ou Myers) ele achava mais explicativa para os fenômenos investigados.

Na conferência sobre as múltiplas personalidades, James destaca os dois caminhos possíveis para sua explicação do que seria a personalidade secundária. Por um lado nós poderíamos “permanecer no caminho racional, aceitável e estritamente científico” (Taylor, 1984, p. 86), por outro, enveredaríamos pela pesquisa psíquica, onde ele diz não querer entrar naquele momento (Taylor, 1984). Após apresentar alguns casos de alterações não histéricas e a proposta de Myers para explica-las, William James admite que enveredou pelo caminho das pesquisas psíquicas, pois,

“A verdade é,” James reconhece em sua audiência, “que aqui vemos a complexidade da Natureza.” A fórmula de Janet, que esses são meramente fragmentos divididos de uma personalidade primária, não é descritiva para os casos que mencionei. “A [teoria] do Myers é melhor.” A noção de Myers encaixa ambos os casos descritos por Janet como patológicos e, também, as instâncias mais excepcionais que sugerem a possibilidade de uma dimensão transcendente no espectro dos estados subconscientes – a presença logo abaixo da margem de um domínio mais sábio e superior do que o normal, lúcido e conscientemente racional (Taylor, 1984, p. 91).

Foi um desenvolvimento natural, levando em consideração os fatos analisados até aqui e a vontade de James de encontrar uma teorização que abarcasse ambos os tipos de alterações (histéricas e não histéricas) sob um mesmo corpo explicativo, uma vez que sua própria teoria (fluxo do pensamento) não possuía poder explicativo para tal. Contudo, ter enveredado pelas pesquisas psíquicas não significa ser menos científico, pelo contrário, James estava

convencido que a teoria de Frederic Myers atendia os mais elevados graus de cientificidade que qualquer outra teoria sobre os estados mentais pudesse ter atingido (James, 1892/1986a; 1896/1986b; 1901/1986c). Em 1901 ele diz que está disposto a pensar que

Frederic Myers será sempre lembrado na psicologia como o pioneiro que demarcou uma vasta região mental selvagem e fincou a bandeira da ciência genuína nela. Ele foi um enorme coletor. Ele introduziu pela primeira vez a comparação, classificação e ordem serial no tipo peculiar de fato que ele coletou (James, 1901/1986c, p. 202).

Em outras palavras, James viu na teoria de Myers a superação dos limites encontrados na teoria janetiana. O fato da teoria da consciência subliminal explicar fenômenos do resíduo não classificado não era motivo para duvidar de sua cientificidade, pois para James ela era tão científica quanto qualquer outra teoria em vigor no mesmo período. Inclusive, alguns dos métodos utilizados por Myers, eram utilizados por outros pesquisadores e teóricos da época (James, 1901/1986c). Ou seja, a teoria myersiana era uma boa teoria psicológica ao ver de James e tendo este panorama em mente, avançaremos agora para a análise de *The Varieties of Religious Experience*.

CAPÍTULO 3 – O Eu subliminal e a experiência religiosa

Após acompanharmos um pouco do desenvolvimento das ideias de William James nos capítulos anteriores, vamos focar agora na análise de como o eu subliminal se relaciona com o fenômeno religioso. O que a subconsciência³ tem a oferecer na compreensão dos fenômenos religiosos como a conversão, a unificação do eu e as experiências místicas,

³ As palavras *SUBCONSCIENTE* e *SUBCONSCIÊNCIA* serão utilizadas ao longo do capítulo significando apenas um tipo de consciência diferente da ordinária. Não terão relação com a teoria da subconsciência de Pierre Janet apresentada no capítulo anterior.

dentre outros? Para responder essa questão vamos nos concentrar na obra *The Varieties of Religious Experience*, de 1902.

The Varieties (1902) é um livro controverso no que diz respeito à natureza de sua investigação: religiosa, filosófica ou psicológica. Taylor (2002) destaca mais os aspectos da religião na obra. Já Proudfoot (2004), Louceiro (2007), Borirakkucharoen (2003) e Spica (2010) salientam mais a característica filosófica do livro. Souza (2016), Resende (2016) e Taves (2009) atentam para aspectos psicológicos da discussão. Smith (1985) diz que o *Varieties* é um marco crítico no pensamento de James porque “ele é ambos, um estudo filosófico e psicológico” (p. xiv). Ou seja, a riqueza desta obra a torna ao mesmo tempo fascinante e complicada de se analisar, pois qualquer enfoque em um de seus aspectos acaba por deixar de fora outro.

Tendo essa complexidade em mente e a natureza da nossa investigação, já apresentada no início deste trabalho, decidimos enveredar pelo estudo do eu subliminal e sua relação com as experiências religiosas da mesma forma com que James se propõe a analisar a questão: uma análise psicológica.

Quanto ao modo que terei que proceder nestas conferências, eu não sou um teólogo, nem um especialista em história das religiões, nem um antropólogo. *A psicologia é o único ramo do saber no qual sou particularmente versado.* Para o psicólogo, as tendências religiosas do homem devem de ser pelo menos tão interessantes quanto quaisquer outros fatores pertencentes à sua constituição mental. Parece, portanto, que *a coisa mais natural para mim, como psicólogo, seja convidá-los a uma exame descritivo dessas propensões religiosas* (James, 1902/1985, p. 12 – grifo nosso).

Salienta-se, desta forma, que buscaremos nos ater às questões relacionadas às discussões de fenômenos psicológicos, com ênfase nas discussões sobre a consciência. Portanto, aspectos que envolvam reflexões religiosas e filosóficas serão deixadas de lado, apesar de sabermos e concordarmos que elas estão presentes na obra.

James acreditava que as propensões religiosas eram tão interessantes quanto qualquer outro fator da constituição mental. Para ele a psicologia deveria tomar partido das experiências religiosas e trazê-las para um estudo criterioso no campo científico. Mais do que isso, ignorar tais fenômenos seria um equívoco por parte dos cientistas. Ele acreditava que

[...] o resultado dessas conferências, imagino eu, será enfatizar em suas [audiência] mentes as enormes diversidades que exhibe a vida espiritual de homens diferentes. Suas necessidades, suas suscetibilidades e suas capacidades, todas variam e precisam ser classificadas em capítulos diferentes. [...] A primeira coisa que se deve ter em mente [...] é que nada pode ser mais estúpido do que excluir fenômenos da nossa comunicação apenas porque somos incapazes de tomar parte neles por nós mesmos (James, 1902/1895, pp. 94-95).

Além de mostrar a diversidade com que a vida espiritual pode se expressar e evidenciar a significância desses fenômenos, James ainda diz que estas mesmas conferências eram uma "tentativa laboriosa de extrair das intimidades da experiência religiosa alguns fatos gerais capazes de serem definidos por meio de fórmulas cujo respeito todos possam concordar" (James, 1902/1985, p.342). Ou seja, ele tinha em mente dois objetivos principais: primeiro, mostrar a vasta gama de fenômenos, experiências e formas nas quais a vida espiritual dos sujeitos podiam se manifestar e; segundo, extrair algum conhecimento desses

casos que pudessem dar algum indício de como funciona a vida mental nestes tipos de vivências.

Desta forma, separamos o capítulo em três eixos principais. Primeiro vamos apresentar a descrição do “objeto religião”, bem como algumas das experiências que são descritas ao longo do livro. Na segunda parte tomaremos conhecimento do método que James propõe que utilizemos para avaliar as experiências religiosas. Por fim, mostraremos como que o eu subliminal se relaciona e lança luz sobre os fenômenos da vida religiosa, permitindo que estes possam se tornar parte do campo de investigação da ciência.

