

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

BRUNO PAMPONET SILVA SANTOS

**O CONCEITO DE CONSCIÊNCIA NA OBRA INICIAL DE
WILLIAM JAMES**

JUIZ DE FORA
2017

BRUNO PAMPONET SILVA SANTOS

O Conceito de Consciência na Obra Inicial de William James

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Psicologia por Bruno Pamponet Silva Santos. Área de concentração: História e Filosofia da Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Saulo de Freitas Araujo

JUIZ DE FORA

2017

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Santos, Bruno Pamponet Silva.

O conceito de consciência na obra inicial de William James / Bruno Pamponet Silva Santos. -- 2017.
86 f.

Orientador: Saulo de Freitas Araujo

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós Graduação em Psicologia, 2017.

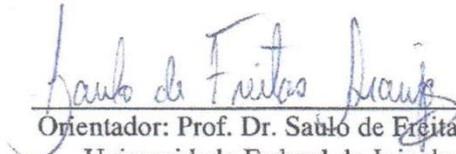
1. William James. 2. Consciência. 3. História da Psicologia. I. Araujo, Saulo de Freitas, orient. II. Título.

Bruno Pamponet Silva Santos

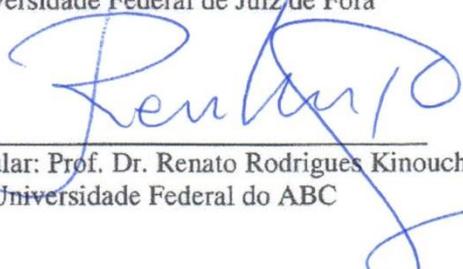
O CONCEITO DE CONSCIÊNCIA NA OBRA INICIAL DE WILLIAM JAMES

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Psicologia por Bruno Pamponet Silva Santos

Dissertação defendida e aprovada em 20 de março de dois mil e dezessete, pela banca constituída por:


Orientador: Prof. Dr. Saulo de Freitas Araujo
Universidade Federal de Juiz de Fora


Membro Titular: Prof. Dr. Francis Ricardo dos Reis Justi
Universidade Federal de Juiz de Fora


Membro Titular: Prof. Dr. Renato Rodrigues Kinouchi
Universidade Federal do ABC

AGRADECIMENTOS

Chegado o momento de finalizar esse trajeto de muitos aprendizados e muito trabalho é chegado também o momento de agradecer àqueles(as) sem os quais esse mestrado não poderia ter ocorrido.

Agradeço imensamente ao professor Saulo de Freitas Araujo pelas orientações, pelos ensinamentos e acolhida no NUHFIP e aos professores Francis Justi e Ricardo Kinouchi pelas colaborações e comentários.

À minha mãe, agradeço por toda a minha formação e por todo o suporte que ela sempre me oferece. À professora Betty Malin pelo constante apoio e entusiasmo, sobretudo nos últimos meses de escrita. A Lucas Duarte, é claro, agradeço pelas constantes apostas, incentivos, apoios e amizade incondicional. A Cristina Jalil, pelo ombro amigo, pelas dicas, pela compreensão incomensurável e encontros mágicos. A Lucas Vezedek, agradeço pelo suporte nos picos de ansiedade, momentos de bloqueio criativo, pelas leituras e apontamentos e pelo carinho e amor oceânicos. Agradeço também a Eduardo Cormanich e Diego Bertanha, os estrangeiros, no quais encontrei suporte ainda no processo seletivo e a Clarissa Salles e Márcia Bastos, membros permanentes da Diretoria, por todo o apoio e carinho.

Aos colegas do NUFHIP, Aldier Félix, Camila Carbogim, Pablo Pacheco e Rayssa Maluf, serei eternamente grato pelas reuniões e discussões que me ajudaram a compreender melhor o pensamento de James e aos demais colegas da minha turma de mestrado que tornaram esses dois anos tão prazerosos quanto eles puderam ser.

Agradeço ainda a todos os amigos que fiz em Juiz de Fora, pela acolhida mineira e a Luciana Moraes pelo suporte e competência profissional inigualável. E, à PPG-PSI da UFJF e a Capes, pelo apoio financeiro que tornaram esse mestrado possível.

Resumo

Os trabalhos de William James (1842-1910) impactaram muito do que foi produzido e discutido em psicologia posteriormente a ele. Seu livro mais famoso, *The Principles of Psychology* (1890/1981), marca o fim da psicologia feita em escritório e o alvorecer da psicologia experimental, além de ser um grande compêndio de diversos temas caros à psicologia e uma fotografia bastante acurada do tempo em que foi produzido. Porém, apesar da cristalização desse projeto psicológico ocorrer na década de 1880, autores tendem a ignorá-la e se dedicam apenas a textos posteriores. Desse modo, objetivou-se investigar o conceito de “consciência” na obra inicial de James, compreendendo como esse conceito aparece nos seus trabalhos iniciais (1865-1890), bem como investigar o conceito de consciência no *Principles* e sua coerência ao longo dessa obra. Ainda que não tenha sido expressamente definida, toda a vida psíquica parece estar organizada em função das características da consciência apresentadas no *Fluxo do Pensamento*. Ela tem a função de organizar o cérebro naturalmente caótico e sua existência é justificada pela teoria da evolução. Já a noção de *Self* parece estar atrelada à personalidade da consciência. Assim, a consciência se mostrou um atributo psíquico basilar na obra inicial jamesiana.

Palavras-chave: William James, Consciência, História da Psicologia.

Abstract

The works of William James (1842-1910) greatly impacted what was produced and discussed in psychology after him. His most famous book, *The Principles of Psychology* (1890/1981), marks the end of armchair psychology and the dawn of experimental psychology. It is also a large compendium of various subjects dear to psychology, and an accurate photograph of the time it was produced. However, despite the crystallization of this psychological project occur in the 1880s, the authors tend to ignore and devote themselves only to later texts. In this sense, the objective was to investigate the concept of "consciousness" in James' initial work, understanding how this concept appears in his early works (1865-1890), as well as investigate the concept of consciousness in the *Principles* and its coherence throughout this book. Although it has not been explicitly defined, the whole psychic life seems to be organized in function of the characteristics of consciousness presented in *Stream of Thought*. It has the function of organizing a naturally chaotic brain and its existence is justified by the theory of evolution. And the notion of Self seems to be tied to the personality of consciousness. Thus, a consciousness showed a basic psychic attribute in the initial work of James.

Keywords: William James, Consciousness, History of Psychology

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	01
1. A Consciência nos Textos Anteriores a 1890	07
1.1. Evolução e consciência	07
1.2. Características da consciência	10
1.2.1. Sentimento e consciência	10
1.2.2. Metas	12
1.2.3. Seletividade	12
1.2.4. Comparação	14
1.2.5. Hábito, Instinto e Razão	15
1.2.6. Outras Características	18
1.3- Fluxo da Consciência	20
2. O Conceito de Consciência no Capítulo IX (O Fluxo do Pensamento) de <i>The Principles Of Psychology</i>	23
2.1. Características do Pensamento	
2.1.1. O Pensamento Tende a ser Pessoal	25
2.1.2. O Pensamento Está em Constante Mudança	26
2.1.3. O Pensamento é Sensivelmente Contínuo	28
2.1.4. O Pensamento é Cognitivo	32
2.1.5. O Pensamento é Seletivo	34
3. A Coerência do Conceito de Consciência em <i>The Principles Of Psychology</i>	37
3.1. A Relação da Consciência com o Cérebro	38
3.2. A Relação da Consciência com as Outras Coisas	46
3.2.1. Sensação e Percepção	48
3.2.3. Atenção	51
3.2.4. Familiaridade e Conhecimento Abstrato	53
3.2.4. Conceção	55
3.2.6. Associação	57
3.2.7. Memória	58
3.3. A Relação da Consciência com o <i>Self</i> e a Mente	60
3.3.1. A Consciência de <i>Self</i>	60
3.3.3.1. Constituintes do <i>Self</i>	61
3.3.3.2. “As emoções e os sentimentos que os constituintes do <i>Self</i> incitam”	65
3.3.3.3. As Mutações do <i>Self</i>	67
3.3.2. A Relação da Consciência com a Mente	68
CONCLUSÃO	70
REFERÊNCIAS	75

INTRODUÇÃO

William James (1842-1910) é amado por uns e odiado por outros (Taylor, 1996), e ele pode até ser esquecido ao longo da formação de grande parte dos(as) psicólogos(as), mas sua influência não pode ser ignorada. Nascido em uma família culta, ele teve vasta formação durante sua infância além de entrar em contato com diferentes temas e culturas em suas viagens a várias partes do mundo. Nas palavras do seu biógrafo mais famoso, a educação dele ocorreu em “três vertentes: escolaridade, viagens e vocação” (Perry, 1935, p. 169). Perry relata uma atividade que o pai de James costumava fazer com seus filhos que consistia em propor alguma ideia provocativa no intuito de que seus filhos buscassem modos de refutá-la, o que os treinou para uma forma de pensamento combativo. Esse exercício parece ter tido enorme influência na forma de William James estruturar seu pensamento, posto que se pode encontrar muitos casos no *The Principles of Psychology* (1890/1981) nos quais ele debate com várias teorias, expõe seus alcances e limitações antes de apresentar seu próprio pensamento.

Durante a vida adulta, os interesses de James transitaram entre fisiologia, anatomia e psicologia e suas habilidades em uma área influenciaram as outras. Alguns vêm nele o esforço do médico, do psicólogo e do filósofo em tentar responder os problemas corpo-mente de modo que satisfizesse a todos (Myers, 1981) e sua autoridade e relevância nos campos da psicologia e psiquiatria se tornaram indiscutíveis (Sech Junior, Araujo e Moreira-Almeida, 2013). Seus trabalhos inspiraram toda uma geração de Harvard (Posnock, 1997) e impactou muito do que foi produzido e discutido em psicologia posteriormente a ele. Psicólogos de quase todas as escolas testemunham a sua influência, bem como filósofos fenomenólogos, analistas, existencialistas, pragmatistas ou positivistas encontraram pontos de partida em seus trabalhos (Myers, 1986). Sua obra, que abrange diversos campos da psicologia (*Self*, Atenção, Sensação, Emoção, entre outros), é testemunho da genialidade e dedicação deste autor ao seu campo e objeto de estudo.

A James é creditada também a fundação do primeiro laboratório de psicologia no continente americano na década de 1870 (Myers, 1981), mas é o *Principles* que marca o fim da psicologia feita em escritório e o alvorecer da psicologia experimental (Myers, 1981). A durabilidade desse livro é atribuída ao fato dele ser um grande compêndio de diversos temas caros à psicologia e uma fotografia bastante acurada do tempo em que foi produzido, além dele ter se provado ser o mais estimulante e provocativo livro jamais publicado em sua área (Myers, 1981). Evans (1981) aponta que Edward Lee Thorndike (1874-1949) acreditava que a

influência de James na psicologia significava a influência do *Principles*. Sech Junior, Araujo e Moreira-Almeida (2013) apontam que essa obra foi responsável por tornar James o primeiro estadunidense a ficar mundialmente famoso por escrever um livro de psicologia (que ainda é impresso atualmente). Além de todos esses atributos, o *Principles* é comumente considerado como o maior resumo do conhecimento empírico sobre a consciência do século XIX e responsável por colocá-la no centro da ciência psicológica (Baars, 2010). A centralidade desse conceito é tamanha na obra jamesiana que é possível que se entenda, a exemplo de Taylor (2010), que a psicologia é, para James, o estudo da consciência e seus estados.

Mas essa relevância da consciência não é aspecto circunscrito ao *Principles*. No todo do seu trabalho inicial¹, é relevante a frequência com que o termo “consciência” e suas variações (“consciente”, “conscientemente”) se fazem presentes e, ainda mais, os modos nos quais eles são empregados. Isso está em consonância com Myers (1986) que aponta que James cristalizou seu projeto psicológico na década de 1880 (veremos isso, no que diz respeito à consciência, no capítulo 1), década na qual ele oscilou bastante entre informações obtidas por introspecção e estudos fisiológicos e baseou suas conjecturas sobre o sistema cerebral no fluxo da consciência. James incorpora muitos dos textos publicados nessa época ao *Principles*, parcialmente ou na íntegra, em geral, com revisões. Após a publicação do *Principles*, fica claro que James reformula muitas coisas em sua teoria e se aprofunda no âmbito da filosofia. Isso ocorre de tal forma que Flanagan (1997) afirma que é impossível compreender o conceito de consciência em James sem entender o pragmatismo jamesiano e muitos estudos que se empenham sobre esse conceito utilizam esse segundo momento da obra de James para interpretar o primeiro. O problema desse tipo de posicionamento é ignorar que o *Principles* possui elementos que precisam ser explicados nele mesmo, além de adotar uma posição de que textos posteriores do autor guardam a chave de entendimento dos anteriores. O próprio James aponta, em 1904, que o que ele estava falando naquele ano sobre a consciência era a mesma coisa que ele havia abordado nas décadas anteriores, mas investigar a pertinência dessa afirmação só é possível se uma análise mais detalhada desses dois momentos históricos seja feita em separado e depois comparadas.

Os trabalhos encontrados na área, porém, não seguem esse mesmo caminho. Na plataforma CAPES, uma busca com a palavra-chave “William James”, sem filtros e no campo “assunto”, aponta quase quarenta e uma mil correspondências. Quando, a essa palavra-chave,

¹ Para este trabalho, a publicação de “The Principles of Psychology” (1890) é considerada um marco. Deste modo, todas as publicações que antecedem esta publicação são aqui consideradas, em conjunto, como “obra inicial de William James”, incluindo os textos escritos entre 1865 e 1890.

adiciona-se outra, “consciousness”, a lista cai para pouco mais de treze mil. O número de correspondências diminui para 386 quando são pesquisados os textos que apresentam a palavra-chave “William James” no título e “consciousness” em qualquer lugar. Dentre estes textos, destacam-se “William James and the Humanistic Implications of the Neuroscience Revolution: An Outrageous Hypothesis” de Eugene Taylor (2010) e “William James and the Psychology of Emotion: From 1884 to the Present” de Joseph T. Palencik (2007) por enforçar no período anterior a 1890, mas nenhum dos dois se propôs a investigar o conceito de consciência propriamente. A busca com outras palavras-chave como “before Principles” ou “before 1890” se mostrou infrutífera. Na plataforma Scopus, a combinação das palavras-chave “William James” e “consciousness” apontou trinta artigos, mas nenhum deles se dedicava ao tema. Já na plataforma Scielo, as mesmas palavras-chaves apontaram oito artigos, dentre os quais o único que se dedica ao tema é “Darwinismo em James: a função da consciência na evolução” de Renato Rodrigues Kinouchi (2006), mas que se dedica ao estudo do caráter evolucionista da teoria jamesiana, e na plataforma Web of Science®, foram encontradas 142 para as mesmas palavras-chave, mas nenhuma delas se mostrou de relevância para os temas aqui destacados. Desse modo, se dedicando ao estudo na obra inicial exclusivamente, espera-se que a presente dissertação contribua para que o estudo desses dois momentos históricos possa ser feito futuramente. Outra questão importante é que Taylor (1996) aponta que geralmente se entende que James abandonou a psicologia após a publicação do *Principles*. Não questionando até que ponto essa afirmação é verdadeira, entende-se que essa obra, sendo abandonada alterada, ou mantida, serviu para a edificação da psicologia que James se propunha a estudar. Desse modo, misturar e comparar toda a obra de James, carecendo de, antes, realizar-se um estudo detalhado dos momentos distintos de sua obra e de esclarecer como o conceito de consciência estava estabelecido até 1890, parece um equívoco. Por essa razão, o presente trabalho objetivou investigar o conceito de “consciência” na obra inicial de James, compreendendo como esse conceito aparece nos seus trabalhos iniciais (1865-1890), bem como investigar o conceito de consciência em *The Principles of Psychology* (1890/1981) e a sua coerência ao longo da obra como um todo.

Assim sendo, o presente trabalho foi organizado em três partes. A primeira trata de uma investigação do modo como o conceito da consciência aparece na obra inicial de James e está dividido em três tópicos centrais. No primeiro tópico, será discutida a relação entre a teoria evolucionista darwiniana e suas influências sobre a gênese, razões para a existência e manutenção da consciência nos seres com sistema nervoso. O segundo tópico foi dividido em seis subtópicos, nos quais serão tratados o uso do termo “sentimento” como sinônimo de

“consciência”, a importância das metas para a consciência, a sua seletividade, capacidade de comparação, o papel do hábito e sua relação com a razão e outras características, como os dois estágios da consciência, sua autotranscendência e sua unidade. O último tópico trata do fluxo da consciência e suas características como estão formulados antes de 1890.

A segunda parte do trabalho se dedicará especificamente ao capítulo IX, *O Fluxo do Pensamento*, de *The Principles of Psychology* (1890/1981). Nela, será brevemente discutida a imprecisão e ambiguidade em relação aos termos usados pelo autor ao se referir à consciência (apresentadas ora como pensamento, ora como sentimento), bem como a sua tentativa de definir a consciência através de uma metáfora. Também serão apresentadas as cinco características atribuídas à consciência: 1) a tendência de todo pensamento estar atrelado a uma consciência, ou seja, toda consciência tende a ser pessoal; 2) a consciência está em constante mudança; 3) a consciência é sensivelmente contínua e pode ser entendida em termos de estados substantivos e estados transitivos; 4) a consciência tem caráter cognitivo; e, 5) a consciência possui caráter seletivo. A metáfora do fluxo é, provavelmente, a concepção jamesiana mais famosa, mas não podemos precisar, por falta de trabalhos que se proponham a isso, em que medida a concepção apresentada no capítulo IX é coerente com o restante do livro no qual ele está inserido.