3.1. O objeto religião

A religião, segundo William James, pode ser considerada de duas maneiras: primária, que leva em consideração apenas aspectos individuais dos sujeitos; e secundária, onde cultos, ritos e regras são seguidos entre diversas pessoas que compartilham a mesma crença (James, 1902). O centro de discussão e relatos durante todo o *Varieties* será a religião primária. Mas por que ela? James diz que

Nós devemos procurar antes as experiências originais que fixaram padrões para toda a massa de sentimentos sugeridos e condutas imitadas. Só vamos encontrar essas experiências em indivíduos para os quais a religião existe não como hábito aborrecido, mas sim como febre ardente (James, 1902/1985, p.15).

Ou seja, o interesse aqui é o de buscar aquelas experiências mais puras, que posteriormente foram utilizadas como modelos por religiões organizadas. Esse tipo de experiência só é possível de se verificar naquelas pessoas que vivem a religião de forma

distinta da maioria, que o contato interior com sua crença se dá diretamente entre ela e o espiritual e nunca através de um intermediário. Em suma, o objeto será aquelas vivências particulares da religião em sua forma mais pura e simples.

Desta forma, cabe definir o que é essa religião pessoal, ou primária. Enquanto a religião institucional ou secundária se caracteriza pelo culto e o sacrifício, pela teologia, cerimônia, organizações, ritos etc., a religião primária, diz James, “significará para nós *os sentimentos, atos e experiências de indivíduos em sua solidão, na medida em que eles se sintam relacionados com o que quer que possam considerar o divino*” (1902/1985, p. 34 – grifo no original). O divino, aqui, “significará para nós apenas uma realidade primitiva que o indivíduo se sente impelido a responder-lhe solene e gravemente e nunca com blasfêmia nem brincadeira” (James, 1902/1985, p. 39). Ou seja, o divino pode ser qualquer coisa a qual um sujeito direciona seu sentimento e lhe conceda importância, pois se a religião significar “alguma coisa definida para nós, me parece que devemos toma-la como significando essa dimensão acrescida de emoção, esse temperamento entusiasmado em regiões onde a moral estrita, por assim dizer, pode na melhor das hipóteses baixar a cabeça e aquiescer” (James, 1902/1985, p. 46), vivenciado através da oração, pois a “oração é a verdadeira religião” (James, 1902/1985, p. 366). Em outras palavras, a religião primária é a experiência particular de uma pessoa, carregada de emoção, na qual ela se relaciona com aquilo que considera divino. É um sentimento de êxtase frente ao Universo, de comunhão entre sua vida física e espiritual, manifesta através da oração.

Para James (1902), sem essas vivências dificilmente existiria alguma teologia ou sistema estruturado de crenças, pois elas dependem dos relatos dos gênios religiosos para se constituírem. Além disso, a teologia é o suposto conhecimento sobre o mundo espiritual e sua relação com as pessoas, busca entender como funciona tal interação e predizer como devem se comportar os fiéis. Mas “o conhecimento da vida é uma coisa; a ocupação efetiva de um lugar

na vida, com suas correntes dinâmicas passando através do nosso ser, é outra” (James, 1902/1985, p. 386).

A vida religiosa, por sua vez, poderia ser caracterizada como “a crença de que existe uma ordem invisível e que o nosso bem supremo reside em ajustarmo-nos harmoniosamente a ela. Essa crença e esse ajustamento são a atitude religiosa da alma” (James, 1902/1985, p. 51).

Em outras palavras:

É como se houvesse na consciência humana um *sentido de realidade*, um *sentimento de presença objetiva*, uma *percepção* do que podemos chamar “*alguma coisa ali*”, mais profunda e mais geral do que qualquer um dos “sentidos” especiais e particulares pelos quais a psicologia corrente supõe que as realidades existentes são originalmente reveladas (James, 1902/1985, p. 55 – grifo no original).

Em outra passagem vemos James chamar atenção novamente para essa crença em algo invisível, esse sentimento ou percepção de nossa consciência de algo que não podemos ver e o impacto que isso pode trazer para nossa vida cotidiana. Ele nos diz que

Todas as nossas atitudes morais, práticas ou emocionais, bem como as religiosas, devem-se aos “objetos” da nossa consciência, às coisas que acreditamos existirem, seja real ou idealmente, junto de nós mesmos. Tais objetos podem estar presentes aos nossos sentidos, ou eles podem estar presentes apenas ao nosso pensamento. Em cada caso eles provocam uma *reação* em nós e a reação produzida por coisas do pensamento é notoriamente, em muitos casos, tão forte quanto a produzida por presenças sensíveis (James, 1902/1985, p. 51).

Mais adiante quando estivermos discutindo os tipos de experiências dos “nascidos uma vez” e “nascidos duas vezes” retornaremos aos efeitos que essa crença em algo além de nós traz para a vida de quem vivencia uma experiência religiosa genuína. Diversas pessoas vivem e/ou tem sua vida transformada com base nessa crença numa força maior. Este impacto na vida prática do ser humano, originado de um sentimento ou pensamento, é um dos principais fatores do porquê James se debruça sobre a religião individual e não sobre a institucional.

Ele salienta que, para os psicólogos da época, encontrar uma sede orgânica para este tipo de pensamento consistia em um belo problema, mas que ele estava mais interessado durante essas conferências na faculdade do que no organismo (James, 1902). Ou seja, saber qual parte do cérebro, sistema nervoso ou muscular era o responsável por fazer as pessoas crerem em algo invisível não era o objetivo de James, mas sim investigar o fato de que algumas pessoas relatavam ter contato e receber instruções e conhecimentos de uma entidade extracorpórea. O poder dessa convicção é tão grande que “elas são tão convincentes para os que as têm como pode sê-lo qualquer experiência sensível direta, e elas são, via de regra, muito mais convincentes do que os resultados estabelecidos pela simples lógica” (James, 1902/1985, p. 66). Vamos nos aprofundar um pouco agora em alguns tipos psicológicos que James discute e algumas das variedades de experiências religiosas que eles vivenciam, para depois mostrarmos como o subconsciente se relaciona com eles.

3.1.1. A variedade da experiência religiosa

“Quais são as condições internas que podem fazer um caráter humano diferir tanto um do outro?” (James, 1902/1985, p.211), essa é uma indagação que James apresenta logo no

início da conferência sobre a santidade, na qual ele irá apresentar os melhores frutos da experiência religiosa que a história tem pra nos mostrar. À questão, ele diz:

Eu respondo de uma vez que onde o caráter, como alguma coisa distinta do intelecto, está preocupado, as causas da diversidade humana residem sobretudo em nossas *diferentes suscetibilidades para a excitação emocional e nos diferentes impulsos e inibições* que elas trazem em seu cortejo (James, 1902/1985, p. 211 – itálico no original).

Essas diferentes suscetibilidades para o emocional nos dizem que tipo de pessoas estamos observando. James destaca dois tipos distintos ao longo de suas conferências: os nascidos uma vez e os nascidos duas vezes⁴. Nesses primeiros, a felicidade extravasa e é inabalável. A emoção neles se apresenta na forma de entusiasmo e liberdade, sem nenhum traço de morbidez ou crise existencial. Em alguns sujeitos o otimismo atinge patamares quase patológicos, onde eles não seriam capazes de identificar em si nem mesmo uma tristeza transitória. À essa tendência a olhar para as coisas com otimismo, William James vai dar o nome de Equilíbrio Mental, que pode assumir duas formas: uma involuntária e uma sistemática. A primeira seria o modo de se sentir feliz ao contato imediato com as coisas; a segunda, a maneira abstrata de conceber as coisas como boas (James, 1902). Ou seja, o equilíbrio mental permite que se enxergue aquilo que há de bom no mundo, que se viva de maneira otimista. A pessoa pode ficar feliz com o simples contato com as coisas ao seu redor e/ou conceber o mundo como bom. Em sua forma sistemática, o equilibrado exclui deliberadamente o mal do seu campo de visão. James vai dizer que isso é possível para eles porque “para o homem ativamente feliz, seja qual for a causa, ele não pode acreditar no mal

⁴ James cita uma passagem do *The soul: its sorrows and its aspirations* (1852), de Francis Newman (1805-1897), onde Newman apresenta uma distinção entre os nascidos uma vez e os nascidos duas vezes.

naquele momento e naquele lugar” (James, 1902/1985, p. 79). Por consequência, se ele está sempre feliz, o mal deixa de existir na realidade desses indivíduos.

Como desdobramento do equilíbrio mental, James discute o “movimento da cura psíquica” ou “pensamento novo”. Ele é um esquema de vida onde a pessoa deliberadamente adota a forma otimista de viver, tanto de uma forma especulativa como prática (James, 1902).

Mas a característica mais distinta do movimento da cura psíquica é uma inspiração muito mais direta. Os líderes dessa fé tiveram uma crença intuitiva no poder salvador das atitudes de equilíbrio mental como tais, na eficácia conquistadora da coragem, esperança, confiança e num desprezo correlativo da dúvida, medo, preocupação e de todos os estados mentais nervosamente preocupados (James, 1902/1985, p. 84).

Os adeptos da cura psíquica vivenciavam curas de enfermidades que antes assolavam suas vidas, àquelas pessoas que possuíam uma vida de invalidez passaram a ter saúde restaurada e a viver com plena confiança e coragem, àqueles que experimentavam sentimentos deprimidos tornaram-se confiantes e bem dispostos consigo mesmos e com o mundo, assim por diante. Tais eventos eram possíveis através de sugestões e pensamentos positivos de ação para combater a enfermidade e o desânimo. Os pensamentos para eles eram considerado coisas. “O sistema é total e exclusivamente compactado com otimismo. O pessimismo leva à fraqueza. O otimismo conduz ao poder” (James, 1902/1985, p. 93). O equilíbrio mental e a cura psíquica, mesmo que fossem ignorados e/ou deixados de lado pelos cientistas da época, eram vistos por James como uma forma fundamental da experiência humana.

O método adotado pelos curadores mentais eram largamente sugestivos e às vezes próximos da hipnose (James, 1902). Este aspecto guarda alguma semelhança com o método

da sugestão e da hipnose usado pelos psicólogos do período para induzir o transe, seja pra a cura de doenças mentais seja como método de pesquisa com as histéricas e médiuns. James destaca que a sugestão para os curadores era “apenas outro nome para o poder das ideias, *na medida em que se provam eficazes sobre a crença e a conduta*” (1902/1985, p. 97). Ou seja, era apenas sugestivo aquilo que o sujeito tomava como verdade e passava a fazer parte de seu conjunto de crenças.

Mas qual a condição mental para que esse sistema se mostrasse eficaz? James nos responde dizendo que “é a existência aparente, em grandes números, de mentes que unam o equilíbrio mental à facilidade para a regeneração pelo abandono” (James, 1902/1985, p. 99). Contudo, apenas essa disposição para mudança não justificaria o grande número de sucesso relatados pelas pessoas que se submetiam ao tratamento pelos curadores mentais. Como mencionado acima, a sugestão fazia parte da prática da intervenção dos curadores, bem como outros métodos que facilitassem o contato com o subconsciente.

Finalmente, o que a cura psíquica tem feito em nossos países protestantes é o grande uso, sem precedentes, da vida subconsciente. Aos seus conselhos ponderados e afirmações dogmáticas os fundadores da cura psíquica acrescentaram o exercício sistemático do relaxamento passivo, concentração, meditação e até invocado alguma coisa parecida com a prática hipnótica (James, 1902/1985, p. 99).

Em suma, a cura psíquica encontrou na maneira de ver o mundo dos equilibrados mentais, alinhado à constituição psicológica deles, o cenário perfeito para desenvolver suas práticas curativas através de relaxamentos, meditações e sugestões, fazendo vasto uso da vida subconsciente de seus adeptos para se atingir os resultados esperados. Discutiremos mais à

frente o papel que o subconsciente desempenha nessas e outras experiências, agora, entretanto, vamos discutir o tipo psicológico dos nascidos duas vezes.

Em contraponto com a constituição otimista dos equilibrados mentais, James nos apresenta o outro lado da moeda – a mente mórbida daqueles que precisam de um segundo nascimento. Para os indivíduos que apresentam esta segunda constituição a vida não é tão colorida e alegre, mas sim apresenta traços cinzas e nuances muito menos felizes, muitas das vezes, revelando um pessimismo profundo sobre o mundo e a condição do homem. Nas palavras do próprio James:

Na religião dos nascidos duas vezes o mundo é um mistério de dois andares. A paz não pode ser alcançada pela simples adição dos “mais” e pela eliminação dos “menos” da vida. O bem natural não é apenas quantitativamente insuficiente e transitório; em seu próprio ser jaz, à espreita, uma falsidade. [...] Há duas vidas, a natural e a espiritual, e precisamos perder uma delas para participar da outra (James, 1902/1985, p. 139).

Aqui vemos bem marcado o ponto característico desses tipos de pessoas. Os nascidos duas vezes só são capazes de vivenciar a felicidade, seja ela religiosa ou não, se passarem por um processo de compreensão de si mesmo. Além disso, não são todas as pessoas que conseguiram o segundo nascimento que o fizeram por vias religiosas, pelo contrário, apenas um número relativamente pequeno são experiências religiosas (James, 1902). Mas o que justifica falarmos em nascer de novo? O que ocorre de fundamental com essas pessoas para podermos dizer que elas vivenciaram um segundo nascimento?

Primeiramente precisamos reforçar que para James essas pessoas apresentam constituições psicológicas distintas dos equilibrados mentais. “A base psicológica do caráter nascido duas vezes parece ser uma certa discordância ou heterogeneidade do temperamento

congênito do sujeito, uma constituição moral e intelectual incompletamente unificada” (James, 1902/1985, p.140). Ou seja, enquanto para os nascidos uma vez temos uma constituição unificada, para os que apresentam a alma enferma, essa unificação não está presente completamente. São pessoas que nasceram com um prisma diferente para encarar o mundo e a si mesmos. Eles possuem um sentimento de que algo está faltando e possuem uma personalidade heterogênea, que, segundo James era explicada, de acordo com teorias da época, como resultado da hereditariedade – supunha-se preservado traços de caráter de antepassados incompatíveis e antagônicos, ao lado um dos outros, cujo extremos podiam ser verificados nos psicóticos.