Por essa razão, na terceira parte do trabalho, pretende-se fazer uma investigação da obra como um todo tendo em vista a apresentação da consciência realizada no capítulo IX. Espera-se que com esse esforço seja possível encontrar possíveis ampliações ou modificações do conceito, bem como a coerência conceitual ao longo dos dois volumes do *Principles*. Assim, discutiremos primeiro os princípios que estão intimamente ligados ao sistema nervoso, como o hábito e as três formas de movimento definidas por James como instintos, emoções e ações volitivas. Em seguida, abordaremos as formas como conhecemos e nos relacionamos com o mundo na perspectiva de James, dando ênfase a sensação e percepção, familiaridade e conhecimento abstrato, concepção, associação e memória, e, por fim, enfocaremos no âmbito mais íntimo do ser humano através da noção de *Self*, seus constituintes, as emoções e os sentimentos que esses constituintes incitam, as mutações do *Self* e uma brevíssima discussão sobre consciência e mente.

Para a execução desse projeto, construiu-se uma lista com todas as obras publicadas por William James até 1890 utilizando a indexação realizada por Perry (1920) e McDermott (1977). Em seguida, essa lista foi atualizada com os textos presentes na edição crítica da obra de James, editada pela Universidade de Harvard (*The Complete Works of William James*), edição esta que foi utilizada como fonte nesta pesquisa. Outros autores que estudaram James

também foram utilizadas como referencial para compreensão e comparação com a fonte utilizada. Esses textos, porém, puderam ser aproveitados apenas na segunda e terceira partes dessa dissertação, uma vez que nenhum deles se deteve exclusivamente sobre o período anterior a 1890.

Para a construção do primeiro capítulo dessa dissertação, foram selecionados todos os textos que apresentassem os termos “consciousness”, “conscious”, “conscientiousness”, “conscientious”, “consciously”, “conscience”, “unconscious”, “unconsciousness” e “C.” que, em alguns textos James usa como abreviação de “consciousness”. Além disso, em alguns casos, foi necessário levar em conta também o emprego da palavra “stream” (fluxo) que o autor utiliza como condensação de “stream of consciousness” (fluxo de consciência). Na segunda etapa das leituras, foram desconsideradas as obras, ou trechos delas, nas quais o autor usou um ou mais dos termos citados apenas como adjetivo², advérbio³ ou sem nenhuma implicação ou informação conceitual, bem como em algumas notas⁴, sobretudo manuscrito de cursos, nas quais não se pode depreender nada da aplicação dos termos. Assim sendo, os textos que serão expostos neste trabalho são aqueles que passaram pelas duas etapas de seleção.

Os demais capítulos seguiram de um modo diferente. Por conta da sua premissa, a segunda parte desse trabalho se empenhou em uma análise pormenorizada apenas do capítulo IX levando em conta tudo o que foi encontrado como relevante para os objetivos já destacados. Desse modo, foi necessário realizar uma leitura integral do capítulo e, nesse processo, os textos de alguns comentadores foram importantes para a compreensão e interpretação do original. A terceira parte foi mais complexa, pois requereu uma leitura completa do *Principles*. Esse requerimento se deu em dois sentidos: o primeiro é que, tendo James usado *pensamento* e *sentimento* como sinônimos de *consciência*, a lista de termos que precisariam ser buscados seria muito extensa e demandaria quase o mesmo tempo que uma leitura completa da obra; o segundo, e mais importante, é que, por vezes, James debateu assuntos que, após serem interpretados, se mostraram bastante relacionados com sua concepção de consciência, mas que não a mencionavam explicitamente. Por esses motivos, a

² Por Exemplo: “It is reported of a scholar not unknown at one of our universities, that before going to bed he invariably, in conscious or unconscious parody of ancient habits, reads a sonnet of Shakespeare” (The Neo-Pagans and an Editorial Reply, 1875).

³ Por Exemplo: “The determination filling this whole energetic being, consciously realized, intensified by meditation, becomes a fixed idea (...)” (Remarks on Spencer's Definition of Mind as Correspondence, 1878).

⁴ Por Exemplo: “I am thinking my duties... deplore wide surface... thin. In standing here... misf... good side. A teacher must for...a reader did not. Difficulties not felt. . Judge... Mere physiol. careless... & keep good conscience (...)” (Lowell Lectures on The Brain and The Mind, 1878).

leitura integral, além de interessante, se mostrou vital para qualquer pessoa que tenha objetivos similares ao do presente projeto.

Espera-se que o(a) leitor(a) possa encontrar nesse trabalho informações relevantes para a compreensão de um momento da produção de William James que, nesse sentido, constituem um momento da própria história da psicologia. O texto foi desenvolvido com a intenção de ser o mais fluido e claro possível, mesmo tendo que lidar com as várias ambiguidades que a teoria jamesiana traz consigo.

Capítulo 1 – A Consciência nos Textos Anteriores a 1890

Todo e qualquer leitor que se detiver sobre a obra inicial de James jamais encontrará uma definição do que *é* consciência. Ao longo dos textos, ele aponta e/ou descreve características da consciência através das quais, numa leitura integrada, pode-se vislumbrar uma noção dela. Assim sendo, este trabalho seguirá o mesmo caminho e destacará essas características e a forma como são apresentadas e se integram.

1.1 Evolução e Consciência

A partir da publicação de *A Origem das Espécies* (1859), de Charles R. Darwin (1809-1882), na qual o autor apresentou evidências da evolução dos seres vivos, e da autoridade conquistada por essa obra, o tema da evolução ganhou relevo em trabalhos de vários campos. Nos trabalhos de James, a concepção evolucionista é flagrante em diversos pontos e, sobretudo, no que diz respeito à consciência. Tomando a Teoria da Evolução como base, a mente passa a ser compreendida como um produto: primeiro apareceu o sistema nervoso, depois, gradualmente, a consciência se desenvolve (James, 1878/1988a). Com o surgimento dela, o reinado da sorte, do acaso, que tem grande força na teoria evolucionista, acaba e começa o reinado da inteligência (James, 1878/1988b).

Algumas pessoas podem questionar a existência da consciência por conta da falta de provas materiais dela. James, porém, se mostrou decidido a retirar a consciência das discussões puramente metafísicas e tentar tratá-la de modo científico. Assim sendo, ele acreditava que através de um exercício teórico e através daquilo que ele considerava evidências empíricas, se conseguiria constatar sua existência. Suponhamos que não seja sabida a função do estômago, mas haja indícios de que ele tenha função digestória. Em decorrência disso, pesquisadores decidem fazer um experimento de extração de um estômago e observar se a função digestória permanecerá a mesma e, ao perceber a digestão é impossível sem um estômago, concluem qual a sua função. O mesmo seria com a consciência: tal qual qualquer órgão que possui um uso específico, caso, em um experimento, fosse possível apontar qual a utilidade da consciência e, ao mesmo tempo, pudesse-se inibir esse uso (extraí-la de um animal), poder-se-ia suspeitar de sua existência por conta da perda de sua eficácia causal, uma vez que a consciência não é inerte. Como a consciência não possui a mesma materialidade de um estômago, sua existência não poderia se dar nos mesmos critérios, por

isso que sua existência é corroborada exclusivamente pela sua função, que será abordada ainda neste tópico.

Em 1987, James aponta que é uma lei geral da consciência que os sentimentos dos quais não fazemos uso prático tendem a se tornar cada vez mais esquecidos (James, 1887/1983, p. 210). Essa posição reforça o que ele defendeu em 1880/1983, que a consciência parece abandonar todos os processos em que já não pode ser de alguma utilidade e parece estar em consonância com sua postulação de que a consciência tende a uma complicação mínima (James, 1880/1983, p.86). James usa essa perspectiva para dar base ao seu argumento de que um sistema nervoso acrescido de uma consciência seria mais útil, teria desempenho mais complexo e até mesmo economizaria o maquinário nervoso (James, 1878/1988b). Esse argumento é sustentado, por seu turno, na perspectiva de que o cérebro é um órgão instável e naturalmente indeterminado (James, 1878/1988b). O cérebro passaria para a consciência os dados coletados do mundo e ela os processaria e determinaria as ações a serem efetuadas. Assim, a consciência organizaria um sistema nervoso mecanicamente incapaz de vaguear a partir das linhas de interesse escolhidas, o que seria passado de geração para geração, pela influência hereditária do hábito, e diminuiria o tempo e o labor da seleção natural (James 1879/1983).

Além da sua utilidade, James acreditava que a suposição da consciência seria corroborada também pelo aparecimento histórico da consciência em animais inferiores (James, 1878/1988b). Desse modo, a consciência haveria surgindo em algum ponto da escala evolutiva das espécies e evoluído lentamente na série animal (filogeneticamente) e possuiria similaridade a todos os órgãos que têm um uso (James 1879/1983), como citado há dois parágrafos. Ela está presente minimamente em criaturas com sistema nervoso simples e é encontrada em seu máximo no cérebro hipertrofiado humano. Segundo James, a inferência natural é que, assim sendo, quanto mais evoluído é o sistema nervoso do ser vivo, mais necessária é a consciência (James, 1879/1983).

James afirma que *nós* (humanos) somos organismos de tipos completamente diversos dos demais animais e que nosso sistema nervoso é modificado por cada impressão que chega a ele e os sentimentos que acompanham essas mudanças dizem respeito a objetos percebidos que se tornam cada vez mais complexos com o passar do tempo. Essa regra pode ser mascarada por mudanças corporais, mas é tão verdadeira quanto o fato de que podemos, através do esforço da vontade, passar de uma consciência superior para uma mais simples e

sensorial⁵. Ignorando as causas de variação, ele assume que o cérebro possui energia constante e, a partir disso, produz uma consciência em forma de um *crescendo*, no qual, dentre os “objetos” nele presentes, é possível encontrar com a mesma frequência novas relações, novas qualidades e novas "coisas" e, nesse fluxo, novas ‘faculdades’ se prontificarão para o trabalho tão rapidamente quanto materiais acumulam para o exercício delas. Desse modo, se “supormos um cérebro cuja energia é constante, a lei do seu funcionamento será indubitavelmente tal que produza uma consciência de que cada fase sucessiva representa algo relacionado aos objetos de todas as fases que precederam” (James, 1883/1988, p. 276).

Há ainda outro ponto que James considera como “evidência” que corrobora a suposição da existência da consciência. No cérebro, na compreensão do autor, as correntes nervosas seguem canais que já são “conhecidos” (habituais). Portanto, diante uma situação habitual, as correntes nervosas fluem por canais já conhecidos culminando na ação mais adequada. Porém, há situações nas quais as correntes nervosas não têm certeza por quais “canais benéficos” deve seguir. Assim sendo, a consciência teria surgido com a finalidade de remediar os “defeitos” do cérebro que surgiam nesses episódios, ou seja, ao se deparar com uma situação não habitual, a consciência atuaria para reforçar as tendências adequadas, posto que para James tudo o que seja consciente está ligado de alguma forma aos processos neuronais. Para James, isso é uma “evidência” e aponta para a característica seletiva da consciência, que será abordada em outro momento neste capítulo, e a relação necessária dela com o sistema nervoso.

É importante ainda ressaltar que em 1887/1987, James, tentando se ater às evidências empíricas e intentando afastar postulações meramente hipotéticas, escreve que é absoluta e inatacável a afirmação de que

ao passo que os estados cerebrais mudam, a consciência emerge, e cada impulso dela é *um* pensamento, conquanto ela permaneça inalterada, não importa qual seja objeto conhecido por ela, seja simples ou composto. Nós chamamos isso de pensamento propriamente no último caso; no primeiro caso, sensação. Mas a natureza da consciência é sempre uma função do *estado cerebral total* no momento. (...) ‘Estado cerebral *total*’ não é o nome de um fato psíquico de modo algum; e isso pode acabar nos levando a considerações que forcem a noção de um ego espiritual, a despeito de sua esterilidade, em nossa crença (James, 1887/1987 p. 401-402, grifos do original).

⁵ James não explica o que seriam uma “consciência superior” ou uma “consciência sensorial”, nem suas diferenças. Tendo em conta que ele não volta a utilizar esses termos, nossa compreensão sobre o emprego dos termos fica limitada.

Essa passagem reforça a interligação entre consciência e cérebro e concatena a ideia de uma consciência como fluxo contínuo e total (só pode ser pensando em “pedaços” em termos de estudo, não em termos factuais) ao frisar que ela está vinculada a um estado cerebral total e não a sensações isoladas. Além disso, ele traz a concepção de pensamento como produto da ação da consciência a partir da mudança dos estados cerebrais e anuncia a necessidade de um ego espiritual, que encontrará espaço no capítulo X do *Principles* (A Consciência do *Self*).

1.2. Características da Consciência

O capítulo IX, O Fluxo do Pensamento, do *Principles* é bastante famoso por canonizar as cinco características da consciência destacadas por James (que serão tratadas no capítulo 2). Todavia, como veremos a seguir, características que foram estabelecidas definitivamente em 1890 já haviam sido anunciadas anteriormente. Por outro lado, outras características foram abandonadas e aspectos psicológicos que não concernem diretamente à consciência se mostraram de grande importância, bem como a dificuldade do autor no que diz respeito ao uso de palavras distintas (e às vezes opostas) para tratar da consciência.

1.2.1. Sentimento e consciência

Antes de se aprofundar nas características da consciência, o leitor precisa estar atento para uma ocorrência que, em determinado ponto da obra jamesiana, se torna extremamente importante.

Em 1883/1888, James afirma que “nós concordamos (ver página) em usar sentimento⁶ como o nome genérico para todos os estados de consciência considerados meramente como tal, incluindo tanto sensações e quanto pensamentos” (p. 277). A primeira coisa a se pontuar sobre essa passagem é que o espaço em branco no qual o autor referencia a página desse acordo está assim no original. Por conta desse texto ser um manuscrito (presente no *Manuscript Essays and Notes* da edição crítica), essa incompletude é compreensível do ponto de vista formal, posto que a versão final (publicada) de um texto não conteria uma lacuna dessas. Porém, na página 268, ele afirma que “nós adotamos a palavra ‘sentimento’ no Capítulo I para designar estados subjetivos considerados meramente *como tais*, sem levar em consideração qualquer função cognitiva que ele possa ter” (James, 1883/1888, p. 268). Desta forma, não se pode afirmar a partir de qual ponto o autor passa a usar esses dois termos como

⁶ No inglês, “feeling”.

equivalentes conceitualmente, uma vez que não se sabe a qual capítulo ele estava se referindo. É interessante destacar também que esse “acordo” traria harmonia entre os textos “Confusions of Conditions with Contents of Thought” (1878/1988) e “Are We Automata?” (1879/1983), sendo que no primeiro ele cita Herbart (1776-1841) que afirma que “uma sucessão na consciência não é o mesmo que uma consciência de sucessão” (James, 1878/1988, p. 166) e, no segundo, “uma sucessão de sentimentos não é uma e a mesma coisa com o sentimento de sucessão” (James, 1879/1983, p. 43). Porém, como a data do “acordo” é posterior a esses textos, essa suposição pode não ser verdadeira e esse ponto se torna nebuloso por não ser possível ter precisão das diferenciações entre consciência e sentimento quando não estão sendo utilizados como “sinônimos”.

Uma questão muitíssimo curiosa, porém, surge em 1885, no texto “On the Function of Cognition”. Nele, James afirma ter usado na “Mind XXXIII”, a palavra *sentimento* para designar genericamente todos os estados da consciência considerados subjetivamente. Porém, o único texto publicado por ele nesse volume na *Mind* foi “On Some Omissions of Introspective Psychology” (James, 1884/1983) e não há em nenhuma das páginas desse texto qualquer afirmação dessa ordem. Ao contrário, é flagrante como ele usa a palavra *sentimento* com sentido similar ao que se usa no senso comum na língua portuguesa. A única similaridade conceitual com a consciência que surge nesse texto é com a palavra “pensamento”⁷ que está presente também no *Principles* (James, 1890/1981), no capítulo IX. No texto de 1885, James ainda afirma que se a palavra *sentimento* encontrar a antipatia do leitor, ela pode ser substituída por “ideia”, no antigo sentido lockiano ou usar a locução, que ele considera desajeitada, “estado de consciência” ou, finalmente, ele pode dizer “pensamento”. Porém, de volta ao texto de 1884 (*On Some Omissions of Introspective Psychology*), o autor afirma que existe uma diferença entre *pensamento* e *sentimento*. Ao discutir sobre as limitações dos Conceptualistas e Nominalistas, ele aponta que uma imagem borrada (enquanto estado substantivo, que será explicado no tópico 1.3) é tão particular quanto uma nítida e o caráter genérico de ambas depende delas serem sentidas *com sua função representativa*. “Esta função é o misterioso *plus*, o significado entendido” (James, 1884/1983, p. 18). Mas essa função não é aplicada sobre a imagem, nem fruto de algum ato puro da razão. Ela é uma franja (ou mancha ou halo) de relação que é sentida com outras imagens que estão por vir, mas ainda não estão suficientemente focalizadas. Desse modo, para James, quando uma imagem chega a nós sem franja, revela um evento ou uma simples

⁷ No inglês, “thought”.

qualidade (sentimento) ou e, quando ela vem com uma franja, “revela algo expressamente tomado universalmente ou em um esquema de relações” (pensamento) (James, 1884/1983, p. 18). Desse modo, é bastante delicado extrapolar para outros textos, exceto nos quais James deixa explícito, a equiparação entre *consciência* e *sentimento*.

1.2.2. Metas

Um aspecto fundamental da consciência é o de que ela sempre está em direção a uma meta. James afirma que ela *sente* a meta (mas não explica o que seria esse “sentir”), conhece os interesses e é o padrão de uso dela (1878/1988b). Apesar de James, em momento algum afirmar ou indicar o que ou como as metas são definidas, seria papel da consciência exercer julgamentos e seleções a fim de alcançá-las. A única pista que James fornece sobre as metas diz respeito a um ponto importante na teoria evolucionista que é a luta pela sobrevivência. A autopreservação seria o fim para o qual a consciência trabalha ativamente, reforçando todas as ações e sentimentos que levam isso. Seria então, ela, *uma* ou *a* meta que rege a consciência? Tendo em vista os aspectos estéticos e de familiaridade (que serão abordados no próximo subtópico), é possível pensar que ela seja *uma* das metas dos organismos conscientes (James, 1879/1987).