Dadas tais características, soma-se o fato de que antes do segundo nascimento tais pessoas passam por algum momento de muita dificuldade e até mesmo doença.⁵ Então, o que é nascer de novo? James nos diz que “O processo é de redenção e não mera reversão à saúde natural; e o paciente, quando salvo, salva-se pelo que lhe parece um segundo nascimento, uma espécie de vida consciente mais profunda do que a que ele usufruía antes” (James, 1902/1985, p.131). Desta forma, verifica-se que se trata de um processo de unificação da consciência e, como tal, não será necessariamente religioso, como mencionado acima. Ressalta-se, entretanto que uma pessoa nascida duas vezes nunca poderá se tornar um equilibrado mental, pois ela conheceu profundamente a tristeza, a solidão, enfim, emoções que nenhum equilibrado mental poderia sequer conceber como existentes no mundo. Após a unificação eles conservam a tristeza, por exemplo, mas agora como uma lembrança de uma vida anterior onde não possuíam um significado maior para suas existências.

Tendo verificado a incompatibilidade entre essas duas formas de se compreender a vida, James nos diz qual traria maior benefício para a investigação que estava empreendendo

⁵ James cita dois grandes exemplos de pessoas ilustres que passaram pelo segundo nascimento: Tolstói (1828-1910) e John Bunyan (1628-1688).

durante as conferências. Para ele, “a morbidez mental se estende sobre a escala mais ampla da experiência” (James, 1902/1985, p.136), desta forma, o seu estudo se sobreporia ao equilibrado mental, mesmo que parcialmente. O equilíbrio mental sistemático ao não conceber a tristeza estaria deixando de lado uma parcela significativa da experiência humana, tornando-o, assim, menos completo que as formas que a incluem. Como as vivências das almas enfermas mostram, a tristeza é algo presente no mundo e não pode ser deixada de lado ao se estudar a experiência humana. A conclusão lógica para James foi de que a alma enferma teria muito mais a nos informar sobre a vida religiosa através do seu processo de unificação e conversão e, por isso, merecia maior atenção.

A experiência da conversão é um processo que pode ocorrer de forma gradual ou contínua, no qual “um eu até então dividido e conscientemente errado, inferior e infeliz se torna unificado e conscientemente certo, superior e feliz em consequência do seu domínio mais firme das realidades religiosas” (James, 1902/1985, p.157). Ou seja, a conversão é um processo religioso de unificação do eu. Nela o sujeito toma conhecimento de verdades religiosas até então ignoradas por ele e essa nova sabedoria o leva a atingir um outro estado de consciência, segundo ele superior ao anterior e unificado com sua vida espiritual. Mais adiante adentraremos com mais detalhes às características psicológicas da consciência que James apresenta relacionadas à conversão. Antes, porém, precisamos tomar conhecimento das características de outro tipo de experiência apresentado nas conferências – a experiência mística – que, em parte, apresenta interseção com as experiências de conversão. Em outras palavras, as conversões se enquadram dentro das experiências místicas, mas nem todas experiências místicas são conversões.

Para James, “a experiência religiosa pessoal tem sua raiz e seu centro em estados místicos de consciência” (James, 1902/1985, p.301), desta forma, como o foco das conferências é a experiência individual, se faz necessário que definamos o que caracteriza

uma vivência para ela ser classificada como mística. James nos apresenta quatro características que são necessárias para que distingamos um estado místico da consciência dos demais estados dela.

A primeira característica é a inefabilidade. Isso quer dizer que o estado não pode ser descrito em palavras, ele desafia a expressão. Dessa forma, só é possível apreender um estado místico se ele for vivido pela pessoa. Por mais que alguém tente descrever como ele é, tal descrição nunca poderia abarcar o real significado da vivência. Além de inefável, toda experiência mística apresenta uma qualidade noética, isto é, são experimentados estados de conhecimento, iluminação, revelações cheias de significado que são inacessíveis para o intelecto discursivo. A terceira característica é que esses estados são transitórios, não podem ser mantidos por um longo período de tempo. Por fim, as pessoas relatam um estado de passividade frente a uma força superior, ele sente que sua própria vontade está adormecida. Esta última característica liga os estados místicos a fenômenos de personalidade secundária, por exemplo (James, 1902).

“Estados místicos, rigorosamente falando, nunca são meras interrupções. Alguma memória e um sentido profundo de sua importância sempre permanecem. Eles modificam a vida do sujeito entre os momentos de sua ocorrência” (James, 1902/1985, p. 303). Dessa forma, para James, essas quatro características são suficientes para demarcar um novo conjunto de experiências bastante bem definido que merece um estudo cuidadoso.

Até aqui, no presente capítulo, seguimos o percurso de James ao relatar e descrever diferentes tipos psicológicos e experiências. Agora, portanto, cabe uma análise do método com o qual ele se propõe avaliar tais experiências. Em seguida nos aprofundaremos nas características da consciência presentes nestes fenômenos, destacando o papel fundamental do subconsciente em sua compreensão.

3.2. O método de investigação das experiências religiosas durante as conferências

Como apresentado no início do capítulo, os objetivos de James para essas conferências eram mostrar a vasta gama de fenômenos e experiências religiosas dos seres humanos e extrair algum conhecimento deles que pudessem dar alguma pista de como funciona a vida mental. Depois apresentamos brevemente o tipo psicológico dos equilibrados mentais e da mente mórbida. Agora, portanto, precisamos compreender qual o método que James propõe que se utilize para se analisar as experiências religiosas.

Primeiramente James nos chama a atenção para o tratamento que devemos dar aos relatos de casos que serão descritos ao longo do livro. Ele reconhece que entre os gênios religiosos também encontram-se pessoas doentes e que as experiências que foram atribuídas por elas como revelações religiosas podem ser fruto de alguma enfermidade. Contudo, era necessário que eles fossem descritos da mesma forma que qualquer outro quadro patológico. Afinal, a alegria religiosa seria nada mais que um tipo de alegria assim como a melancolia ligada à religião era um tipo de melancolia, ou seja, as emoções religiosas gerais seriam apenas um tipo das emoções já descritas em outros estados da consciência, dessa forma, mereciam o mesmo tratamento que as demais (James, 1902). Mas porque tal preocupação?

James via a maneira de abordar as experiências religiosas que o materialismo médico empregava como equivocada, uma vez que ela buscava reduzir os frutos religiosos a consequências de alguma reação em determinado órgão do corpo. Ao longo da história da humanidade diversos líderes religiosos apresentaram, em algum momento, um quadro patológico. Entretanto, James questionava: “como, pergunto agora aos senhores, pode um relato existencial de fatos da história mental decidir de um modo ou de outro acerca da sua significação espiritual?” (James, 1902/1985, p. 20). Ou seja, como poderia o relato de alguma enfermidade ser suficiente para julgar a significação espiritual que a experiência teve na vida

daquele que a vivenciou? Se assim o fosse, nem as descobertas científicas poderiam ser generalizadas como verdades, pois estariam, da mesma forma, submetidas à constituição corporal daquele que as descobriu. Dessa forma, James buscou mostrar o quão ilógico era utilizar essa forma de se pensar para qualificar ou desqualificar as experiências religiosas. Era necessário outro critério.