Todavia, fora do campo da biologia, é importante também ter em vista que James entende, e expõe isso de modo claro, que os fatos que ocorrem na consciência não estão isolados lá, mas têm impactos na vida social e são impactados por ela (James, 1888/1983). Porém, se valores morais podem mudar a consciência, é importante questionar se seriam também capazes de criar novos interesses e metas, suplantando ou reforçando a autopreservação, bem como os aspectos estéticos e de familiaridade.

1.2.3. Seletividade

A mente humana é essencialmente parcial. A única forma de ela ser eficiente é através da seleção ao que ela se aterá e todo o resto é ignorado (James, 1880). Como a consciência é o que potencializa o maquinário cerebral, a capacidade de seleção da mente é, indubitavelmente, uma das características mais importantes da consciência.

Em 1878/1983, James critica a interpretação de Spencer de que a palavra "experiência" pudesse ser entendida como uma mera presença de certa ordem externa. Diversos itens são expostos aos sentidos a todo o tempo e nem por isso eles entram nas experiências dos indivíduos pela pura razão de não serem interessantes para eles. Minha

experiência é ao que eu atendo, afirma James (1875/1987), ou seja, aquilo que é selecionado no mundo o é em acordo com os interesses do sujeito da consciência que seleciona. Os itens que são notados moldam a mente e, sem o interesse seletivo, a experiência seria um caos absoluto. Assim, o interesse garante uma perspectiva inteligível, harmonizando com a perspectiva de James de que a consciência seria como um ponto de vista sobre o mundo e adiciona a ela o caráter de ação sobre o mundo. Sem esse interesse, “a consciência de cada criatura seria uma uniformidade cinza caótica impossível para nós até mesmo de concebermos” (James, 1878/1983, p. 19). Nota-se, desta forma, que a consciência, em todo o processo, lida com objetos que não ela mesma.

É importante ter em vista que, na perspectiva jamesiana, a consciência é a responsável por “operar” o cérebro. Foram vistas em tópico anterior as justificativas pelas quais é preciso que a suposição da consciência seja verdadeira, bem como a sua relação com o sistema nervoso. Porém, o destaque aqui recai sobre as razões e o modo como a ela seleciona os objetos aos quais se atará. Tendo poder para processar os dados que o cérebro lança sobre ela, a consciência pode exercer uma pressão constante na direção julgada como correta, posto que é ela que pode sentir se os processos nervosos estão levando para a meta e, a partir disso, reforçar e fortalecer os processos adequados e inibir aqueles que porventura intentem desviar dela. Nas palavras de James,

mas a natureza da consciência como a conhecemos é apenas isso e nada mais. Em primeiro lugar, ela sente a meta, ela sabe os interesses, é o único padrão de uso. (...) A noção de que gerar vida é melhor do que a decompor só pode vir do julgamento de alguma consciência olhando para o processo (James, 1878/1988b, p. 27).

Assim sendo, inspecionando-se o campo de consciência, do menor para o maior, pode-se perceber que a consciência está sempre comparando e selecionando, tendo em vista a meta, sendo que esta última função (seleção) não é suficientemente notada. A comparação já era admitida, mas os autores falhavam ao não perceber que ela ocorre por causa da escolha. “Consciência imparcial, consciência não-entidade, em suma, em cada uma de suas etapas está ocupada escolhendo, a partir de dados oferecidos pelo mais baixo estágio, algum item, notando, enfatizando, atendendo, perseguindo e ignorando todo o resto” (1878/1988b, p. 27). Os mais elevados produtos da consciência seriam filtrados a partir dos dados oferecidos pela faculdade inferior e esta faculdade deslocaria os dados a partir de materiais ainda mais simples. Porém, vale salientar que os dados que o autor julga estarem presentes a todo o momento na consciência são os processos nervosos, ou seja, a consciência lidaria diretamente com esses processos e, em prol da meta, incentivaria uns e desencorajaria outros. Mesmo que

não fique claro como a consciência e o sistema nervoso operam juntos, o problema destacado aqui é que não se pode afirmar quem/o que traça a meta.

Todo o nosso conhecimento inicial é vago, tal qual um bebê que passa a ser consciente de seu quarto para além da enfermeira que cuida dele. É desse modo também vago que um conhecimento inteiramente novo surge para um adulto, mas, aos que já estão acostumados com algo, a familiaridade já gerou discriminação. Ou seja, diferente de um inexperiente em arte que visita um grande museu, um artista não possui conhecimento vago e, por sua familiaridade com o campo, discrimina os tipos de obras ou ainda um geólogo que possui nomes distintos e conceitos claros para cada objeto estudado. Isso, indiscutivelmente, não ocorre no campo da psicologia, sobretudo por conta das limitações linguísticas. Qual seria então o modo pelo qual dissociamos os elementos do sincretismo originalmente vago da consciência? James afirma que só notando e atendendo a eles. E já que são muitos os elementos que estão presentes o tempo todo, como determinar o que será discriminado primeiro? Por princípios práticos e estéticos, afirma James. O bebê mencionado dá mais atenção à janela ou a uma vela acesa por conta do prazer que elas evocam. Um garoto do campo, por seu turno, consegue distinguir os mais variados tipos de frutos e árvores. O autor não deixa claro, porém, se essa seleção é operada pela atenção (que ganhará um capítulo exclusivo no *Principles* e será tratado no capítulo 3 dessa dissertação), pura e simplesmente, ou se pela consciência. Extrapolando o que esse texto nos fornece, é possível inferir que seja a consciência. Em parágrafos anteriores, vimos que é a consciência que gere os processos nervosos (mesmo que não se saiba como). Assim sendo, é possível concluir que os processos nervosos responsáveis pelas ações que levam um bebê a olhar uma chama ou um garoto do campo a comer esse ou aquele fruto foram/são autorizados pela consciência. Ou seja, para James, são princípios práticos e estéticos que determinam a capacidade de seleção da consciência. Assim, James concatena dois princípios para um animal racional: 1- dissociar e extrair caracteres facilmente; 2- esses caracteres devem ter algum interesse estético ou prático peculiar para ele e, em caso de falha, ele deve formar conexões variáveis em sua experiência (1878/1983).

1.2.4. Comparação

Os comportamentos animais são guiados por um interesse, uma meta, e esse interesse não pode ser postulado se tomarmos em conta a ordem puramente física da existência. “A matéria não tem ideais” (James, 1879/1983, p. 43). Julgar algo como ‘bom’ envolve a noção

de algo que não seja bom, envolve comparação e comparação, por sua vez, requer um *tertium quid*, um *locus* (ou qualquer que seja o nome que se queria dar, diz James), no qual as duas experiências externas se encontrem em termos iguais. Esse fórum é a consciência.

A categoria da consciência denotaria “toda forma irreduzível peculiar de síntese em que os fenômenos podem ser combinados e produtos relacionados” (James, 1879/1983, p.45) e seria similar à categoria da personalidade de Renouvier (1815-1903). Esta categoria, ele afirma, “pode ser definida como o modo em que os dados são trazidos em conjunto para comparação com vista à escolha” (James, 1879/1983, p.45). Desse modo, mais uma vez o caráter de seleção e comparação da consciência é reforçado e, como os dados são *trazidos* à comparação, destaca-se que a consciência não *cria* as diferenças que vê nos objetos, posto que elas preexistem, apenas as discerne. No início de uma sensação, todas as funções mentais já estão em funcionamento e a mais simples mudança da sensação envolve consciência de todas as categorias – tempo, espaço, número, objetividade, causalidade. Não há primeiro um ato passivo de sensação propriamente e, depois, uma produção ativa dos atributos da objetividade pela mente. Isso tudo chega à consciência como qualidades sensíveis e seria atributo dos psicólogos explicar como processo de passagem da vagueza para a distinção ocorre.

1.2.5. Hábito, Instintos e Razão

Na contramão do que se pode esperar de um cientista, James não atribui à razão o lugar de destaque na consciência. Posto que os critérios que a consciência usa para selecionar são estéticos e práticos, a razoabilidade fica relegada a qualquer outro plano de importância. Essa disposição ganha bastante coerência quando, em 1878/1988b, James afirma que uma das funções da consciência é a de formar hábitos e hábitos não requerem, necessariamente, razoabilidade. A questão do hábito continuou importante até 1890 e a lei do hábito tem grandíssima importância em muitas teorizações de James no *Principles*, como veremos no capítulo 3.

Hábitos, na concepção jamesiana, são de dois tipos: os adquiridos pela educação, encontrados em animais domésticos e nos seres humanos, e aqueles inatos, encontrados nos animais selvagens e que são geralmente chamados de instintos (James, 1887a). O curioso dessa concepção é, porém, o fato de que ela é relacionada às propriedades fundamentais da matéria e às leis da Natureza, que são compreendidas como hábitos imutáveis aos quais a matéria segue em suas ações e reações. Nos seres vivos, os fenômenos do hábito são possíveis

por conta da plasticidade⁸ dos materiais orgânicos que compõem seus corpos. Desse modo, o estudo do hábito compete muito mais à física do que à psicologia ou fisiologia. Os hábitos simples, tais quaisquer outros processos oriundos do sistema nervoso, são, mecanicamente, nada além de uma descarga reflexa com uma correspondência anatômica, também reflexa, no próprio sistema nervoso. Os hábitos mais complexos, por seu turno, são descargas concentradas nos centros nervosos, nos quais se encontram os sistemas de arcos reflexos, que são tão organizados a ponto de desencadarem uns aos outros de modo sucessivo.

E como a consciência opera no hábito? Muito pouco. Exceto pelo seu papel ao instituir o hábito, o fato é que o hábito criado diminui a atenção consciente nas ações que são desempenhadas pelos seres. No próprio sistema nervoso, haveria uma separação na qual os centros inferiores (*lower centers*) seriam os relacionados aos hábitos, enquanto os pensamentos estariam para os centros superiores (*high centers*). Depois que um hábito é estabelecido, ele depende em nada da consciência. Cada contração muscular envolvida em uma ação habitual é responsável por evocar a contração muscular que a sucede, não um pensamento ou uma percepção (James, 1887a). Assim sendo, ao andar, por exemplo, é a contração de um membro ao tocar o solo que evoca o movimento do outro sair do solo e se deslocar para frente e o tronco deslocar o centro de equilíbrio, independentemente de qualquer pensamento sobre o processo.

Acontece que os seres não nascem com hábitos definidos. Eles são desenvolvidos a partir das experiências, da educação, sobre os instintos animais. Os instintos são compreendidos por James como “a faculdade de agir de modo a produzir certos fins, sem previsão dos fins e sem educação prévia no desempenho” (James, 1887b, p 355). Logo, as ações instintivas estão em acordo com os reflexos gerais e são evocadas através de estímulos sensoriais diretamente no corpo do animal ou em seu ambiente que possuem uma finalidade (em geral autopreservação), mas não são conscientes deles. Apesar dos seres humanos terem uma variedade maior de instintos (que James trata como sinônimo de “impulso”) que os outros animais, eles são tão cegos quanto. Só através da memória, do poder de reflexão e inferência humanas, esses instintos podem ser sentidos após sua execução e após a experiência de seus resultados. Deste modo, após correr de um lugar porque viu várias pessoas fazerem o mesmo, um humano pode se perguntar por que executou tal ação e mudar ou manter esse comportamento em situações seguintes.

No que diz respeito à razão, James afirma que

⁸ A plasticidade é definida como significa a posse de uma estrutura frágil o suficiente para ceder a uma influência, mas forte o bastante para não ceder completamente de uma vez (James, 1887a).

‘Razão’ deve ser usado, como tem sido desde Kant, não como mero poder de ‘inferir’, mas também como uma *tendência para obedecer a impulsos* de um tipo sublime, como dever, ou fins universais. E “instinto” pode ter seu significado tão alargado de forma a abranger todos os impulsos quaisquer sejam, mesmo o impulso para agir a partir da ideia de um fato distante, bem como o impulso para agir a partir de uma sensação presente (James, 1887b, p. 359, grifos do original).

Ele se desobriga do rigor com as palavras usadas e cria grandes problemas. Ou seja, alargando a concepção de instinto/impulso, a noção de razão também pode ser considerada mais um impulso. Desse modo, ele aponta que quaisquer reações humanas que pareçam incertas sobre seu ambiente podem, em comparação, ser semelhantes às de animais inferiores, mas essa não se deve a ausência de quaisquer impulsos que eles não tenham em relação a estes, mas devido à posse de todos os impulsos que eles têm, e muitos mais além.

Em outras palavras, não há antagonismo material entre instinto e razão. A razão, *per se*, não pode inibir impulsos; a única coisa que pode neutralizar o impulso é um impulso contrário. A razão pode, no entanto, fazer uma inferência que definirá qual dos impulsos opostos perderá; e, portanto, embora o animal mais rico da razão pode ser também o animal mais rico em impulsos instintivos também, ele nunca parecerá o autômato fatal que um animal meramente instintiva pode ser (James, 1887b, p. 360, grifos do original).

É fato que essa postulação faz sentido com a sua afirmação de que “atos habituais automáticos podem ser realizados por homens sem consciência e ainda exteriormente parecerem racionais, depois, quando atos racionais aparecem com consciência, essa consciência não está preocupada com produção deles” (1878/1988b, p. 24) e com outra de que “nós sabemos que a vasta parte da nossa mobília mental consiste de puramente lembrada, e não racionalizada, experiência” (James, 1880/1979, p. 183). A razão seria, nessa perspectiva, apenas uma das milhares de possibilidades no pensamento de cada um (James, 1880).

Façamos, então, uma análise das implicações do que foi exposto nos dois parágrafos anteriores: a razão é um impulso e todos os impulsos são instintos. Os instintos ou desaparecem com o tempo ou são substituídos por hábitos através das experiências. A razão como um instinto estaria, então, presente em todos os animais? Ela deixaria de existir com o passar do tempo? A primeira pergunta permanece sem respostas do nosso autor; a segunda, por sua vez, não encontra bases para ser verdadeira. Parece inconcebível que James acredite que a razão desapareça nos seres humanos, exceto em casos de debilidade. Se a razão é um impulso e, portanto, instinto, logo, ela também é cega, tal qual este último. Como pode ela, então, ser uma das possibilidades do pensamento de cada um? Para ser uma possibilidade, ela

precisaria ser um hábito, mas essa proposição não encontra sustentação nos textos desse autor que, ao contrário, num aparente combate ao racionalismo hegeliano, tenta relegar à razão um papel secundário na vida humana. Além disso, se o poder de reflexão e inferência humanas são fatores que compõem a educação que pode superar os instintos, a razão não pode ser cega quanto à experiência humana e seus resultados. Mais: se os instintos podem ser substituídos por hábitos depois de vividas certas experiências e a seleção da consciência se dá a partir de critérios estéticos e práticos, qual seria a função de um instinto racional? Se for um mero adereço humano, pelo próprio princípio do uso, ele tenderia a desaparecer por completo.

1.2.6. Outras Características

1.2.6.1. Unidade da Consciência

Em uma das situações que utiliza sentimento como correlato de consciência, James fala da interação de três elementos que compõem a unidade de um sentimento. Durante esse texto, é utilizado pelo autor o exemplo do cheiro de uma rosa [*fragance* – como reminiscência de uma sensação do sentido orgânico-perceptual] e a doçura [*sweetness* – enquanto a sensação substantiva⁹]. A consciência seria composta então por esses dois sentimentos e uma terceira coisa que é a conexão entre os dois sentimentos e a sua relação entre si. O que nós chamamos uma unidade é, portanto, um fato mental, triplamente-composto. Desse modo, uma sensação de um objeto composto deve ser encarada como um estado combinado na consciência, ou, “se a palavra sentimento for indulgente tolerada - um sentimento agravado em que elementos cognitivos e não-cognitivos [sensação] misturam suas luzes e interagem” (James, 1883/1988, p. 278).

Para James, todos os estados mentais conscientes envolvem algum grau de percepção, então ele se indaga por qual razão nós não chamamos os elementos de sensibilidade ou mera intuição da mesma forma que chamamos as relações que existem entre eles. Para ele: “Elas são dadas em combinação e separadas apenas pela análise” (1870-73/1988a). Ele ainda aponta que “a unidade fenomenal de consciência deve passar de algum elemento imutável, presente em cada representação do indivíduo” (1879-80/1988, p.41), e vincular-se em sua totalidade como unidade. Seria, então, uma das tarefas mais fundamentais da Psicologia descobrir e definir com precisão como este *self* fenomenal se torna uno.

⁹ James aponta que quando chama uma coisa de substantivo significa que suas relações foram abstraídas e, assim, pode-se chamar essa coisa de "objeto" por excelência (James, 1883/1988, p. 278).

1.2.6.2. Dois estágios

Em 1880, no texto *Idealism I*, James trata a consciência abordando-a como dividida em dois momentos. Essa divisão surge nesse texto e não foi encontrada em outros textos. O primeiro estágio seria a consciência primária, ou consciência ingênua, na qual os seus conteúdos são tomados como absolutamente existentes. O conteúdo seria, para ela, um mundo no qual a consciência se eleva ou se perde. Nesse sentido, surgem duas possibilidades: o mundo exterior e independente do *Self*, se por *Self* se entende a pessoa corporal do pensador, ou o mundo é indeterminado ou independente de ou condicionado pelo *Self*, se *Self* significa o aquele que percebe. As duas compreensões de *Self* estarão presentes como componentes do *Self* no *Principles* e serão discutidas no capítulo 3 dessa dissertação. O segundo estágio é o da consciência reflexiva, consequência do desenvolvimento da consciência ingênua que através de experiências. Nessas experiências, sobretudo as de erro e desapontamento de expectativas, se descobre a diferença entre a coisa e seu pensamento sobre ela e, então, “se torna possível ver tudo o que parece possível, quer verdade ou opinião, ou, finalmente, unindo ambos os aspectos, a verdadeira opinião” (James, 1880/1988b, p. 180). O argumento do erro e da descoberta da diferença entre a coisa e o pensamento sobre ela será retomado em 1890 como elemento constitutivo do *Self*.

1.2.6.3. Autotranscendência

O modo como James compreende a consciência a posiciona sempre no presente ciente do passado como origem do qual o presente veio e, a partir dos conteúdos que estão nela no presente, ela está sempre comparando uma parte com a outra, para selecionar o que mais se encaixa os seus fins (James, 1880). Assim, apesar de não perceber a si mesma, a consciência tem a capacidade de se auto transcender. Entendendo que uma “sucessão de sentimentos não é o mesmo que sentimento de sucessão”, o último sentimento (entendido como estado da consciência) requer uma autotranscendência de cada item de modo que cada item está não só em relação, mas conhece essa relação, com outro um com o outro. Além disso, em 1885, James afirma que o sentimento nos dá um *o quê*, no sentido de nos fornecer conhecimento sobre coisas reais, “e se os outros sentimentos que o sucedem se lembram do primeiro, seu ‘o que’ pode ficar como sujeito ou predicado de algum pedaço do conhecimento, de algum julgamento, percebendo as relações entre ele e outro ‘o que’, o que os outros sentimentos podem saber” (James, 1880, p.32). Essa autotranscendência dos dados é o que constitui a forma consciente. “Onde nós supomos que isso existe, nós temos mente; onde mente existe, nós a

encontramos” (1879/1983, p.44). Essa forma de postular a auto transcendência dos itens será claramente reforçada no *Principles* no qual James tentará descartar a necessidade de uma consciência material e postulará o pensamento como o próprio pensante.

1.3. Fluxo da Consciência

Mesmo depois de mais de um século, a postulação do *fluxo dos pensamentos*, que James chamou de “mágico e imponderável” em 1880 continua despertando interesse naqueles que se detêm sobre seus mistérios. Como grande exemplo, temos as publicações do “Streams of William James” que ocorreram entre 1999 e 2004 pela William James Society. Apesar de ter se tornado cânone com o *Principles*, o embrião dessa metáfora teórica é encontrado na obra inicial de James.

Supondo-se dois sujeitos pensantes afetados por duas séries de representação, dificilmente pode-se se esquivar da postulação de um terreno comum para as duas séries. Esse terreno comum pode ser compreendido através das ideias do fio de consciência e identidade.

O sustentáculo do criticismo de Masson a Mill está na suposição de que o fio da consciência é *meu*. O argumento funciona assim: a consciência diferencia ela mesma entre eu e não-eu; dentre os não-eu existem indivíduos idênticos a mim em várias características (os psíquicos) que é praticamente impossível não admitir que em *todos* os aspectos eles são idênticos – ou seja, que eles são *eus* – que são produtos de fios de consciência e de outros fios além do sabido como meu. – Qual então a relação especial do ego com o “fio”? Masson diz “apesar do ego ser uma concepção à qual o fio experimentalmente chegou, o fio ele mesmo, não é uma concepção de fio; mas como pode um fio estar ciente da existência de outro fio exceto como sua própria concepção?” Mas por que o fio não pode ser uma concepção dele mesmo? (...) Postular a existência objetiva do fio é claramente transcender o presente momento da consciência e afirmar algo além disso – “um mistério” de acordo como Mill. Se nós podemos fazer isso aqui, por que não em todo o lugar? Fora do pirronismo em outras palavras, onde iremos parar? (James, 1870-73/1988b, p. 144, grifos do autor).

É importante destacar que nesse trecho já está anunciada a individualidade da consciência, bem como a proposição de um *ego* que se relaciona com o “fio” da consciência. Outro ponto diz respeito à característica da consciência de lidar com outras coisas que não ela mesma, o que já foi apontado em textos anteriores e continuará sendo mantido. Porém, o que merece mais destaque é que, duas décadas antes do seu grande livro, a metáfora da consciência como um fio já antecipa a da consciência como fluxo, mas ela não foi a única. Em uma passagem já apontada no presente trabalho, James afirma que o sistema nervoso seria responsável por produzir uma consciência em forma de um *crescendo* no qual é possível

encontrar conteúdos e funcionaria como um fluxo. Ele afirma, em 1884/1983, que é impressionante a diferença entre os ritmos das diferentes partes do fluxo da nossa consciência, sendo esta a primeira vez que ele usa essa formulação desse modo.

Dentre os objetos que estão em nossa consciência, alguns são prementes e são firmemente notados, outros, porém, são percebidos como se estivessem em um voo, mudando rapidamente quando tentamos fixá-los. A primeira classe são o que chamamos de qualidades e coisas, quando falados em termos objetivos, ou sensações e síntese, em termos subjetivos. A última, por seu turno, são, objetivamente, relações e, subjetivamente, percepções da relação, tanto estáticas quanto dinâmicas, entre os itens da classe anterior. Aos objetos da primeira classe, James atribui o nome de "substantivos". Assumindo então essa metáfora da vida de um pássaro, os voos são nomeados como "partes transitivas" e os pousos como "partes substantivas" do fluxo do pensamento. Apesar de ser dividido em partes, o fluxo do sentimento, afirma James, é sensivelmente contínuo, pelo menos as partes que não são interrompidas pelo sono ou outro estado de inconsciência e isso se apresenta como um fato empírico. Mesmo aqueles que defendem um Ego eternamente idêntico são obrigados a concordar que, na lida com os objetos, ocorrem mudanças nos estados mentais. Desse modo, é possível representar a parte subjetiva do fluxo como uma linha e, caso se deseje estudar um fragmento dele, pode-se fazer um isolamento por *cross-strokes*¹⁰. Eles são, porém, cortes artificiais e a função natural de cada segmento é levar continuamente ao próximo e conduzir a consciência ininterrupta. Porém, as várias partes do fluxo são susceptíveis de se tornarem objetos para outra parte e cada segmento da corrente é cognitivo e parece olhar para um objeto diferente de si mesmo.

Desse modo, não é possível pensar na separação entre as duas classes de objetos. O conhecimento sobre uma parte do fluxo sempre está misturado com o conhecimento da coisa presente. Se a constituição da consciência fosse de sensações e imagens como um talão na qual fossemos destacando uma a uma, tendo elas nenhuma relação entre si, jamais seria possível que se tivesse qualquer conhecimento exceto sobre o imediato instante presente. Com a próxima sensação, o conhecimento anterior estaria perdido. Porém, todo e qualquer conhecimento sobre uma parte do fluxo sempre está misturado com o conhecimento da coisa presente. Os prolongamentos dos objetos antigos e os "antecipamentos" dos novos são germes da memória e da expectativa e estão situados no tempo no sentido de prospectiva e retrospectiva. São eles que dão continuidade à consciência, sem o qual não poderia ser

¹⁰ *Cross-strokes* são caracterizadas por uma linha horizontal que corta, perpendicularmente, uma linha vertical. Na tipografia, é representado pelo traço menor que corta as letras "f" e "t" minúsculas (Bear, J.H., 2015).

chamado de um fluxo (James 1886, p. 376). A partir dessa compreensão, nos dedicaremos, agora, a investigar como esse fluxo foi apresentado no *Principles*, obra que tornou essa metáfora mundialmente conhecida.

Capítulo 2 – O Conceito de Consciência no Capítulo IX (O Fluxo do Pensamento) de *The Principles Of Psychology*

No curso do estudo sobre a consciência naquilo que se definiu aqui como “obra inicial” de William James, o capítulo IX, *Fluxo do Pensamento*¹¹ de *The Principles of Psychology* (1890/1981) é, sobremaneira, um marco. Segundo Kress (2000) a metáfora do fluxo é sua mais famosa e amplamente conhecida e, tendo em vista que este livro ainda é reimpresso mesmo depois de um século e que o *Briefer Course* (1892/1985) foi utilizado por muitos anos como manual nas faculdades de psicologia dos Estados Unidos (Taylor, 1996), é necessário que nos detenhamos sobre ela com mais vagar. É importante tomar nota que muito do que é trabalhado pelo autor no referido capítulo foi discutido em seu texto *On Some Omissions of Introspective Psychology* (1884/1983), abordado no primeiro capítulo do presente trabalho. Em 1890, o texto e as ideias apresentadas são sistematizadas e sofrem algumas alterações. Por essa razão, pretende-se analisar como James apresenta sua formulação da consciência como fluxo, suas características, tendo em perspectiva o seu posicionamento anterior à publicação do *Principles*.

Alport (1943) aponta a dificuldade que os intérpretes de William James tiveram (e têm) de classificá-lo dentro das correntes clássicas na psicologia. Ele afirma que John Dewey (1859 - 1952) argumentava que o campo original de James tem conexão direta com o behaviorismo biológico e situacional; Irwin Edman (1896 - 1954) apontava que ele tratava a existência em termos de movimento e o conhecimento em termos de operação; Edwin G. Boring (1886 - 1968) insistiu em afirmar que James era do campo da fenomenologia; enquanto Dewey e Edman viam James no campo do objetivismo moderno, Boring o colocava entre os subjetivistas (Alport, 1943). Para Alport (1943), porém, “a verdade é que James se moveu de tenda em tenda, como se dirigido ora por sua rigorosidade, ora por seu idealismo”. Essas oscilações de posicionamento de James são um fator que dificulta o rastreamento de um conceito em sua obra.

Essa dificuldade fica ainda mais evidente quando se trata da consciência, que possui três grandes obstáculos para ser compreendido. O primeiro diz respeito ao fato de James permanecer no *Principles* sem afirmar categoricamente o que é ou ensaiar um conceito de consciência, preferindo descrever suas características. O segundo consiste no uso de termos

¹¹ No inglês, *Stream of Thought*. James utiliza aqui a palavra “pensamento” (*thought*) como equivalente a “consciência” ou “estados de consciência”.

de modo polissêmico fazendo com que eles pareçam similares em uns casos e distintos em outros. O terceiro diz respeito ao uso de metáforas que impossibilitam, em grande parte, a construção de um conceito coerente. Sobre esses dois últimos problemas, ainda cabem alguma palavras.

O capítulo do *Fluxo do Pensamento* traz consigo a proposta de apresentar a mente em seus termos, a partir de dentro dela. A palavra *pensamento* é usada para designar qualquer forma de consciência indiscriminadamente (James, 1890/1981). Esse uso ocorre em consonância com o que foi acordado no capítulo VII (Os Métodos e as Armadilhas da Psicologia) no qual James afirma que

‘Idea’ é uma boa palavra, neutra e vaga, e foi empregada por Locke na mais ampla e genérica forma; porém, não obstante a sua autoridade [de Locke], a palavra não foi domesticada na linguagem de modo a cobrir as sensações corporais e, além disso, não possui verbo. Pensamento seria, de longe, a melhor palavra para usar se pudesse ser usada para cobrir sensações. Não tem nenhuma conotação oprobriosa, como sentimento tem, e sugere imediatamente a onipresença da cognição (ou referência a um objeto que não seja o próprio estado mental), que devemos em breve ver como sendo da essência da vida mental (James, 1890/1981).

Essa passagem revela a tentativa de James de adotar um termo, dentre os conhecidos na linguagem ordinária, que contemplasse a consciência tanto no campo da cognição quanto das sensações. Desse modo, o autor segue o que ele chamou de sua “inclinação pessoal” pelas palavras “sentimento” (*feeling*) e “pensamento” (*thought*).

O que ocorre, porém, é que James não adotou um uso rigoroso desses termos e, ora ele usa “pensamento” e “sentimento” como vimos no parágrafo anterior, ora em seus sentidos corriqueiros. Além disso, o próprio fato de sustentar um conceito sobre uma metáfora, como o caso do fluxo, cria problemas. Kress (2000) argumenta que, mais que descrever a consciência, a metáfora “constrói os argumentos de James, governa suas teorias conflitantes da mente através de uma série de configurações de retóricas e provoca a reconstrução contínua de suas ideias da subjetividade humana”¹². É necessário, porém, ter em perspectiva que James, em sua vasta formação e educação, teve intenso contato com as artes (plásticas e literatura). Nas palavras Hall (1891, citado por Leary, 1992), “James era um impressionista em psicologia”. Já Perry considerava que “James tinha um olhar de pintor” (1935). Essas afirmações ajudam a compreender a razão pela qual o “portfólio” do *Principles* tenha “sketches” brilhantes e

¹² Nesse texto, o autor discute metáforas de James e seus respectivos problemas e afirma que “Examinar a consciência é, ao mesmo tempo, imaginação e inspeção. Se o objeto da psicologia de James é um produto de sua imaginação, ele pode manter a ilusão de que ele tem controle sobre o que ele vai submeter a escrutínio científico” (Kress, 2000).

estimulantes (Leary, 1992). Alport (1943), por seu turno, aponta que ele era um artista e um cientista e, de forma muito particular, tentou combinar ambas as formas de percepção. Além disso, suas explicações quase sempre envolvem um ou mais exemplos e, às vezes, diagramas e desenhos, o que se justifica pela possibilidade de tornar *Principles* um livro/manual adotado pelos estudantes de psicologia. Esses fatores combinados podem despertar algumas confusões nos leitores atuais de James que talvez não estivessem postas para o autor à sua época.

Tendo essas questões em conta, seguiremos o trajeto desenhado por James em seu estudo da consciência por ela mesma. Assim sendo, primeiro discutiremos sobre a pessoalidade dos pensamentos, depois sobre a constante mudança dos pensamentos, em seguida sobre o pensamento ser sensivelmente contínuo e, por fim, veremos o caráter cognitivo e seletivo dos pensamentos.

2.1. O Pensamento Tende a ser Pessoal

James posterga para o capítulo X (*Consciência de Self*) a tarefa, que ele considera uma das mais difíceis da filosofia, de definir o que seria uma “consciência pessoal”, ainda assim a ideia de que existem consciências pessoais e que todo pensamento está atrelado a ao menos uma é o primeiro postulado sobre as características da consciência. Essa formulação é amparada pelo fato de que, através da introspecção, não se sabe de nenhum pensamento que exista sem pertencer a alguém. Cada pensamento fica circunscrito a uma mente e não há trocas entre elas e nenhum deles pode ser visto diretamente por qualquer consciência pessoal além daquela à qual ele pertence. A lei, segundo James, é “isolamento absoluto, o pluralismo irredutível” (James, 1890/1981, p. 221). Desse modo, o fato psíquico elementar não é algo abstrato como “o pensamento”, mas “*meu* pensamento”, posto que cada pensamento pertence a uma consciência. Mais do que isso,

nem contemporaneidade, nem proximidade no espaço, nem semelhança de qualidade e conteúdo são capazes de fundir pensamentos que são cindidos por esta barreira de pertencer a diferentes mentes pessoais. As brechas entre tais pensamentos são as fendas mais absolutas na natureza (James, 1890/1981, p. 221).

Qualquer estudo psicológico deve trabalhar com essa realidade: cada pensamento pertence a uma consciência e cada mente está inexoravelmente separada das outras. É desta forma que se pode explicar a razão pela qual pessoas distintas em um mesmo lugar não confundem seus pensamentos com os das outras pessoas (pelo menos, em casos de ausência de psicopatologias). O fato de conhecimento universal, segundo James, não é que sentimentos

e pensamentos existem, mas que *eu sinto* e *eu penso*. Assim, pensar e sentir, ou seja, estados da consciência, estão, inevitavelmente, atrelados a um *Self*, de modo que para “qualquer análise mais aprofundada à qual sujeitemos essa forma de individualidade¹³ sob as quais os pensamentos aparecem é, e deve permanecer, verdade que os pensamentos que a psicologia estuda tendem continuamente a aparecer como partes de *selves* pessoais” (James, 1890/1981, p. 221-222).

Tendo em conta os fenômenos de escrita automática e de personalidades subconscientes, James enfatiza o fato de que os pensamentos *tendem a aparecer* em uma consciência pessoal. Essa ressalva é necessária, sobretudo, por conta das investigações psíquicas que ele vinha realizando e que concorreram com a escrita do *Principles*. Ele afirma que

pensamentos e sentimentos enterrados em estados pós hipnóticos e em casos de anestesia histérica pertencem a um *self* pessoal secundário que, em geral, não possui comunicação com o *self* normal do indivíduo, mas eles formam unidades conscientes, têm memórias contínuas, falam, escrevem, inventam nomes distintos para si, ou adotam nomes que são sugeridos; e, em suma, são inteiramente dignos do título de personalidades secundárias que agora é comumente dado a elas (James, 1890/1981, p. 222).

Nesse tipo de caso, mesmo que *selves* distintos surjam e permaneçam desconhecidos do *self* normal, cada *self* tem suas memórias e parece estar, mesmo sendo um caso excepcional, submetidos à mesma lógica, ou seja, com estados de consciência atrelados a *um self*. Essa característica da consciência garante, relativamente, unidade à concepção de consciência de James, sobretudo por conta da segunda característica dela.

2.2. O Pensamento Está em Constante Mudança

James não se propõe a discutir nesse tópico se pensamentos podem perdurar ou não. Ele menciona a afirmação de Shadworth Hodgson (1832-1912) que aponta a impossibilidade de distinguir o que é consciência e o que é percebido por ela. Se há consciência, ela é uma sucessão de diferentes sentimentos. Hodgson afirma que “Eu posso fechar meus olhos e mantê-los perfeitamente assim e tentar não contribuí em nada por minha própria vontade; mas se eu pensar ou não pensar, se eu percebo coisas externas ou não, eu sempre tenho uma

¹³ No inglês, *selfhood*.

sucessão de diferentes sentimentos¹⁴” (James, 1890/1981, p. 224). Mais que isso, James aponta que em uma centena de formas diferentes nossas mentes estão sempre engajadas em estados complexos: vendo ouvindo, pensando, comendo... É com esse tipo de mudança que James está preocupado: aquela que ocorre em intervalos sensíveis de tempo e que não se repete¹⁵.