Após mostrar que utilizar o raciocínio do materialismo médico não contribuía para se compreender mais sobre as experiências religiosas, James chama atenção para outro aspecto. Segundo ele, dentro das ciências naturais e nas artes o estado mental do autor nunca foi utilizado para se refutar alguma opinião. Nesses campos as opiniões eram sempre testadas pela lógica e pela experiência, e nunca levando em conta o tipo neurológico do autor. Dessa forma, as opiniões religiosas deveriam ter o mesmo tratamento. O valor delas só poderia ser dado através de juízos espirituais daqueles a quem lhes diga respeito, baseando-se em nosso sentimento imediato e naquilo que podemos averiguar acerca delas através da experiência (James, 1902). Em suma, para James “a *luminosidade imediata, a razoabilidade filosófica e o valor moral* são os únicos critérios legítimos” (James, 1902/1985, p. 23 – grifo no original) para se definir a aceitação ou recusa de determinada opinião religiosa. Não se deveria dar tanta atenção ao estado mental são ou enfermo, pois, segundo ele, citando Maudsley (1835-1918)⁶, não seria a origem, mas sim o modo como a crença opera sobre os outros, o verdadeiro critério para sua aceitação ou recusa.

Estipulado o critério, James explica o porquê de não deixar de fora os casos em que uma possível patologia possa estar presente. Ele nos diz que tem dois motivos pra isso: primeiro, pura curiosidade e, segundo, podemos retirar um melhor entendimento quando avaliamos as coisas em seus estados de exagero e perversões. “As condições insanas têm a vantagem de isolar fatores especiais da vivência mental e permitir-nos inspecioná-las

⁶ Maudsley (1886), *Natural Causes and Supernatural Seemings*, pp. 256-257.

desmascaradas de seus limites mais comuns” (James, 1902/1985, p. 26). Ou seja, James acredita que os relatos dos casos mais extremos poderá lançar maior luz sobre os fenômenos religiosos do que os quadros mais brandos, pois a excentricidade deles mostra de forma mais clara os extremos aos quais a mente humana pode chegar. Assim, ele lança mão de um método puramente empírico para avaliar os resultados das experiências religiosas mais extravagantes (James, 1902/1985). Passemos agora para a avaliação dessas experiências e sua relação com o subconsciente.

3.3. O subconsciente e as experiências religiosas

Segundo William James (1902/1985), a psicologia comum da época tinha incluído há pouco tempo o termo *campo de consciência* em seus livros. Segundo essa ideia, a unidade real mais provável seria o estado mental total, ou seja, todo o conjunto de campos de objetos presentes a qualquer momento (James, 1902/1985). Dessa forma, nossa mente abrigaria diversos campos mentais aos quais uns sucederiam os outros, onde cada qual possuiria seu próprio centro de interesse e, os objetos que fossem alvo de menor interesse do campo presente se perderiam entre as margens dos diversos outros, pois os limites entre eles eram impossíveis de serem traçados. Além disso, cada indivíduo apresentaria diferenças constitucionais quanto à amplitude do campo (James, 1902/1985).

James destaca que o mais importante desta fórmula do “campo mental” é a indeterminação de sua margem. Ela é tão vagamente esboçada que, em diversos momentos teríamos dificuldades para determinar se estamos ou não conscientes de determinados elementos mentais. Reconhecendo esta característica, ele diz que a psicologia comum admite como demonstrado que toda a consciência que a pessoa tem agora está no campo do momento

e que o absolutamente extramarginal inexistente e não pode ser nunca um fato da consciência (James, 1902/1985).

Entretanto, a psicologia que discutia a questão do campo não poderia conhecer os fenômenos da mesma forma como os contemporâneos de James os conheciam. Há uma diferença entre ambos, um divisor de águas. Mas qual seria esse marco que lançou nova luz à compreensão dos fenômenos mentais? Nas palavras do próprio James:

Não posso deixar de pensar que *o passo mais importante dado pela psicologia desde que me pus a estudar essa ciência foi o descobrimento, em 1886, de que, em certos sujeitos pelo menos, não há apenas a consciência do campo ordinário com seu centro e margem usuais, mas também algo adicional na forma de um conjunto de lembranças, pensamentos e sentimentos extramarginais completamente fora da consciência primária*, mas que ainda precisam ser classificados como fatos conscientes de alguma espécie, capazes de revelar sua presença por meio de sinais inequívocos. Chamo a este o passo mais importante porque, à diferença de outros progressos da psicologia, *tal descobrimento nos revelou uma peculiaridade inteiramente insuspeitada da constituição da natureza humana*. Nenhum outro passo dado pela psicologia pode ter pretensão semelhante (James, 1902/1985, p. 190 – grifo nosso).

Ou seja, a descoberta de que é possível uma consciência de algo além da margem do campo da consciência usual é, para James, o passo mais importante que a psicologia teria dado nos anos anteriores ao *Varieties*. Tal mudança de perspectiva permitiria que pudéssemos olhar para os fenômenos religiosos por um outro prisma.

Diversos autores (Perry, 1935; Taylor, 1996; Fontinell, 2000; Crabtree, 2003) defendem que essa descoberta diz respeito à teoria do eu subliminal de Frederic Myers. Eles

utilizam as diversas citações de James ao trabalho de Myers para demonstrar a importância deste ao trabalho jamesiano e à psicologia. Contudo, mesmo entre esses defensores, não há consenso a qual obra James estaria se referindo ao falar sobre essa descoberta. Ann Taves (2003, 2004, 2009), por outro lado, busca mostrar que a essa descoberta James estaria se referindo ao trabalho de Pierre Janet e sua investigação hipnótica dos estados subconscientes nas histéricas. Ou seja, este ainda é um assunto em aberto na literatura da área.

Na passagem acima James nos diz que o passo mais importante foi o descobrimento dessa região além da margem usual da consciência de vigília. Ele não está se referindo a um autor especificamente, ele está dizendo que a descoberta desta subconsciência é o principal avanço da psicologia. Além disso, diversos pesquisadores estavam levando a cabo, na época, pesquisas sobre a vida consciente alterada e encontrando resultados interessantes. Por exemplo,

Nas maravilhosas explorações de Binet, Janet, Breuer, Freud, Mason, Prince e outros da consciência subliminal de pacientes com histeria, revelou-se a nós um sistema completo de vida subterrânea, na forma de lembranças de um tipo doloroso que levam a uma existência parasítica, enterrados fora dos campos primários da consciência... (James, 1902/1985, p.191).

Todos esses autores estavam investigando os fenômenos fora dos limites usuais do campo da consciência ordinária. Freud chamou de inconsciente, Janet de subconsciência, Myers de subliminal etc. Eles também apresentaram teorizações distintas para explicar essa nova realidade da consciência a qual estavam tendo acesso. No capítulo anterior, discutimos duas delas, as mais citadas da obra jamesiana: a teoria de Janet e a de Myers e foi mostrado o porquê James optou pela segunda em detrimento da primeira.

O fato é que, para James, a consequência mais importante sobre a descoberta da vida subconsciente é que “os campos ordinários da consciência estão sujeitos a incursões dela, das quais o sujeito não tem a menor ideia de sua fonte e que, portanto, assumem para ele a forma de inexplicáveis impulsos para agir” (James, 1902/1985, p.191). A essas incursões na consciência ordinária de energias procedentes das partes subliminais da mente Myers deu o nome de *automatismos* (James, 1902/1985).

James diz que o importante é entendermos o processo e o que é a região subconsciente. Se a palavra subliminal desagradasse ao ouvinte, ele poderia substituí-la por qualquer outra, por exemplo, região A (para a consciência vigilante) e região B (para a região subliminal). A região B seria a maior parte de cada um de nós, pois nela se encontra de forma latente o reservatório de tudo aquilo que tivemos contato, mas que não foi registrado pela consciência. Além disso, é nela onde se encontram nossas lembranças momentaneamente inativas, nossas paixões, impulsos, preconceitos etc. e é dela que procedem nossas intuições, hipóteses, fantasias, superstições, enfim, todas as nossas operações não racionais. É a região B a fonte dos nossos sonhos, onde desabrocham nossas experiências e de onde surgem os automatismos, além de ser o manancial de diversas coisas que alimentam nossa religião. Para as pessoas fortemente desenvolvidas religiosamente, essa região está escancarada e é a partir dela que temos as experiências místicas e as conversões tão fortemente responsáveis pelo surgimento e consolidação das principais religiões presentes nos dias atuais (James, 1902/1985).