A constatação da mudança dos estados da consciência pode ser feita introspectivamente por qualquer pessoa: agora um estado está em curso e anteriormente, estava outro, ora alguém está apreciando as árvores, ora o canto dos pássaros. Porém, seguindo esse mesmo caminho, poder-se-ia chegar à mesma conclusão já apontada por Locke de que algumas coisas se apresentam da mesma forma à nossa consciência. Por exemplo: uma determinada cor, ou uma nota musical, não muda e seria uma unidade básica constituinte de estados da consciência, independentemente de quão complexos eles sejam (Myers, 1986).

James acredita que existem fatos que nos guiam à crença de que nossa sensibilidade está em mudança o tempo todo, deste modo, o mesmo objeto não pode nos dar a mesma sensação em diferentes momentos. Mais do que isso, ele afirma que “*nenhum estado, uma vez ocorrido, pode ocorrer novamente e ser igual ao que fora*” (James, 1890/1981, p. 224, grifos do autor). Assim, mesmo que James considere indiscutível que nossos sentimentos revelam sempre o mesmo mundo, com as mesmas qualidades e com as mesmas coisas sensíveis ocupando esse mundo, nossos estados nos fazem sentir o mundo e as coisas de modos distintos. Se estamos sonolentos ou despertos, se estamos famintos ou fartos, se estamos cansados ou descansados ou mesmo em momentos distintos como durante a noite e durante o dia, durante a infância ou na velhice... Sempre sentimos as coisas de modos distintos. É assim que algo que antes parecia extremamente atraente pode ser considerado insípido em outro momento ou posições e opiniões podem mudar com o tempo. Mas, para além de mudanças que requerem muito tempo e reflexão, existem as mudanças que ocorrem corriqueiramente, de um momento para o outro.

A justificativa desse posicionamento recai sobre o cérebro. Como o cérebro muda com cada experiência, quando um fato ocorre novamente, aquele que está vivendo essa experiência o faz de forma diferente, pensando esse fato de um novo modo e vendo novas relações entre essa experiência e outras que foram aprendidas antes. Isso porque, segundo James, cada estado

¹⁴ Com a passagem oferecida por James, é impossível afirmar o que Hodgson entende por sentimento, mas parece não ser o mesmo que James tem usado no capítulo IX.

¹⁵ Em 1879, James apontou que a própria Filosofia da Evolução já tentava mostrar como o mundo não pode ser considerado como absolutamente idêntico consigo mesmo em todos os tempos passados, exceto na aparência (James, 1879/1983b, p 37).

cerebral é parcialmente determinado pela natureza de toda a sua sucessão passada. Caso uma sucessão passada seja mudada, o estado cerebral mudará de alguma forma. Assim, a suposição de que nossas sensações mudam concomitantemente às mudanças de nossos sentidos vem acompanhada de outra: “toda sensação corresponde a alguma ação cerebral. Para que uma sensação idêntica ocorra novamente, ela teria que ocorrer uma segunda vez *em um cérebro não modificado*” (James, 1890/1981, p. 227, grifos do autor). Essa parece ser uma saída orgânica ao postulado heraclítico de que as coisas jamais permanecem as mesmas, ou, no caso, “nosso estado mental nunca é precisamente o mesmo” (James, 1890/1981 p. 227) o que Kress (2000) acredita ser sua saída do dualismo cartesiano e o mais paradoxal aspecto das teorias jamesianas. Myers (1986) afirma que é uma suposição popular que James havia declarado que a consciência está em constante mudança acreditando que isso poderia ser provado pelo sentimento e pela introspecção. Assim, para Myers, ao afirmar que a consciência está em constante mudança, James acreditava natural supor que a mudança em si é um corolário da continuidade. Introspectivamente, é possível chegar a esse sentimento de mudança, mas, mais que isso, James acreditava que cada estado de consciência ou experiência introspectada seria impossível de ser repetida.

A rejeição completa da teoria das ideias, e tudo que ele traz (atomismo mental, separação e associacionismo), era imprescindível para a postulação de um *fluxo* contínuo da consciência (característica que será abordada logo a seguir). Além disso, considerar que alguém pode experimentar a mesma coisa da mesma forma mais de uma vez criaria um entrave teórico, ou pelo menos metafórico, à ideia de continuidade do fluxo. O fluxo não dá voltas nem saltos para momentos anteriores de si mesmo: ele precisa seguir sempre mudando para poder ser contínuo.

2.3. O Pensamento é Sensivelmente Contínuo

Supor que as fendas entre diferentes consciências são as mais absolutas da natureza, não significa que não haja fendas nos limites das próprias mentes. Introspectivamente, qualquer pessoa que leia James pode concordar com os dois casos no quais ele aponta rupturas. O primeiro caso seriam as interrupções ou lacunas temporais nas quais a consciência evanece e retorna em um momento posterior (como no sono, hipnose, uso de anestésicos ou outras drogas) e o segundo seriam as quebras na qualidade ou conteúdo do pensamento que ocorrem abruptamente de modo que o segmento seguinte tem nenhuma conexão com o que veio antes (James, 1890/1981).

Porém, mesmo em caso de rupturas, como a da primeira possibilidade mencionada por James, a consciência no momento posterior (ao retornar) se reconhece como parte da consciência anterior, como uma parte do mesmo *self*. É assim que, durante uma vida inteira (exceto em casos excepcionais), pessoas dormem e acordam sem se perguntar quem são ou acreditando ser pessoas distintas da que eram antes de dormir, ou ainda, pessoas que são anestesiadas para realização de cirurgias e acordam se reconhecendo como a mesma pessoa, mesmo sem saber o que ocorreu no processo operatório. É nesse sentido que o autor afirma que, se a consciência não percebe as lacunas temporais, ela não pode senti-las como interrupções, ou seja, independente da observação de outrem, a consciência, para ela mesma, é interrompida, se *sente* interrompida. James afirma, então, que “esperar que a consciência sinta as interrupções da sua continuidade objetiva como lacunas seria como esperar que um olho perceba a lacuna do silêncio, porque ele não ouve, ou que o ouvido perceba a lacuna da escuridão, porque ele não vê” (James, 1890/1981, p. 231). Ele aponta que em outro sentido de continuidade, as partes separadas (pelo sono, no caso usado) se sentem intimamente conectadas e pertencentes umas às outras porque são partes de um conjunto comum; assim, a consciência permanece sensivelmente contínua. Ele nos adianta algo que será abordado no capítulo X do *Principles*, atribuindo ao *Self* a capacidade de garantir essa sensação de continuidade entre as “partes” da consciência além de garantir essa característica de ser *sensivelmente* contínua.

A mesma pessoa que lê James e concorda que a consciência tem rupturas pode ficar insatisfeita com a explicação dele contrapondo imediatamente que, ao acordar, sabe que esteve inconsciente e, com base em alguns sinais (luz, movimentação do lugar onde mora) pode até dizer com precisão por quanto tempo. Assim, indaga Myers (1986) que, se a consciência pode sentir descontinuidade, como afirmar que a natureza da consciência dela é ser contínua/indivisível? Por essa razão, Myers propõe que devemos entender que a consciência não “parece” ser contínua, mas se “sente” assim. Entretanto, é preciso levar em consideração a afirmação de Spencer (1820-1903), mencionada por Myers (1986), de que não é porque a consciência sente continuidade que ela seja contínua. Portanto, para Myers, parece haver muito mais uma crença de que não faz sentido que a mente apareça de modo equivocado para si mesma do que uma base empírica ou orgânica na qual James se baseie.

E qual o critério utilizado pela consciência para “se perceba” como fazendo parte do mesmo *Self*? Teoricamente, James aponta a existência de um sentimento de familiaridade e uma intimidade, que ele não define o que seriam, mas que estariam presentes no lembrar-se e garantiriam também a unidade ou da consciência ou do *Self*, uma vez que nós nos sentimos

familiares e íntimos com os nossos próprios pensamentos e sentimentos. Usaremos o mesmo exemplo do autor para tornar essa ideia mais clara. Duas pessoas dormem em uma mesma cama. Ao acordarem, ambas reconhecendo que dormiram, cada uma faz, mentalmente, conexão com um dos fluxos que foi quebrado pelo sono. Assim, cada uma delas imediatamente encontra seu passado, suas memórias e não a da outra (caso isso ocorresse, não haveria o sentimento de familiaridade e intimidade, mas um estranhamento) e, apesar de uma poder conceber sobre o que a outra estava pensando antes de dormir, ela lembra apenas das coisas que ela mesma estava a pensar. Isso ocorre porque o lembrar-se é um sentimento direto e os objetos lembrados estão fundidos com familiaridade e intimidade e estão presentes nos pensamentos atuais dessas duas pessoas e dão a elas a sensação de que elas são elas e os pensamentos delas são delas e, da mesma forma, elas sentem suas memórias e sentimentos, sem estranhamentos.

Apesar do seu projeto de mostrar a consciência como contínua por ela mesma, a escrita de James nos leva a crer que, ao arrogar-se ao *Self* como garantidor da continuidade da consciência, essa característica não fica definitivamente atribuída à consciência ou ao *Self*, mas ambigualmente aos dois. Nesse sentido, as partes são sentidas como contínuas pela consciência por estarem intimamente conectadas a um *Self*. Ou seja, sua justificativa de continuidade pela intimidade e familiaridade não garante a continuidade do fluxo, mas a unidade do *Self*. Assim, as partes que parecem factualmente separadas ganham um sentido na unidade que formam no Eu.

Porém, estando convencido da congruência de seus postulados, James acredita que diante da continuidade da consciência, a noção de corrente, usada por associacionistas, era inadequada para descrever a consciência, e, deste modo, James aponta que “um ‘rio’ ou um ‘fluxo’ são as metáforas pelas quais ela é mais naturalmente descrita. *Ao falar dela daqui por diante, vamos chamá-la de fluxo do pensamento, de consciência, ou da vida subjetiva*” (James, 1890/1981, p. 231, grifos do autor).

O que parece é que com esse enunciado James deseja romper completamente com as teorias postas à sua época, mas, mais uma vez, o problema já discutido de tornar similares coisas que parecem ser distintas se anuncia. Outro problema diz respeito ao fato de que não temos métodos que nos possibilitem separar, empiricamente, conteúdo de processo, do mesmo modo que ocorre com a metáfora. Um rio não é só sua água, mas suas margens, seu ritmo e tudo que nele habita e o que o circunscreve. Extrair um balde d’água de um rio não é extrair ele, mas extrair algo dele. Essa metáfora, desse modo, parece por em xeque a

possibilidade de que se estude a própria consciência enquanto processo concretamente sem separá-la de seus conteúdos.

Há ainda outros tipos de rupturas da consciência para o qual James deu especial atenção. Elas são as quebras de qualidade ou conteúdo. No caso da mudança de qualidade dos pensamentos, ou seja, mudança de estado da consciência, a objeção a uma noção de continuidade e a adoção de uma concepção de uma corrente de diferentes (e descontínuos) pensamentos é baseada, segundo ele, em uma análise introspectiva superficial e em uma confusão entre os pensamentos, tomados como fatos subjetivos, e os objetos aos quais eles dizem respeito.

As coisas que passam diante de nós em forma de cadeia são distintas e descontínuas, mas elas não quebram o fluxo da consciência. Deste modo, mesmo no caso de um prolongado silêncio que é quebrado por um trovão (exemplo do autor) e causa ao ouvinte uma mudança do relaxamento ao susto, essa alteração subjetiva não pode ser considerada uma ruptura, pois tanto o relaxamento quanto o susto são estados mentais e considerar a transição entre eles como uma ruptura seria o mesmo que considerar as juntas de um bambu como rupturas. Assim, mesmo os “espaços” que estão entre dois estados distintos da consciência são parte dela e não uma ruptura e, portanto, mesmo esse tipo de mudança não é abrupta. No próprio caso do trovão fica evidente a falha da análise introspectiva superficial na qual, segundo James, é negligenciada a grande quantidade de afinidade que há entre pensamentos pelas formas que eles são conhecidos (James, 1890/1981). O trovão não pode ser compreendido de modo isolado, posto que “o que ouvimos quando o trovão cai não é trovão *puro*, mas o-trovão-quebrando-o-silêncio-e-contrastando-com-ele” (James, 1890/19821, p. 234, grifo do autor). O trovão, que se acredita abolir o silêncio, é na verdade, sentido também como o silêncio que se foi. O silêncio rompido e o trovão, nesse caso, estão conectados por uma sensação de relação que parece ser uma penumbra, uma franja entre os dois estados de consciência relacionados a eles.

A forma como a consciência trabalha nesses casos é tal qual a vida de um pássaro, afirma James, e o ritmo é alternado entre voos e pousos. As partes de pouso são ocupadas por imaginações sensoriais que podem ser contempladas com vagar, enquanto as partes de voo são preenchidas com pensamentos (estados de consciência) de dinâmica, relação ou estática que decorrem dos estados de repouso comparados. Os estados de pouso são chamados por James de estados substantivos do fluxo do pensamento, enquanto os outros são chamados de estados transitivos. Ele aponta que “a *coisa importante sobre a cadeia dos pensamentos é a sua conclusão*” (James, 1890/1981, p. 250, grifos do autor). Por “conclusão”, James entende

“onde o pensamento quer chegar”, ou seja, seu tema principal, posto que é isso o que permanece quando todo o resto se esvai da memória. Independente de como esse tema seja elaborado, sua pregnância sobre todos os outros segmentos se dá pela existência de um interesse atrelado a ele. É esse interesse que faz com que, quando rememoremos o tema do pensamento, o fazemos de modo substantivo. O livro que acabamos de ler permanece conosco mesmo que não consigamos pronunciar sequer uma de suas frases. Do mesmo modo, uma criança que ainda não domina uma língua, mas, ao ouvir uma história, mesmo sem entender muitas das palavras ditas, tira conclusões aqui e ali e entende a história de modo geral. Por essa razão, o fim principal do pensamento é resultar em outro estado substantivo, bem como, a principal função do estado transitivo é o de nos levar de uma conclusão substantiva para a outra.

2.4. O Pensamento é Cognitivo

Essa quarta característica de que “o pensamento humano parece lidar com objetos independentes de si mesmo, ou seja, ele é cognitivo ou possui a função de conhecer” já estava presente em seus textos anteriores ao *Principles*, como vimos no primeiro capítulo dessa dissertação. De fato, não havia como James postular sobre a consciência sem se preocupar em explicar como os seres humanos se conectam com o mundo e se o conhecimento é possível. De partida, ele critica o que ele chama de Idealismo Absoluto, no qual aquilo que é pensado e o objeto são as mesmas coisas. Nessa corrente, o que está na mente é a coisa e a existência de uma duplicata na realidade fica fora de questão. Além disso, apesar dele mencionar Franz Brentano (1838-1917) em um ou outro momento do *Principles*, não faz referência a ele nesse ponto.

Para James, as primeiras experiências de uma criança aparecem de modo absoluto como seres simples, nem dentro nem fora do pensamento. Depois de repetidas experiências e julgamentos de uniformidade dos objetos, essa criança corrobora a noção de realidade, tanto a passada quando a presente, realidade essa que nenhum pensamento possui ou engendra, apenas contempla e conhece (James, 1890/1981). Isso é desta forma, segundo ele, se tomado do ponto de vista psicológico que adota uma perspectiva acrítica e não idealista similar ao das ciências naturais, que é o que é proposto no prefácio do *Principles*. O estado de uma mente adulta, outrossim, possui uma condição reflexiva, na qual a consciência não só sabe, mas sabe que conhece as coisas que surgem diante de si.

Em uma análise de pessoas que tiveram suas consciências reduzidas ao mínimo pelo uso de anestésicos, o que se observa, segundo James, é que mesmo com o desaparecimento do pensamento de Eu, a percepção de objetos permaneceu. Dessa maneira, o caráter cognitivo da consciência se apresenta como sua característica primeira. Isso se contrapõe à postulação, por parte de “muitos filósofos” de que a consciência reflexiva do *Self* é essencial para a função cognitiva do pensamento. Para James, é perfeitamente possível que se conheça qualquer objeto sem que a pessoa que conhece tal objeto precise pensar sobre si. Para tanto, basta que uma pessoa pense um objeto e que ele existe. Se, ao conhecer o objeto, a pessoa tem consciência de si, isso pode ser bom, mas isso não implica em uma necessidade de consciência de *Self*, ou seja, “para concluir, então, *o pensamento pode, mas não precisa, no ato de conhecer, discriminar entre o objeto e si mesmo*” (James, 1890/1981, p. 265, grifos do original).

Para por seu postulado nesses termos, James realiza o esforço de definir o que é *objeto* para a psicologia. A concepção gramatical de que toda sentença é analisada em termos de sujeito e objeto não serve. O objeto do pensamento é todo o conteúdo pensado. Quando um raio corta o céu, *o raio cortando o céu* é, em sua integridade, o objeto da consciência. A memória certamente não consegue dar conta de manter os pensamentos precisamente como eles se construíram e esse é um dos limites da introspecção, uma vez que a pessoa que a realiza fica limitada a verbalizar uma sentença, isso é, quando é possível formular uma. De fato, propor a unidade do objeto da consciência possibilita que ele afirme que “*não importa o quão complexo seja o objeto, o pensamento dele é um estado indivisível da consciência*” (James, 1890/1981, p. 266, grifos do autor) e, apesar dele fazer distinção entre pensamento e consciência (o contrário do que ele fez no início do Capítulo IX), ele reforça, através dessa definição do objeto da consciência, a terceira característica dela. O que James não nos diz, porém, é se esse objeto é contínuo ou não. O que isso quer dizer? Retomemos o exemplo do trovão: se o que a consciência percebe é o-trovão-quebrando-o-silêncio-e-contrastando-com-ele e o trovão e o silêncio são partes substantivas do fluxo, o que se infere é que o que James entende como objeto da consciência sempre engloba tanto os estados substantivos quanto os transitivos. Suponhamos que, no silêncio que será quebrado pelo trovão, alguém estivesse lendo minutos antes de ir para o almoço e, depois do trovão, decidiu que seria hora de pausar a leitura. Por mais distintas que sejam essas ações, o pensamento perpassa por todas como um fluxo ininterrupto. Deste modo, seria de se supor que, para a consciência, todas seriam um mesmo objeto e seriam separadas apenas didaticamente a fins de uma análise pormenorizada. Essa suposição ganha força quando o autor afirma que “*todas as coisas são pensadas em*

relação, são pensadas desde o início em uma unidade, em um único pulso de subjetividade, uma única psicose, sentimento ou estado da mente” (James, 1890/1981, p. 268, grifos do original) e ao lembrarmos que o cérebro e a consciência estão em *constante* mudança.

2.5. O Pensamento é Seletivo

“A mente, em suma, trabalha nos dados que recebe de modo muito parecido com que um escultor trabalha em um bloco de pedra” (James, 1880/1981, p. 277). Essa frase de James sintetiza com excelência como ele compreende a característica da consciência de “sempre estar mais interessada em uma parte do seu objeto do que em outra e acolhe e rejeita ou escolhe tudo enquanto pensa”. A seletividade como característica já havia sido tratada por James em textos anteriores ao *Principles* (1875/1987; 1878/1988b; 1878/1983; 1880) e já abordada no capítulo anterior dessa dissertação. Essa característica harmoniza com o terceiro atributo da consciência (de ser sensivelmente contínua) no que diz respeito à alternância entre estados substantivos e transitivos, posto que todos os estados da consciência não podem ser transitivos nem substantivos, o que culminaria na uniformidade caótica que ele mencionou em 1878/1983. Ela também tem coerência com a quarta característica, haja vista a consciência seleciona a partir dos objetos com os quais ela lida.

Acentuação e Ênfase (com letras maiúsculas no original) estão presentes em todas as percepções que temos. James não explica o que são essas coisas nem de onde se originam, mas as relaciona com o fato de ser empiricamente impossível que dispersemos nossa atenção de forma imparcial sobre várias impressões. Ele retoma o argumento de que os próprios órgãos de sentidos são seletivos. A exemplo disso, temos o infravermelho e ultravioleta que são comprimentos de onda que não podem ser percebidos por nossos olhos. No *Principles*, diferindo dos trabalhos anteriores a 1890, James atribui à Atenção (maiúsculo no original) o poder de realizar uma nova seleção sobre os conteúdos já selecionados pelos órgãos sensoriais e é ela quem decide o que, dentre essas informações, nos trazem surpresa ou é digno de relevo e ignora todo o resto. Porém, não se sabe se essa Atenção seria um atributo da consciência ou da mente, se considerarmos a mente algo diferente de consciência, ou ainda característica do *Self*. Essa questão só pode ser respondida após compreendermos as perspectivas abstrata e concreta do entendimento do Eu Empírico.

Nesse capítulo IX, ele não aponta quais são os critérios de seleção, restringindo-se a dizer que ela existe e que opera em campos como ética e estética. O que James destaca nesse quinto tópico é o fato de que a seleção da mente é uma seleção de segunda ordem. “ela [a mente] escolhe algumas sensações que representam mais *verdadeiramente* a coisa percebida e

considera o resto como aparências, modificadas pelas condições do momento” (James, 1890/1981, p. 274, grifo do autor). Por exemplo, ao pensarmos em um sino, os elementos que são recordados mais rapidamente são o som e a imagem, talvez, do que tato ou cheiro de um sino. O formato do sino, sua cor, material, podem ser variados, mas o som é bastante singular. É assim que “a mente (...) decide qual sensação particular deve ser mantida mais real e válida do que o resto” (James, 1890/1981, p. 275).

A característica da seletividade da consciência cria, porém, um entrave: ela parece *picotar* a experiência. Suponhamos uma pessoa que se dirige a uma feira com o objetivo de comprar uma maçã: é impossível supor que ela tenha em mente apenas a cor e o sabor da fruta e o barulho da feira, porque, se assim o fosse, a experiência humana seria um amontoado de sensações incongruentes. Nesse sentido, James argumenta que a mente procede racionalmente para conectar seus objetos e quebra os fenômenos sobre os quais ela se empenha, escolhendo a parte que melhor conduz a uma solução. Por essa razão, o pensamento empírico de um ser humano depende das coisas que ele experienciou na vida, e ainda assim, suas experiências serão determinados por seus “hábitos de atenção”. Uma mesma coisa pode se apresentar a alguém diversas vezes e não ser notada e, desse modo, não pode ser considerada como parte de sua experiência.

O último ponto que discutiremos sobre essa característica da consciência diz respeito a uma questão filosófica que, ou James não percebeu, ou não quis se posicionar quanto a ela ou considerou que não havia questão. Além da afirmação que a mente trabalha como um escultor, ele diz que

uma grande divisão de todo o universo em duas metades é feita por cada um de nós; e para cada um de nós quase todo o interesse é atribuído a uma das metades; mas todos nós desenhamos a linha de divisão entre elas em um lugar diferente. Quando eu digo que todos nós chamamos as duas metades pelos mesmos nomes, e que esses nomes são ‘eu’ e ‘não-eu’ respectivamente, ver-se-á imediatamente o que eu quero dizer (James, 1890/1981, p. 278, grifos do autor).

Apesar de termos dito, no tópico “O Pensamento Está em Constante Mudança” que James considera indiscutível que nossos sentimentos revelam sempre o mesmo mundo, ele não diz o mesmo sobre os nossos sentidos nos revelarem *o mesmo mundo* que os outros seres conhecem. Formulado de outra forma: se a nossa consciência seleciona conteúdos com base no que é apreendido, já de forma selecionada por nossos sentidos, e a separação entre dois fluxos é a maior fenda da natureza, como a teoria jamesiana da consciência evita de se tornar um solipsismo? Se cada consciência tem seus estados transitivos e substantivos, como

garantir que os pássaros de diferentes consciências pousam e decolam em árvores similares? Se a linguagem, para James, é algo tão limitado e problemático para falar de conteúdos psíquicos, o que garante que, ao conversarmos sobre esse tipo de assunto, estamos falando da mesma coisa? Infelizmente, o capítulo “Fluxo da Consciência” do *Principles* não nos fornece material suficiente para responder tais perguntas.

Apesar de não encontrarmos respostas para tais perguntas, agora, nos dedicaremos a uma investigação sobre os outros princípios psicológicos tratados por James no *Principles* no intuito de descobrirmos quais as relações da consciência com eles e coerência do conceito de consciência apresentado no capítulo do Fluxo com o restante da obra.

Capítulo 3 – A Coerência do Conceito de Consciência em *The Principles Of Psychology*

No último capítulo, pudemos ver em quais termos está apresentado o conceito de consciência no capítulo do *Fluxo do Pensamento*. Referenciado em uma perspectiva dualista (de acordo com a qual existe uma mente, existem coisas no mundo e a mente pode conhecer as coisas), James apontou que a característica primordial da consciência seria seu caráter cognitivo. Porém, a leitura do *Principles* revelou que as cinco características descritas no capítulo IX são insuficientes para conhecer e entender o mundo. Além disso, essas mesmas cinco características também se mostraram insuficientes para compreender como os sujeitos agem sobre o mundo percebido e como a consciência está relacionada com essas ações.

O *Principles* está organizado de modo bastante curioso, quase circular, no que tange aos seus temas. Ele é iniciado com discussões iminentemente fisiológicas e teorizações e descrições sobre o Sistema Nervoso. Em seguida, o debate recai sobre questões teórico-metodológicas da psicologia, discutindo seu escopo, teorias vigentes importantes, a relação da mente com as outras coisas e culmina apresentação do Fluxo e na consciência de *Self*. Posteriormente, ele apresenta uma descrição de aspectos psicológicos e suas descrições e, por fim (exceto pelo seu último capítulo), descreve os movimentos executados por nós que estão intimamente ligados a questões fisiológicas e com a lei do hábito.

A forma como a consciência é apresentada no *Principles* possui algumas variações e ausências curiosas ao longo desse manual de dois volumes. Nas páginas que se seguirão, o(a) leitor(a) encontrará uma tentativa de organizar o material encontrado a partir da forma com que William James parecia compreender o psiquismo e de modo que pareceu mais lógico ao nosso objetivo de investigar a forma como o conceito de consciência é apresentado no *Principles* e a sua coerência ao longo da obra como um todo. Assim, a relação entre o conceito de consciência e os outros princípios psíquicos humanos, sempre que existente, será evidenciada e, quando ausente, tentar-se-á discutir os impactos dessas ausências na teoria apresentada por James. Por essa razão, esse capítulo está dividido em três pontos: 1) a relação da consciência com o cérebro; 2) a relação da consciência com as coisas; e 3) a relação da consciência com a mente.

3.1. A Relação da Consciência com o Cérebro

Muitas das ideias que estão postas nos primeiros capítulos do *Principles*, foram apresentadas por William James em textos anteriores a esse livro e tratadas no primeiro capítulo dessa dissertação. Todavia, o autor encontrou nessa obra espaço para explicar minuciosamente sua compreensão do funcionamento do sistema nervoso e ampliar alguns dos seus argumentos. Não nos deteremos aqui a explicar esse funcionamento, nos restringindo, apenas, a analisar as consequências de algumas delas.

O primeiro ponto a ser destacado diz respeito ao alinhamento dele com a perspectiva evolucionista. Na teoria geral da evolução, segundo o autor, há uma linha de surgimento dos organismos que se inicia com os materiais inorgânicos, depois, as formas mais inferiores de vida animal e vegetal, seguidas pelas formas de vida que possuem mentalidade e, finalmente, aquelas que a possuem em um grau elevado. Porém, ele entende que, com o surgimento da consciência, uma natureza completamente nova emerge e sua potência não pode ser entendida em termos de átomos externos do caos original, como defendiam os associacionistas. Não há, no texto, sinais de preocupação de *como* a consciência surge, mas no capítulo XXVIII, *Verdades necessárias e os efeitos da experiência*, James afirma que as características de nossa estrutura mental orgânica não podem ser explicadas pela relação consciente que estabelecemos com o ambiente exterior, mas devem ser entendidas como variações congênitas, acidentais em primeira instância, e que serão transmitidas posteriormente como características fixas da espécie. Em uma nota de rodapé, ele afirma que “acidental” é usado em sentido darwiniano. Beatty (2006) afirma que a ideia de variação, em Darwin, é causada pelo ambiente, mas não é uma resposta adaptativa a ele. Além disso, Darwin acreditava que as relações causais entre os animais e ambiente eram muito complexas e a maior parte das variações são imprevisíveis. Curioso notar que ainda recentemente pesquisadores têm investigado como mecanismos moleculares atuam alterando suas taxas de mutação em resposta às forças seletivas (Merlin, 2010). No campo da genética, as mutações nos nucleotídeos de DNA ainda são consideradas completamente imprevisíveis (Merlin, 2010). A variação causal, em Darwin, tem ainda uma ligação com probabilidade, ou seja, quanto maior uma população, maior a probabilidade de surgir uma variação favorável (Beatty, 2006). Por isso, parece bem plausível que James também conceba o surgimento da consciência nos animais dessa forma aleatória. Além disso, esse parece ser mais um ponto de distanciamento de James com a teoria spenceriana de evolução que tinha caráter determinista e se baseava em princípios lamarckistas (Kinouchi, 2006).

James mantém a ideia da consciência como um órgão “superadicionado” (*superadded*, p. 142) e seu posicionamento sobre a eficácia causal da consciência sobre o cérebro, bem como sua capacidade de melhorá-lo e mantê-lo estável. Assim, a consciência aumenta a eficácia do cérebro enquanto processa os dados recebidos dele e, por conta de seu caráter seletivo, ela mantém a pressão no sentido correto, em favor dos interesses do animal, além dela criar interesses. Nas palavras de James,

apenas tal pressão e tal inibição são o que a consciência parece exercer todo o tempo. E os interesses em cujo favor parece exercê-las são apenas os *seus* interesses, os interesses que ela *cria* (...). Falamos, é verdade, quando estamos darwinizando, como se o mero corpo que possui o cérebro tivesse interesses. Falamos sobre as utilidades de seus vários órgãos e como eles ajudam ou impedem a sobrevivência do corpo e tratamos a sobrevivência como se fosse um fim absoluto, existindo como tal no mundo físico, como uma espécie de *dever* real, presidindo sobre o animal e julgando suas reações, independentemente da presença de qualquer inteligência comentadora lá fora. Esquecemo-nos de que, na ausência de alguma inteligência comentadora superadicionada (quer seja a do próprio animal, ou apenas a nossa ou a do Sr. Darwin), as reações não podem ser propriamente consideradas úteis ou dolorosas. Considerado meramente fisicamente, tudo o que se pode dizer deles é que, *se* ocorrerem de certa maneira, a sobrevivência, como uma questão de fato, se revelará como sua consequência acidental (James 1890/1981, p. 143-144, grifos do original).

Essa passagem nos remonta questões tratadas aqui no capítulo 1. Primeiro, James finalmente coloca que a sobrevivência não é, em si, um interesse dos animais que possuem consciência, nem mesmo se constitui um fim para o qual os outros interesses são criados. Segundo, James cria um problema que é o de estabelecer a consciência como algo adicionado ao cérebro e que é capaz de julgar as ações dos animais e reforçar ou inibir as que se aproximam ou se afastam dos interesses que *ela* criou. Esse atributo de criar metas e interesses não é descrito no capítulo IX, nem parece se assemelhar com nenhuma de suas características. Se as metas fossem “percebidas” pela consciência, então seu caráter cognitivo e seletivo desempenharia papel, mas quanto à criação, nada pode ser dito. James ainda afirma que não se sabe como a ação da consciência sobre as correntes nervosas ocorrem (já que seria a única forma de inibir ou reforçar ações animais), mas que essa teoria é melhor e mais simples do que a dos teóricos do cérebro-autômato mantêm. Sem dúvidas, James tenta afastar definitivamente qualquer debate metafísico sobre a existência da consciência, bem como tenta impedir que a psicologia se torne apenas mais um capítulo da biologia, mas cria questões que ele, provavelmente colocaria como uma tarefa dos(as) psicólogos(as) responder.

O segundo ponto a ser tratado também já estava presente em um texto de James anterior a 1890 e, por essa razão, também foi abordado no primeiro capítulo dessa dissertação. Os hábitos constituem grande parte da nossa vida desperta: andar, comer, viajar, etc. Os movimentos de qualquer uma dessas ações não precisam de planejamento: são simplesmente executados. James entende que adquirir hábitos é uma aptidão do cérebro (James, 1890/1981, p. 108). Eles são entendidos como descargas cerebrais, bem como os trajetos que eles correm. Os hábitos simples seriam descargas reflexas e, os complexos, descargas concentradas. Por exemplo: o ato de escovar os dentes e todos os movimentos que estão envolvidos nessa ação já são conhecidos pelo cérebro. Desse modo, quando o processo é iniciado, um movimento elicia o outro do mesmo modo que, no cérebro, uma descarga desencadeia a outra. Esse exemplo nos ajuda ainda a compreender que o hábito diminui a atenção consciente nos atos realizados. Os hábitos parecem ser completamente motores e cada ato é dificilmente explicado. Eles são simplesmente executados e a sensação de liberdade da mente comprova a distância entre a consciência e os hábitos. Ao sair para caminhar, uma pessoa não está preocupada com a velocidade com a qual porá o calcanhar no chão e deslocará o seu corpo para frente ao mesmo tempo em que fixa esse pé ao chão e levanta o outro. Enquanto anda, essa pessoa pode pensar na sua fome, nos pássaros que cruzam o céu ou em questões existenciais. Qualquer coisa, menos no ato de andar. Isso porque a consciência só é intensa onde os processos nervosos são hesitantes e as ações habituais são certas. Em ações rápidas, habituais e automáticas, ela tende ao mínimo (James, 18890/1981. p. 145).

O terceiro ponto não diz respeito à relação da consciência ao cérebro, de modo estrito, mas ao corpo. No capítulo *O Escopo da Psicologia*, James afirma que o que força um(a) psicólogo(a) a saber de neurofisiologia é a lei geral de que nenhuma mudança mental ocorre sem ser acompanhada ou seguida de uma mudança corporal. Desse modo, uma ideia ou um sentimento de uma pessoa ao ler um livro não só causa o movimento de seus olhos, como, futuramente, lhe permitirá falar sobre o tema do livro. Talvez seja essa a razão pela qual a própria consciência esteja em constante mudança, o que se relaciona com o fato do próprio cérebro estar em constante rearranjo. Indo além, James afirma que o final de todos os produtos e processos internos deve resultar, de alguma forma, em atividade corporal devido à saída da excitação do sistema nervoso central através de nervos eferentes. O sistema nervoso neuronal completo não é nada além de uma máquina para converter estímulos em reações. O cérebro, por seu turno, tem sua circulação alterada por mudanças de sensação e do curso do pensamento. Assim, cada sentimento possível produz um movimento e esse movimento do

organismo como um todo. Para James, as mais importantes classes de movimento são: comportamentos instintivos ou impulsivos, expressão das emoções e atos voluntários.