O funcionamento dessa região subliminal foi, segundo James, competentemente explicado por Myers. Vimos no capítulo anterior que a teoria do self subliminal abarcava as características necessárias para explicar, em grande medida, o que acontece na vida psíquica durante os diversos estados alterados de consciência que superam a cota do campo da vigília. Todo esse funcionamento subliminal era responsável pelas ideias dos gênios, por nossas

crenças, intuições, preconceitos etc., e Myers havia conseguido acesso a elas através dos métodos desenvolvidos e/ou adaptados por ele. Ao conseguir influenciar e explorar as ideias presentes nessa “camada”, James acreditava, era possível aumentar sua capacidade de percepção da realidade a volta, desta forma, tornando possível até que as experiências religiosas pudessem ser facilitadas.

Voltemos agora, brevemente, ao tema da conversão. Foi dito anteriormente que ela é a emersão de ideias religiosas que se encontravam nas periferias da consciência. Esse processo é o mesmo que o dos automatismos comuns (sem cunho religioso). Ou seja, James nos mostra que no caso tão marcadamente religioso, como o da conversão, temos um mesmo processo psicológico que verificamos nas experiências não religiosas dos automatismos. Entretanto há uma diferença entre as conversões súbitas e as graduais, que não é necessariamente a presença do milagre divino, mas uma simples peculiaridade psicológica, a saber, “no recebedor da graça mais instantânea temos um desses Sujeitos que possuem uma ampla região em que o trabalho mental prossegue subliminalmente e do qual podem irromper experiências invasivas que perturbam de repente o equilíbrio da consciência primária” (James, 1902/1985, p. 193). Em outras palavras, “a conversão súbita está ligada à posse de um eu subliminal ativo” (James, 1902/1985, p.195). Mais do que isso, a “posse de um eu subliminal desenvolvido e de uma margem vazada ou permeável é, assim, *conditio sine qua non* para o Sujeito se converter de maneira instantânea” (James, 1902/1985, p.197) e, “*se houverem* agentes espirituais superiores capazes de tocar-nos diretamente, a condição psicológica para que o façam *pode ser* a nossa posse de uma região subconsciente apta a lhes dar acesso” (James, 1902/1985, p.197).

Em outras palavras, a conversão súbita pra acontecer precisa de um eu subliminal desenvolvido e de um limiar da consciência principal que permita a incursão de informações subconscientes. Até este ponto a psicologia e a religião estão em concordância, pois ambas

admitem a existência de forças aparentemente fora da consciência do indivíduo. Entretanto, a psicologia diz que seus efeitos devem-se à cerebração subconsciente, enquanto que para a religião deve-se a forças da divindade (James, 1902/1985). Para que esses automatismos possam originar uma unificação do eu através de uma conversão é necessário a comunicação com o divino, a santidade etc., seja qual o nome que seja dado pela pessoa que a vivencia. Se não houver este “fator divino”, não temos a conversão súbita. Em suma, a noção do eu subliminal e dos automatismos não exclui a possibilidade de uma comunicação de algo superior conosco, inclusive, “se houverem poderes superiores aptos a nos impressionar, eles só poderão obter acesso a nós pela porta subliminal” (James, 1902/1985, p. 198).

Todas essas experiências de unificação do eu que se originam através de uma conversão súbita atendem aos requisitos, mencionados acima, de uma experiência mística: inefabilidade, qualidade no ética, transitoriedade e passividade. O misticismo, por sua vez, segundo James, seja ele o clássico ou os inferiores, partilham a mesma característica psicológica - ambos emergem da região subliminal da consciência (James, 1902/1985). Além disso, contrariam a lógica comum a qual a consciência de vigília está submetida, ou seja, são experiências que apresentam forte cunho emocional. Resende (2016) chama nossa atenção para essa característica dos estados místicos, que são o cerne das experiências religiosas, e explora o *Varieties* sob uma ótica da teoria das emoções de James.

Os místicos profissionais conseguiam através de treinamento melhorar a capacidade de sua região subliminal, o mesmo era feito pelos praticantes da cura mental, por exemplo, ao utilizarem métodos de relaxamento e sugestões. Ou seja, fora do campo científico as pessoas já faziam vasto uso dos conhecimentos e poderes do subliminal através de métodos que a própria ciência utilizava na investigação de outros fenômenos. Entretanto, os próprios cientistas ainda fechavam os olhos para isso, e segundo James, Myers possui o grande mérito de ter percebido essa lacuna e ter se debruçada de forma exemplar na investigação das

experiências que a utilizavam. Apesar disso, os métodos de Myers ainda não eram definitivos, pois algumas limitações ainda estavam presentes para se investigar tais fenômenos.

A característica da inefabilidade, por exemplo, preocupa James, pois torna impossível que terceiros possam acessar o mesmo conhecimento que aqueles que vivenciaram a experiência religiosa. Desta forma, ele tenta esboçar uma maneira pela qual a comunicação fosse facilitada entre ambos⁷. A música poderia ser um caminho a ser explorado, pois ela atinge um nível diferente de comunicação que nossa linguagem comum é impossível de captar (James, 1902/1985). Entretanto James não desenvolve como poderia se dar essa análise das experiências religiosas através da música.

Por fim, James extrai algumas conclusões sobre a vida subconsciente e as experiências religiosas ao explorá-las através de um método empírico de análise e estabelecer que só podemos avaliar os fenômenos e transformações espirituais através de julgamentos espirituais e de seu impacto na vida da pessoa que viveu a transformação. A vida religiosa tomada de forma geral apresentaria as seguintes crenças: o mundo invisível é parte de um universo espiritual do qual retiramos conhecimento sobre, a união com esse universo mais elevado é nossa verdadeira finalidade e a oração é a ferramenta pela qual sofremos efeitos deste universo. Além dessas crenças, a religião também apresenta duas características psicológicas, a saber, um novo sabor que se adiciona à vida e uma certeza de segurança em relação aos outros (James, 1902/1985). Ambas características psicológicas estão ligadas à emoção, ficando nítida que a transformação religiosa e as experiências místicas, antes de tudo, afetam o sentido que as pessoas tem pela própria vida. Tal transformação só é possível naqueles sujeitos onde a região subliminal é mais desenvolvida, ou seja, ela é uma condição necessária para essas vivências.

⁷ Para um maior entendimento sobre como as questões da linguagem afetam a psicologia jamesiana, ver Souza (2016) – O problema da linguagem psicológica no pensamento de William James.

Considerações Finais

Primeiramente percebemos que o interesse de William James pelos processos psicológicos é uma constante nas obras estudadas. Desde seu *Principles of Psychology* (1890) até *The Varieties of Religious Experience* (1902) vemos a investigação sobre a consciência como fundamental para a compreensão da vida mental. No primeiro capítulo apresentamos a proposta do fluxo do pensamento como opção explicativa para o funcionamento da consciência em circunstâncias normais, ou seja, sem nenhum transtorno ou estado alterado. Vimos as cinco características do fluxo: todo pensamento tende a ser parte de uma consciência pessoal, está em constante mudança, é sensivelmente contínuo, sempre parece lidar com objetos independentes de si mesmo e é seletivo; e, analisamos alguns aspectos das alterações do self.

Ao discutir a primeira das características vimos que James faz uma ressalva, pois haviam estados da consciência que pareciam não corresponder ao sujeito que o estava vivenciando. Assim, discutimos algumas das alterações do self que se enquadravam, de certa forma, fora da consciência pessoal. Ao fim do capítulo pudemos verificar que tais fenômenos se encontravam em uma lacuna explicativa na teoria do fluxo, ou seja, não podiam ser explicados por ela, mas eram analisados por outras teorias da época.

No capítulo dois demos ênfase às discussões de duas teorias que explicavam a lacuna que a proposta do fluxo do pensamento não dava conta, a saber, a teorização de Janet e a de Myers. Os casos dos histéricos, dos sonâmbulos, hipnóticos, médiuns etc. eram o escopo de investigação delas e de James entre os anos de 1890 e 1902. Num primeiro momento, a teoria janetiana ganhou maior destaque na explicação dos casos patológicos de alteração da consciência, entretanto, quanto aos quadros não histéricos, ela não possuía o mesmo poder.

James então recebeu a teoria de Frederic Myers como a melhor proposta para elas nesse momento, pois o self subliminal englobava a presença de toda uma realidade consciente além do campo usual da consciência.

Os fenômenos religiosos, por sua vez, eram um conjunto especial dentro desses estados alterados da consciência. Além de exporem uma nova face da vida mental, eles traziam consigo informações que, muitas das vezes, transcendiam a própria capacidade da consciência de quem a vivenciava. O capítulo três deste trabalho, portanto, trouxe a exploração jamesiana sobre as experiências religiosas.

Após destacarmos a importância que James dá a investigação psicológicas dos fenômenos espirituais e apresentarmos o método de análise dos produtos dessas experiências, apresentamos o ponto chave para a compreensão delas: a existência de uma realidade consciente além dos limites do campo da consciência usuais de todo sujeito. Desta forma, a lacuna verificada na teoria do fluxo do pensamento fora preenchida. Entretanto, o próprio James não possuía uma formulação sobre o subconsciente. Assim sendo, ele encontrou o suporte necessário na teoria de Frederic Myers, que segundo ele, foi o pesquisador que melhor havia conseguido utilizar os métodos existentes para extrair informações sobre o subliminal.

A conclusão de James, desta forma, foi que: ao se descobrir a existência do self subliminal, a psicologia havia conseguido tomar conhecimento de uma realidade insuspeitada da mente humana. Essa nova descoberta lançava luz sobre a natureza psicológica dos fenômenos religiosos. A conversão, o segundo nascimento, o recebimento de verdades espirituais, o estado de êxtase com o universo, todas essas experiências podiam encontrar suporte explicativo na presença de um eu subliminal bem desenvolvido. Além disso, James diz que se houvesse uma realidade invisível superior, a porta de contato dela conosco se daria pela região subliminal. Entretanto, em nenhum momento, nas obras analisadas, encontramos

como se daria essa comunicação, como que realidade externa poderia se comunicar e/ou influenciar nossa psique.

Esse problema é o mesmo que o encontrado na teoria do fluxo quando James está descrevendo a primeira característica. Como ele poderia explicar a influência de um fluxo do pensamento sobre outro? Poderia existir um fluxo sem a presença de um corpo físico? Com a teoria do self subliminal podemos falar de consciências coexistindo, mas poderíamos falar de fluxos do pensamento coexistindo dentro de uma mesma pessoa? Enfim, estes são alguns questionamentos que podemos levantar ao levar em consideração o trabalho jamesiano, mas que não foi possível de se explorar na presente dissertação. Desta forma, permanecem ainda sem resposta e como possibilidade para um trabalho futuro.

Perpassando todos esses questionamentos ainda temos a questão do quão relevante para a psicologia jamesiana é o estudo dos fenômenos psíquicos. Seck Jr. (2016), busca nos mostrar a importância dos estudos com médiuns, dentre outros, para a concepção da teoria do fluxo do pensamento. Vimos no decorrer desta dissertação que o “resíduo não-classificado” foi importante para a ampliação do escopo da psicologia, na visão de James, e que uma nova teoria da consciência era necessária para explicar os novos fenômenos. Ou seja, até que ponto as pesquisas psíquicas influenciaram William James em suas concepções é um assunto ainda em aberto.

O presente texto é uma investigação ainda incompleta sobre o desenvolvimento da concepção de consciência na psicologia jamesiana. O período investigado e as fontes consultadas ainda são poucas, dado o grande número de publicações de William James. Entretanto, apesar das limitações, esperamos que o presente trabalho possa contribuir para uma forma diferenciada de se considerar a psicologia de James - tendo em vista a mudança de perspectiva e a ampliação do escopo da psicologia – desta forma, ampliando nossa

compreensão sobre um dos trabalhos de um dos pioneiros da psicologia como a conhecemos atualmente.

Referências

- Almeida, A. M. & Lotufo Neto, F. (2004). A mediunidade vista por alguns pioneiros da área mental. *Revista de Psiquiatria Clínica*, 31(3), 132-141.
- Baars, B. J. (1986). *The cognitive revolution in psychology*. New York: The Guilford Press.
- Baars, B.J. (2009). William James on the mind and its fringes. *Encyclopedia of consciousness*, 2, 459-468.
- Bailey, A. R. (1999). Beyond the fringe: William James on the transitional parts of the stream of consciousness. *Journal of consciousness studies*, 6(2-3), 95-110.
- Bertoni, P. G. & Pinto, D. C. M. (2007). Mudança e continuidade: A formação jamesiana do pensamento como fluxo. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 20(2), 205-211.
- Blaser, J. G. (2015). *Multiplicando a consciência: A dissociação e suas consequências segundo Pierre Janet*. Dissertação de mestrado, Programa de pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal de Juiz de Fora.
- Borges, V., Almeida, T. M. C. & Freitas, M. H. (2012). Experiência religiosa e consciência mística: James e Jung revisitados. In: Freitas, M. H. & Paiva, G. J. (Orgs.). *Religiosidade e cultura contemporânea: desafios para a psicologia*. Brasília: Universa.
- Borirakkucharoen, C. (2003). The nature of religious experience in the philosophy of William James. *ABAC Journal*, 23(2), 35-45.

- Bruner, J. (2004). James's varieties and the "new" constructivism. In: Proudfoot, W. (Ed.). *William James and a science of religions: Reexperiencing The Varieties of Religious Experience*. New York: Columbia University Press.
- Carrete, J. R. (2012). O retorno a William James: Psicologia, religião e a amnésia da neurociência. In: Freitas, M. H. & Paiva, G. J. (Orgs.). *Religiosidade e cultura contemporânea: desafios para a psicologia*. Brasília: Universa. (Original publicado em 2002).
- Cook, E. F. W. (1992). *Frederic W. H. Myers: Parapsychology and its potencial contribution to psychology*. Doctor of Philosophy, University of Edinburgh.
- Cook, E. W. (1994). The subliminal consciousness: F. W. H. Myers's approach to the problem of survival. *The Journal of Parapsychology*, 58 (1), 39-58.
- Crabtree, A. (2003). Automatism and the emergence of the dynamic psychiatry. *Journal of the history of behavioral sciences*, 39(1), 51-70.
- Crabtree, A. (2006). Automatism and secondary centers of consciousness. In: Kelly, E. F., Kelly, E. W., Crabtree, A., Gauld, A., Grosso, M., Greyson, B. *Irreducible Mind: Toward a psychology for 21st century*. Rowman & Littlefield.
- Dentello, F. (2009). *Análise do conceito de eu em James e Skinner*. Dissertação de mestrado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, Brasil.
- Ferraz, G. C. & Kastrup, V. (2007). Movimentos da atenção: Um diálogo com William James. *Memorandum*, 13, 61-72.