Os instintos, também já discutidos, “em uma análise estritamente fisiológica”, segundo James, obedecem um tipo geral de reflexo e são evocados por determinados estímulos sensoriais em contato com o corpo do animal ou seu habitat. Apesar de todo instinto ser um impulso, ele nem sempre é cego ou invariável. Qualquer animal com memória, depois de ter repetido o comportamento instintivo algumas vezes, consegue prever seu fim. Além disso, a Natureza, para o autor, implanta impulsos contrários para que, a cada situação, o animal decida qual deve ser usado. Desse modo, os animais que parecem ter perdido seus instintos e tem uma vida de escolhas e hesitações, uma vida intelectual, na verdade não perderam instintos, ao contrário, eles possuem muitos instintos, tanto ao ponto de uns bloquearem os outros. Infelizmente, ele não explica por qual razão a natureza cria esses impulsos, não aponta a necessidade de tantos instintos nem indica quais são os critérios que fazem com que um animal decida por um ou por outro. A consciência pode criar um instinto? Pode mudá-lo? A primeira resposta não pode ser encontrada no texto de James, mas muito provavelmente é negativa. Quanto à segunda pergunta, James já havia dito que hábitos podem inibir instintos, mas é importante lembrar que ambos são entendidos fisiologicamente. Porém, outra interpretação parece ser possível. Se atentarmos para a compreensão de instinto usada por James mencionada no capítulo 1 dessa dissertação, notaremos que os hábitos, que são tanto formados pela educação ou inatos (instintos), podem ser entendidos em uma perspectiva *alargada* da concepção de instinto. Ou seja, já que uma das funções da consciência é formar hábitos, sobretudo ao comparar e selecionar os caminhos mais adequados para a meta, a consciência também seria formadora de instintos, pelo menos aqueles aprendidos, nessa noção mais alargada de instinto. A própria competição entre os nossos muitos instintos geraria a necessidade de seleção que é executada pela consciência.

O segundo tipo de movimento são as emoções. Segundo James, a forma que se entendia as emoções até sua época era que, ao perceber algo, uma emoção é criada na mente e ela dá origem a uma expressão corporal. A sua forma de compreender esse processo é diversa: “*as mudanças corporais seguem diretamente a percepção do fato excitatório e a nossa sensação dessas mudanças enquanto elas ocorrem. É a emoção.*” (James, 1890/1981, p.1065, grifos no original). Para ele, não existem centros nervosos especiais para as emoções (o que hoje se sabe que é um equívoco) e que

rápido como um flash, as correntes reflexas passam através de seus canais pré-ordenados, alteram a condição de músculo, pele e víscera; e essas alterações,

percebidas, como o objeto original, em tantas porções do córtex, combinam com ele na consciência e transformam-no de um objeto-simplesmente-apreendido em um objeto-emocionalmente-sentido (James, 1890/1981, p.1087).

Essa passagem precisa ser analisada por conta de dois pontos importantes. O primeiro concerne à afirmação de James de que “o córtex é o único órgão da consciência no homem” (James, 1890/1981, p. 74-75) e é “onde estão as relações dinâmicas imediatas” da mente (James, 1890/1981, p. 210). Além disso, o papel do córtex é construir novos caminhos de descarga energética do cérebro. Assim sendo, é no córtex cerebral que impulsos e interesses são comparados e selecionados e, na tarefa de construir esses caminhos, é ele também o responsável pela criação dos hábitos. Logo, a consciência trabalha na construção e manutenção dos hábitos, haja vista, em situações na qual o interesse/meta muda, a consciência haveria de inibir comportamentos habituais que se afastem da nova meta. Além disso, essa informação é extremamente valiosa, pois, finalmente, James explica, de modo quase isomórfico, como o mesmo processo operado pela consciência é operado pelo cérebro. Ademais, dá sentido ao fato de que um pulso da consciência é sempre um total e que qualquer tentativa de abordar um estado da consciência é sempre uma análise transversal, um corte perpendicular no fluxo, perdendo o processo total de vista.

O segundo ponto diz respeito ao que são as emoções de fato. Myers (1986) aponta que James parece entender que as emoções ora são causadas pelas mudanças corporais, ora são a percepção dessas mudanças. Assim, diante de um urso, o senso comum indica que uma pessoa sente medo ou raiva e, então, decide correr ou atacar o urso. James inverte essa ordem postulando que, após um julgamento sobre a situação, uma pessoa pode decidir correr do urso ou atacá-lo, mas não sentir medo ou raiva. A emoção, nesse caso, ou é a decisão e as mudanças corporais para um comportamento causam determinada emoção ou, a pessoa, ao sentir suas mudanças corporais, sente a emoção. Ellsworth (1994) sugere que James não discutiu nesse ponto a respeito da percepção, porque a ideia de que uma situação geralmente tem que ser interpretada foi auto evidente, mas ao falar que as emoções são a percepção das mudanças corporais “ele quis dizer que o sentido das mudanças corporais fornece a emocionalidade para o que de outra forma seria uma percepção neutra ou interpretação da situação. Sensações corporais não são toda a experiência, elas são a parte que tornam toda a experiência emocional” (Ellsworth, 1994). A passagem a seguir consegue demonstrar essa ambivalência na definição, bem como aponta para o fato de que as emoções partilham da primeira característica da consciência.

(...) Mas digo que para nós a emoção dissociada de todo sentimento corporal é inconcebível. Quanto mais eu examino minuciosamente meus estados, mais me tornei persuadido de que quaisquer estados de espírito, afeições e paixões que eu tenha são, na verdade, constituídos por essas mudanças corporais que normalmente chamamos de expressão ou consequência; E quanto mais me parece que, se me tornasse corporalmente anestésico, seria excluído da vida das afeições, duro e terno, e arrastaria uma existência de forma meramente cognitiva ou intelectual. Tal existência, embora pareça ter sido o ideal dos sábios antigos, é demasiado apática para ser vivamente procurada por aqueles que nasceram após o renascimento do culto à sensibilidade, algumas gerações atrás (James 1890/1981, p. 1068).

Para finalizarmos essa segunda forma de movimento e nos determos sobre a terceira, é preciso dizer ainda que as emoções também são, de alguma forma, uma contraparte dos instintos. Enquanto estes causam reações práticas, as emoções findam no próprio corpo do animal. Assim, para James, reações instintivas e expressões emocionais esvanecem umas nas outras e todo objeto ou estímulo que excita um instinto, excita igualmente uma emoção.

O vigésimo quarto capítulo do *Principles*, que tem por título *Will*, que pode ser traduzida como vontade ou arbítrio (ou ações volitivas, como também será tratado aqui) versa sobre a terceira forma de movimento e é uma reimpressão com algumas alterações de *The Feeling of Effort* (1880/1888). Nele, desejo e vontade¹⁶ são considerados “estados da mente que todos conhecem e que nenhuma definição pode ser cunhada” (James, 1890/1981, p. 1098). Diferente das emoções que terminam no próprio corpo de quem as sente, a vontade se torna movimento corporal em relação a efeitos diretos exteriores e são feitos com completa previsão do que devem ser e de como devem ser executados (diferindo dos dois outros anteriores que são automáticos).

O pré-requisito para uma vida voluntária, segundo James, é um suplemento de ideias de vários movimentos possíveis que estão presentes na memória por conta de todos os movimentos involuntários que já foram executados e, por isso, os movimentos voluntários têm caráter secundário. James postula que para a execução desses movimentos não há necessidade de nada na mente além da ideia cinestésica que o ato voluntário requer. As impressões cinestésicas são uma apropriação de James do termo cunhado por Dr. Henry Charlton Bastian (1837-1915) que as entendia como efeitos presentes na execução do movimento. Atualmente chamadas de propriocepção, essas impressões são fornecidas ao sistema nervoso central por músculos, tendões, ligamentos, superfícies articulares e permitem noção de movimento, de localização espacial, de posição de cada parte do corpo e a força

¹⁶ Em inglês: *desire, wish and will*.

exercida pelos músculos. Para James, *apenas* essas impressões são as presentes antes da execução do movimento desejado. Ele ainda afirma que a razão pela qual nenhum estado da consciência precede o movimento não é sabida, mas que essas duas coisas parecem essencialmente descontínuas.

Para analisar o que ele considera evidências empíricas para o que foi discutido no parágrafo anterior, James evoca o que acredita ser um princípio geral da psicologia. Segundo essa lei (já apontada nessa dissertação), a consciência tende a um mínimo de complicação e abandona todos os processos nos quais ela não é mais útil. Se levarmos esse princípio em conta, constatar-se-á, tendo em vista que toda descarga motora é desprovida de sensibilidade, essa classe de movimentos estaria afastada da consciência. Para evocar o movimento, o único aspecto mental necessário seria uma sugestão mental relacionada ao movimento específico e, para que ele seja executado com perfeição, ele precisa apenas seguir essa sugestão que deve ser incapaz de suscitar outro movimento além daquele previsto. Desse modo, James propõe que o arranjo mais simples possível para produzir esse tipo de movimento seria se as imagens da memória constituíssem essas pistas mentais “e que nenhum outro fato psíquico deveria intervir ou ser misturado com eles” (James, 1890/1981, p. 1008). É preciso considerar, no entanto, que no início da aprendizagem de um movimento, alguns sentimentos presentes podem emergir de modo pregnante à consciência e podem servir como sugestões mentais para o movimento, mas, com o tempo, esses sentimentos tendem a ser mais distantes dela e quanto mais nós executamos o movimento, mais remotas se tornam as ideias que formam uma sugestão mental. Nossos sentimentos presentes no movimento não têm para nós interesse substantivo algum e o que nos interessa são os fins que o movimento deve alcançar. O fim é suficiente. O que permanece em nossa mente é aquilo no que estamos interessados.

Da mesma forma que o hábito, James parece supor que as ações volitivas aparentam ser independentes da consciência uma vez que são estabelecidas. A descarga motora, que inicia o movimento é contínua e inconscientemente efetuada. Caberia questionar se, no âmbito de suas funções, não é a consciência quem autoriza ou inibe essas ações, por conta de seu caráter seletivo, mas James parece convicto de que é impossível que haja consciência de uma excitação muscular, a não ser que o movimento, ou alguma sensação atrelada a ele, a afete. Ou seja, a consciência dessa excitação seria uma consequência e não um antecedente do movimento. Para ele, toda a consciência que temos do movimento tem origem periférica e chega a nós por meio dos nervos periféricos. James argumenta que essa conclusão sensacionalista é melhor termos de simplicidade e uniformidade, mas a noção de sensação que

ele emprega aqui está em acordo com a apresentada em outro capítulo que será tratada posteriormente.

Se a mente tem pouca ou nenhuma influência sobre o movimento voluntário, o que, então, guia essa ação? James considera que “o interesse é a condição à qual as qualidades impulsivas e inibitórias do objeto dependem” (James, 1890/1981, p. 1164). É ele quem compele a atenção e domina a consciência. A concepção de “interessante” abrangeria uma grande extensão de sentimentos e até mesmo aquilo que é simplesmente habitual, uma vez que a própria atenção geralmente viaja em linhas habituais. Aquilo a que atentamos e que é interessante para nós seriam sinônimos. A questão que James se impõe é: será que apenas a memória de movimentos involuntários é suficiente, como sugestão mental, para desencadear um comportamento? Sua resposta aponta que em alguns casos é necessária a adição de algum elemento consciente, sob a forma de um mandado ou consentimento, que intervenha e preceda o movimento. James nos apresenta, deste modo, a ação ideo-motora como aquela ação na qual o movimento sempre segue a uma noção dele já instalada na mente de modo imediato e sem hesitação. Mesmo nesses casos, não há consciência de nada que ocorra entre a concepção e a execução, ou seja, o sentimento de inervação dos músculos é inexistente. O que ocorre é que nós pensamos no ato e ele é executado e isso é tudo o que a introspecção pode fornecer como resposta. É importante destacar ainda que o que James postula é que nos movimentos volitivos mais simples, não há necessidade alguma de aprovação mental para a execução do movimento. Essa condição se justifica, em sua argumentação, pelo fato de que a própria consciência, em sua natureza, é impulsiva. Não há primeiro um pensamento e, depois, a necessidade de se adicionar algo dinâmico para iniciar a ação. Cada pulso de sentimento, no sentido do capítulo IX, é correlato de atividade neuronal que já está em ação para desencadear o movimento. Desse modo, as sensações e pensamentos são como pontos em uma linha de uma corrente nervosa que tem por consequência essencial o movimento.

Para finalizar essa primeira parte desse capítulo, pode-se destacar ainda a relação entre a atenção e os movimentos volitivos. Myers (1986) aponta que por muitas vezes James trata o “dispor-se a” como “atentar para”. Duas passagens nos ajudam a ter uma noção disso: “*a única resistência que nossa vontade pode possivelmente experimentar é a resistência que tal ideia oferece para ser atendida*” (James, 1890/1981, p. 1171, grifos do original) e “*A realização essencial da vontade, em suma, quando é mais "voluntária", é ATENDER a um objeto difícil e mantê-lo rápido diante da mente*” (James, 1890/1981, p. 1166, grifos do original). Em relação a esse segundo trecho, Myers afirma que o sucesso de uma pessoa parálitica ao levantar um braço passa pela dificuldade que ela tem de executar esse

movimento que já está estabelecido em sua mente, necessitando de um esforço da mente para manter a atenção focada no movimento desejado. Assim, o esforço de atenção pode mudar a disposição da consciência de uma pessoa e desse modo produzir seus próprios efeitos motores. No próximo tópico, que tratará da relação da consciência com as outras coisas, o leitor talvez ache curioso que destacar a importância da atenção no movimento volitivo seja a melhor forma de dizer que a consciência é imprescindível nele, apesar de James ter se esforçado para explicar essa classe de movimentos pela perspectiva sensacionalista, em uma tentativa de se afastar, conforme Myers (1986), da psicologia tradicional mentalista da época.

3.2. A Relação da Consciência com as Outras Coisas

O título desse tópico, que é o mesmo ao do oitavo capítulo do *Principles, A Relação da Mente Com Outras Coisas*. Para James, no prefácio do *Principles*, a psicologia, adotando uma postura próxima às ciências naturais, assumia três dados de modo inquestionável: os pensamentos e sentimentos, como “coisas” da mente; o mundo físico e as coisas que nele existem; e, o fato de que as últimas podem ser conhecidas pelas primeiras (James, 1890/1981). Ele mesmo concorda que esses dados são questionáveis, mas que essa discussão é metafísica e não caberiam no *Principles*. Myers (1986) aponta ainda que James adotou esse dualismo no *Principles* provisoriamente e que pela dominância do dualismo cartesiano, James sabia que seria um erro estratégico escrever um livro que argumentasse pela rejeição desse dualismo. A solução encontrada por James para esse dualismo é publicada apenas em 1902 em *Does the Consciousness Exist?*, texto no qual ele aponta que a experiência não tem uma duplicação interna, sendo uma unidade total, separada em categorias distintas apenas racionalmente (Taylor, 1996).

Tendo como referencial ainda a separação sujeito-objeto, a mente que o psicólogo estuda, como defendido por James no capítulo VII, *Os Métodos e Armadilhas da Psicologia*, é a mente dos indivíduos distintos, habitando porções definidas de espaço e tempo real. Se ela existe antes do nascimento ou se perdura depois da morte, cabe à teologia descobrir e não diz respeito aos fatos subjetivos. Do mesmo modo, não é uma questão se conhecemos as coisas ou não. O que importa para James é que a consciência tem caráter cognitivo, ou como ele mesmo disse no capítulo IX, *O Fluxo do Pensamento*, “ela parece lidar com objetos independentes dela mesma” (James, 1890/1981, p. 220). Além disso, por mais que James valorizasse os aspectos fisiológicos dos processos psíquicos e os apontasse como condição para que eles aconteçam, o posicionamento de James requeria que ele os explicasse também

em uma perspectiva psicológica, uma vez que só assim ele poderia contemplar sua própria definição de psicologia.

A relação da consciência com outros objetos implica na relação tanto com objetos materiais como com outras mentes. Nesse rol, ficam excluídas as relações da mente com o cérebro, discutidas no tópico anterior e que, para James, são um mistério, posto que a mente não pode sentir o sistema nervoso e, afora algumas teorias, não há como garantir a ligação linear entre fenômeno mental e físico. Porém, as relações que ela estabelece com as outras coisas são sempre cognitivas e emocionais, o que justifica, em certa medida, o uso dos termos sentimento e pensamento ao se referir aos processos da consciência no capítulo IX. Desse modo, “conhecer parece ser a característica suprema da consciência” (James, 1890/1981, p. 212). Qualquer outra coisa que ela faça, necessita primeiro de sua ação sobre o cérebro, que atuará sobre o corpo, que conseqüentemente executará uma ação.

Apesar de suas tendências materialistas e sensacionalistas ao longo do *Principles*, James tem posicionamentos que para muitos estudiosos do século XXI ainda podem soar como revolucionários. Uma notável tendência é considerar que os conteúdos concebidos pela mente, independente de sua concretude, são reais. “*Quaisquer coisas que possuam conexão íntima e continuada com minha vida são coisas das quais eu não posso negar a realidade*” (James, 1890/1981, p. 926, grifos do original). A noção de realidade de James é concebida num sentido relativo, se remetendo apenas às simples relações estabelecidas entre nossa vida afetiva com a vida prática e qualquer coisa que excite e estimule nossos sentidos é real. Nesse aspecto, ele aproxima a noção de “senso de realidade” com a de “acreditar”¹⁷, posto que acreditar remete à familiaridade e a crença, que é um tipo de sentimento aliado às emoções, é “o estado mental ou função cognoscente da realidade” (James, 1890/1981, p. 913). Por essa razão, acreditar, ou senso de realidade, é um tipo de sentimento do conteúdo ou objeto do pensamento. O próprio ato de imaginar é pensado de modo similar: ao imaginar não há discussão se o objeto imaginado existe ou não.

Essa concepção é, sem dúvidas, tentadora e libertária, num sentido psicológico. Porém, James encontra no corpo a razão para que a crença (em um sentido religioso) exista. Para ele, uma ideia emocionante gerada por crenças causa agitação corporal e nada que se possa sentir dessa forma pode ser concebido como falso e todas as crenças religiosas e sobrenaturais são dessa ordem. Sem dúvidas, o fato de ser de uma tradição religiosa, como

¹⁷ Acreditar (*belief*) é apresentado aqui por James como um estado relacionado à familiaridade, no qual o objeto não é apenas apreendido na mente, mas tem base na realidade. “Crença significará todo grau de segurança, incluindo a mais alta certeza possível e convicção” (James, 1890/1981, p. 913).

destaca Perry (1974), bem como os estudos sobre eventos psíquicos que hoje são considerados sobrenaturais (telepatia, mediunidade, entre outros) deve ter impactos nessa concepção que, ao mesmo tempo, confere *status* de real a essas experiências. O que não se pode saber no *Principles* é a que tipo de *agitação corporal* James estava se referindo. Já vimos nesse capítulo que as emoções são entendidas pelo autor como uma consequência ou, no máximo, concomitantes aos fenômenos físicos, e não o contrário. Tão pouco, essas agitações podem ser ações volitivas. Elas seriam uma nova categoria de movimento? Não podemos saber. Ainda mais complicada é a sua afirmação de que “*Vontade* [título do capítulo no qual ele discute as ações volitivas] e *Crença, em suma, significando certa relação entre objetos e o Eu, são dois nomes para um e o mesmo fenômeno PSICOLÓGICO*” (James, 1890/1981, p. 926, grifos e destaque do original), que não possui uma argumentação sustentável.