- Ferreira, A. A. L., Silva, A. S. & Starosky, M. (2010). O funcionalismo: A psicologia nos trilhos da adaptação. In: Ferreira, A. A. L. (Org.). *A pluralidade do campo psicológico* (p. 71-90). Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- Fontinell, E. (2000). *Self, god, and immortality: a jamesian investigation*. New York: Fordham University Press.
- Froh, J. J. (2004). The history of positive psychology. *NYS Psychologist*, may/june, 18-20.
- Frutos, H. G. (2010). James y Freud: convergências y divergencias alrededor del inconsciente. *Revista de Historia de la Psicología*, 31(2-3), 75-88.
- Goodwin, C. J. (2008). *História da psicologia moderna*. (3ª Ed.) (p. 189-199). São Paulo: Editora Cultrix.
- Gwinn, R. P (Eds.). (1987). The new encyclopaedia Britannica. 15th ed. (Vol. 6, p. 493) (ed.15). Chicago: Encyclopædia Britannica, Inc.
- Herrnstein, R. J. & Boring, E. G. (1966). *A source book in the history of psychology*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Hilgard, E. (1987). *Psychology in America: A historical survey*. Harcourt Brace Jovanovich, Inc.
- James, W. (1981). The principles of psychology. In: Burkhardt, F. H.; Bowers, F. & Skrupskelis, I. K. (Eds.). *The works of William James*. London: Harvard University Press. (Original publicado em 1890).
- James, W. (1983). The hidden self. In: Burkhardt, F. H.; Bowers, F. & Skrupskelis, I. K. (Eds.). *The works of William James: Essays in psychology* (p. 247-268). London: Harvard University Press. (Original publicado em 1890).

- James, W. (1985). The varieties of religious experience: A study in human nature. In: Burkhardt, F. H.; Bowers, F. & Skrupskelis, I. K. (Eds.). *The works of William James*. London: Harvard University Press. (Trabalho original publicado em 1902).
- James, W. (1986a). What psychical research has accomplished. In: Burkhardt, F. H.; Bowers, F. & Skrupskelis, I. K. (Eds.). *The works of William James: Essays in psychical research* (p. 89-106). London: Harvard University Press. (Original publicado em 1892).
- James, W. (1986b). Address of the president before the Society for Psychical Research. In: Burkhardt, F. H.; Bowers, F. & Skrupskelis, I. K. (Eds.). *The works of William James: Essays in psychical research* (p. 127-137). London: Harvard University Press. (Original publicado em 1896).
- James, W. (1986c). Frederic Myers's service to psychology. In: Burkhardt, F. H.; Bowers, F. & Skrupskelis, I. K. (Eds.). *The works of William James: Essays in psychical research* (p. 192-202). London: Harvard University Press. (Original publicado em 1901).
- Kelly, E. W. & Alvarado, C. S. (2005). Frederic William Henry Myers, 1843-1901. *The American Journal of Psychiatry*, 162 (1), 34-34.
- Kinouchi, R. R. (2006). Darwinismo em James: A função da consciência na evolução. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 22(3), 355-362.
- Louceiro, L. M. (2007). "As Variedades da Experiencia Religiosa" de William James revisitada. *Cognitio-estudos: revista eletrônica de filosofia*, 4(2), 103-120. In: <http://revistas.pucsp.br/index.php/cognitio/article/view/5757>

- McDermott, R. A. (1986). Introduction. In: Burkhardt, F. H.; Bowers, F. & Skrupskelis, I. K. (Eds.). *The works of William James: Essays in psychical research* (p. xiii-xxxvi). London: Harvard University Press.
- Myers, F. W. H. (1892). The subliminal consciousness: General characteristics of subliminal messages. In: *Proceeding of the Society for Psychical Research*, vol. VII (1891-1892), p. 298-327.
- Nielsen, M. & Day, R. H. (1999). William James and the evolution of consciousness. *Journal of theoretical and philosophical psychology*, 19, 90-113.
- Perry, R. B. (1935). *The thought and character of William James*. London: Humphrey Milford, Oxford University Press.
- Proudfoot, W. (2004). Pragmatism and “an unseen order” in Varieties. In: Proudfoot, W. (Ed.). *William James and a science of religions: Reexperiencing The Varieties of Religious Experience*. New York: Columbia University Press.
- Resende, P. H. C. (2016). *Os efeitos da teoria de William James sobre a obra de Carl Gustav Jung: A psicologia da experiência religiosa*. Dissertação de mestrado, Programa de pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal de São João del Rei.
- Sech Jr., A. (2016). *O oculto na obra de William James e o seu impacto na concepção e desenvolvimento do conceito de fluxo da consciência*. Tese de doutorado, Programa de pós-graduação em Medicina, Universidade Federal de Juiz de Fora.
- Sech Jr., A., Araujo, S. F. & Moreira-Almeida, A. (2012). William James and psychical research: towards a radical science of mind. *History of Psychiatry*, 24 (1), 62-78.

- Smith, J. E. (1985). Introduction. In: Burkhardt, F. H.; Bowers, F. & Skrupskelis, I. K. (Eds.). *The works of William James: The varieties of religious experience: A study in human nature* (p. xi-li). London: Harvard University Press.
- Souza, R. M. (2016). *O problema da linguagem psicológica no pensamento de William James*. Dissertação de mestrado, Programa de pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal de Juiz de Fora.
- Spica, M. A. (2010). Místico versus misticismo: Reflexões sobre o místico de Wittgenstein em comparação ao misticismo religioso caracterizado por James. *Princípios natal*, 17(27), 113-136.
- Taves, A. (2003). Religious experience and the divisible self: William James (and Frederic Myers) as Theorist (s) of religion. *Journal of the American Academy of Religion*, 71(2), 303-326.
- Taves, A. (2004). The fragmentation of consciousness and The Varieties of Religious Experience: William James contribution to a theory of religion. In: Proudfoot, W. (Ed.). *William James and a science of religions: Reexperiencing The Varieties of Religious Experience*. New York: Columbia University Press.
- Taves, A. (2009). William James revisited: Rereading the Varieties of Religious Experience in transatlantic perspective. *Zygon*, 44(2), 415-432.
- Taylor, C. (2002). *The varieties of religious today: William James revisited*. Harvard University Press.
- Taylor, E. (1984). *William James on exceptional mental states – The 1896 Lowell lectures*. Amherst: The University of Massachusetts Press.

- Taylor, E. (1996). *William James on consciousness beyond the margin*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Wertheimer, M. (1972). *Pequena história da psicologia* (p. 107-124). São Paulo: Companhia editora nacional – editora da Universidade de São Paulo.
- Woodward, W. R. (1983). Introduction. In: Burkhardt, F. H.; Bowers, F. & Skrupskelis, I. K. (Eds.). *The works of William James: Essays in psychology* (p. xi-xxxix). London: Harvard University Press.
- Zhao, S. (2014). Self as an emic object: A re-reading of William James on Self. *Theory and Psychology*, 24 (2), 199-216.