O que devemos ter como marco para o que discutiremos adiante é que a qualidade que caracteriza um fenômeno como mental é “a *busca dos fins futuros e a escolha dos meios para a sua realização (...)*” (James, 1890/1981, p. 21, grifos do original) e essa busca é o que demarca a distinção entre performances inteligentes e mecânicas. A consciência, em última instância, tem caráter inteligente, e como James muitas vezes tenta se afastar de uma consciência como entidade (embora nem sempre tenha sucesso) e afirma que ela não habita lugar algum, aponta que ela só pode ser compreendida em suas relações dinâmicas com o cérebro e relações cognitivas com tudo. Dito isso, podemos partir para uma análise de como é que é possível que percebamos o mundo segundo James.

3.2.1. Sensação e Percepção

As concepções jamesianas de sensação e percepção são distintas. Ambas dizem respeito a funções cognitivas, mas elas se distinguem quanto à simplicidade de seus objetos. O objeto ou conteúdo (que James presume nesse ponto como similares) da sensação é extremamente simples. Eles nos fornecem apenas sentimento de intimidade sobre um fato. A sensação pura, como concebiam alguns filósofos à época, é, para James, uma abstração. Ela só existe de fato nos primeiros dias de vida é impossível de ser pensada em adultos que possuem memória. Nestes últimos, só é possível pensar sobre as relações de objetos já conhecidos, com os quais já temos familiaridade, nos forçando assim “a postular uma função em nosso pensamento através da qual nos tornamos primeiramente conscientes *da natureza imediata* pela qual nossos diversos objetos são distinguidos. Esta função é sensação” (James, 189/1981, p.653, grifos do original).

Dessa a forma, James entende que as sensações são as primeiras que chegam à consciência. Elas fornecem o primeiro conhecimento sobre as coisas e afetam diretamente o sistema nervoso do organismo. Uma vez que uma sensação é experimentada, ela modifica o sistema nervoso de forma que cópias dela emergem na mente em momentos posteriores mesmo depois que o estímulo original já se foi. Do ponto de vista fisiológico, os sentidos e o cérebro possuem períodos de mudança e repouso como condição de funcionamento, o que se assemelha à forma que James concebe a consciência como tendo estados transitivos e substantivos. Assim,

tanto as sensações quanto as percepções diferem dos pensamentos (no sentido mais restrito da palavra) no fato de que as correntes nervosas que vêm da periferia estão envolvidas na sua produção. Na percepção, essas correntes nervosas despertam volumosos processos associativos ou reprodutivos no córtex; mas quando a sensação ocorre sozinha, ou com um mínimo de percepção, os processos reprodutivos acompanhantes também estão no mínimo (James, 1890/1981, p. 652-653 grifos do original).

Se a sensação pura não existe, a não ser nos primeiros dias de vida, e então, para os adultos, tudo é percebido? Basicamente sim. Percepção, para James, é “*a consciência de coisas materiais particulares que se apresentam aos sentidos*” (James, 1890/1981, p. 722 grifos do original). Qualquer qualidade dos objetos que afetam os sentidos, segundo ele, desencadeiam processos nos hemisférios cerebrais que são responsáveis pela organização desses órgãos através de experiências prévias que, na consciência, emergem como ideias que a sensação sugere. Ou seja, uma pessoa ao perceber uma superfície áspera, o cérebro atua sobre a pele e, por associação, a forma como essa superfície será sentida muda, mas, para a consciência, ela emerge como a ideia de “áspera”, mas não “áspera como os coqueiros que eram conhecidos na infância” ou “áspera como uma pedra na qual ela se feriu”, etc. Desse modo, a consciência de um objeto tende a uma completude dele, seja através de um nome e seus atributos essenciais ou, ainda, das suas mais remotas relações. Por isso, “*difere da sensação pela consciência de distantes fatos com o objeto da sensação*” (James, 1890/1981, p. 723 grifos do original), logo, a sensação e a percepção só têm em comum o atributo de “processo mental”, mas diferem em todo o resto, até mesmo nas condições cerebrais nas quais elas ocorrem.

Na percepção, existem processos cerebrais sensoriais e reprodutivos que, combinados, são responsáveis por nos fornecer os seus conteúdos. Nela, as características singulares dos objetos são aglutinadas pela associação, ou seja, ao se perceber um elefante em uma savana, cada sensação não é sentida particularmente, pois todos os sons, cheiros e cores estão

associados. Além disso, há percepção de profundidade que se ajusta às sensações e parecem como uma sensação simples. Porém, a percepção depende da sensação, uma vez que todos os materiais particulares que compõem uma coisa percebida são uma confluência de qualidades sensíveis com as quais já nos familiarizamos várias vezes e seus atributos só são considerados essenciais de acordo com sua constância, importância prática ou interesse para quem as percebe. Isso é suficiente para que James considere que toda a percepção é adquirida. Assim, ele usa a definição de James Sully (1842-1923) que entende a percepção como o processo mental que

complementa uma impressão sensorial por um acompanhamento ou escolta de sensações reavivadas, o conjunto de sensações reais e revividas, sendo solidificadas ou “integradas” na forma de um *percepto*, ou seja, uma apreensão aparentemente imediata ou cognição de um objeto presente agora em uma localidade ou região particular do espaço (Sully, 1884, citado por James, 1890/1981, p. 725)

Partindo dessa explicação, James explica que, cerebralmente, todo processo sensível que emerge nos órgãos dos sentidos segue os caminhos já organizados pelos hábitos nos hemisférios cerebrais e, ao invés de um tipo de consciência correlacionada a cada processo sensorial simples, a consciência que temos é correlacionada com o processo mais complexo, como no exemplo do elefante na savana. Dito deste modo, somos obrigados, mais uma vez, a lembrar do caráter contínuo da consciência discutida no capítulo IX. A consciência deve, na percepção, ter a unidade que cada ponto do fluxo do pensamento possui enquanto seu conteúdo permanece o mesmo.

No que concerne à percepção, é necessário que alguma atenção seja dada aos eventos que comumente são chamados de alucinação. James aponta que na linguagem comum, entendia-se que a ilusão e a alucinação diferiam pelo fato de que, na primeira, há um objeto real e, na segunda, não há estímulo objetivo algum. Para o autor, contudo, esse posicionamento é um equívoco e as alucinações são, “muitas vezes, apenas *extremos* do processo de percepção em que a reação cerebral secundária está fora de toda proporção normal com o estímulo periférico que ocasiona a atividade” (James, 1890/1981, p. 758, grifo do original). Apesar delas geralmente surgirem abruptamente e parecerem ter relações forçadas com o seu tema, elas possuem vários graus de aparente objetividade. Na compreensão de James, “(...) uma alucinação é completa, é muito mais do que uma imagem mental. *Uma alucinação é uma forma de consciência sensorial, tão boa e verdadeira como se houvesse um objeto real ali*” (James, 1890/1981, p. 759, grifos do original). Mais uma vez, se dedicando a compreender os processos fisiológicos subjacentes, a alucinação deve consistir

em uma excitação de centros nervosos que são ativos na percepção normal, de modo similar em grau e espécie, diante de objetos reais. É nesse sentido que as alucinações são consideradas como em algum ponto no espectro entre percepção normal e ilusão.

Ao finalizarmos essa breve análise sobre as concepções jamesianas de sensação e percepção, ainda restam pontos a serem esclarecidos. Ao andar na savana, porque eu percebo o elefante e não a zebra que corre longe? Dito de outra forma, como minha percepção focaliza algumas coisas e não outras? A atenção é, sem dúvidas, algo de vital importância para uma teoria que postula que a consciência tem caráter seletivo e isso é o que discutiremos a seguir.

3.2.3 Atenção

Os empiristas não deram importância à atenção porque entendiam a experiência como dada e atenção implica em um grau de espontaneidade reativa. Entendendo dessa forma, a experiência de cada pessoa é aquilo a que cada um se volta, a que cada um atenta. O interesse, de suma importância para a consciência jamesiana, possui capacidade apenas de possibilitar uma perspectiva inteligível, pois “apenas os itens que eu *noto* dão forma à minha mente, sem interesse seletivo, a experiência é um caos absoluto” (James, 1890/1981, p. 381). Esse interesse seletivo ao qual o autor se refere não é o mesmo interesse tratado no capítulo anterior dessa dissertação, mas atenção, que James define como “a tomada de posse pela mente, de forma clara e vívida, de um objeto dentre outros vários que parecem simultaneamente possíveis ou *trens* de pensamento” (James, 1890/1981, p. 381). Para entender melhor essa definição, basta lembrarmos de um jogo de xadrez. Em uma partida, todas as peças e seus respectivos movimentos são objetos possíveis à mente, mas, a cada movimento, a atenção dos jogadores migra de uma peça para a outra ignorando outras, e até mesmo o ambiente onde a partida se desenrola. James afirma ainda que a essência da atenção é a focalização da consciência e não importa o quão complexo seja o objeto notado, ele é conhecido em um só pulso da consciência.

“De forma clara e vívida” é um ponto a ser destacado. A atenção é a responsável por nos dar clareza sobre os objetos percebidos e, clareza, nesse caso, significa a possibilidade de distinguir uma coisa das demais e de análise que, por sua vez, envolvem percepção das relações, comparação e memória, em outras palavras acentuação e ênfase que vimos no tópico 2.5. Logo, ela é o que nos permite perceber, conceber, distinguir e lembrar. Fisiologicamente, James entende que a imagem formada no cérebro é a atenção. É ela também que prepara os centros cerebrais e favorece que as sensações sejam mais distintas e, no caso de pequenas sensações, ela interfere no objeto percebido do mesmo modo que a

introspecção faz ao tentar analisar os estados transitivos do fluxo. James entende que a atenção flui junto com o fluxo, via de regra, sem esforço algum, mas, em alguns casos, quando há uma obstrução ou obstáculos que causam distúrbios no fluxo, um esforço da atenção é requerido e a consciência percebe esse esforço que surge no fluxo como “redemoinhos”.

Divergindo um tanto do que defendeu no capítulo IX, no qual o interesse, que parecia ser atributo do sujeito, guiava a consciência, James afirma no capítulo XI, *Atenção*, que existem estímulos ou tópicos que são interessantes em si mesmos e eles evocam nossa atenção imediata (um dos tipos de atenção) e outros estímulos são associados a coisas interessantes (atenção derivada). Nesse sentido, a atenção pode ser passiva e reflexiva ou ativa e voluntária. Existe ainda outro tipo que é a atenção sensorial imediata passiva, na qual o estímulo é uma impressão sensorial ou um estímulo instintivo que apela para o nossos impulsos congênitos normais e têm uma qualidade excitatória direta. Esses estímulos têm mais vigor sobre nós durante a infância e adolescência, uma vez que na maturidade, segundo ele, nós já escolhemos os estímulos conectados como os nossos interesses. Logo, parece que tal qual o hábito, inicialmente ficamos à mercê da qualidade interessante que os objetos possuem e, ao longo da vida, a consciência age e seleciona quais permaneceram interessantes ou não. Em suma, os interesses são moldados pela experiência e a atenção passa a ser guiada pelo hábito por conta dos interesses. É importante retomarmos aqui o exemplo da criança diante da chama de uma vela. No capítulo que trata da consciência antes do *Principles*, apontamos que o fato de um bebê notar a chama era entendido como uma ação autorizada pela consciência, mas não se podia afirmar precisamente a que atribuir essa seleção. Já no capítulo que trata da consciência no contexto do Fluxo, uma das características da consciência é a seleção e, agora, sabemos que a atenção é consciência concentrada.

Por fim, podemos agora inferir uma nova relação entre o movimento volitivo discutido no tópico anterior (3.1.) e a consciência. Sendo a atenção uma forma concentrada da consciência, é possível entender que haja dificuldade na execução de uma vontade caso não se possa atentar para algo, já que, em última instância isso significa uma dificuldade de perceber o objeto. Isso nos remonta ao exemplo que James dá do capítulo XXVI, no qual uma pessoa desperta e se encontra aquecida debaixo dos cobertores em um quarto frio e hesita em se levantar ao pensar no frio do quarto e no quão desconfortável será abandonar o conforto da cama. Essa mesma pessoa começa a pensar em todos os afazeres do dia e simplesmente levanta. O autor entende que há um lapso na consciência, enquanto, parece mais plausível pensar que, se houve lapso (acredito que seria mais adequado pensar em alternância), foi na

atenção que foi deslocada do pequeno dilema conforto-desconforto para as obrigações do sujeito em questão. Isso significa que apenas uma parte da consciência é rompida e não todo o fluxo.

3.2.4. Familiaridade e Conhecimento Abstrato

Diante dessas três qualidades mentais que nos permitem conhecer o mundo que nos rodeia, é preciso que seja entendido agora o que James compreende como conhecimento. As duas formas de conhecimento (o que se dá por familiaridade e o conhecimento abstrato¹⁸) são, segundo o autor, prática e amplamente distintos e, inevitavelmente, dependem do caráter cognitivo da consciência. É possível que uma pessoa conheça, por familiaridade, muitas pessoas sobre as quais ela não tenha nenhuma relação íntima. Exemplos podem ser dados aos montes. O conhecimento de uma cor ou de um cheiro; a admiração frente a uma escultura; o amor; a relação entre duas sensações experimentadas em momentos distintos; o padeiro da padaria na qual se compra pão todos os dias, do qual (usualmente) não se sabe nada de sua vida íntima, mas ainda assim é *conhecido*. Caso seja interpelada sobre isso, uma pessoa terá dificuldades de descrever essas experiências. Apenas pessoas que têm esse mesmo tipo de conhecimento podem reconhecê-lo.

James afirma, porém, que em seres dotados de fala, há algum tipo de conhecimento abstrato sobre tudo. Os poetas falam sobre o amor, um artista pode falar das cores, uma filósofa, sobre estética e, todos, sobre o padeiro. No mínimo, se pode analisar a frequência ou sob quais formas o fenômeno aparece (vide o amor) e classificá-lo a partir disso. Desse modo, quanto mais se analisa um evento e mais se estuda as suas relações com outras coisas, mais esse conhecimento é do tipo abstrato e menos por familiaridade.

Se considerarmos a função cognitiva dos diferentes estados da mente, que discutimos no capítulo 2, James acredita que devemos nos sentir seguros em assumir que a diferença entre o conhecimento que se dá por familiaridade e o conhecimento teórico/abstrato pode ser reduzida à presença ou ausência de franjas. O conhecimento teórico sobre uma coisa implica em saber as relações do objeto e familiaridade com ela limita-se às impressões que ele causa. Portanto, a relação entre os assuntos por nós pensados sempre é sentida na franja, sobretudo no que diz respeito à congruência ou não entre eles ou à sensação e continuidade e

¹⁸ James aponta que em outras línguas também existe esse tipo de diferenciação: no francês, *connaître* e *savoir*; no alemão, *kennen* e *wissen*; no latim, *noscere* e *scire*. Em português, temos a distinção (nem sempre muito clara) entre “conhecer” e “saber”, mas mantivemos *knowledge of acquaintance* e *knowledge-about* como “conhecimento por familiaridade” e “conhecimento abstrato” ou “conhecimento teórico” por parecerem mais próximo ao pensamento do autor.

impedimento. “O elemento mais importante dessas franjas” – afirma James – “é o mero sentimento de harmonia e discordância, de direção certa ou errada do pensamento” (James, 1890/1981, p. 251).

É importante notar que, da forma que está posta, as franjas aparecem atreladas aos objetos e os seus significados e a consciência “percebe” as relações entre elas. De modo categórico, James aponta que a franja “é parte do objeto conhecido, enquanto qualidades substantivas e coisas que aparecem na mente em uma franja de relações” (James, 1890/1981, p. 234, nota de rodapé). Para tentar explicar o processo da consciência na mudança entre estados distintos, James recorre a uma afirmação dele presente no capítulo III (*Sobre Algumas Condições Gerais da Atividade Cerebral*) de que nenhum estado cerebral pode sumir imediatamente. Assim, quando um novo estado cerebral aparece, a inércia do estado anterior permanecerá e, conseqüentemente, mudará o resultado do estado mental “total”. Logo, se há um estado mental pregnante agora, em seguida outro e depois outro, o estado total presente na consciência não é apenas o último, mas também uma ressonância dos dois primeiros.

O autor cria, então, uma divisão bastante problemática para o acordo feito no capítulo IX. Ele afirma que os sentimentos, germes da cognição, são os meios pelos quais nos familiarizamos com as coisas. Porém, só com os pensamentos, que seria a árvore crescida, é possível conhecê-las de modo abstrato.

Os estados mentais geralmente distinguidos como sentimentos são as emoções e as sensações que recebemos da pele, músculos, víscera, olho, ouvido, nariz e palato. Os pensamentos, como reconhecido na linguagem popular, são as concepções e julgamentos. Quando tratarmos desses estados mentais em particular, teremos que dizer uma palavra sobre a função cognitiva e o valor de cada um. Talvez seja bom notar agora que nossos sentidos só nos dão conhecimento dos fatos do corpo e que dos estados mentais de outras pessoas só temos conhecimento conceitual. De nossos próprios estados mentais passados, tomamos conhecimento de uma maneira peculiar. São objetos de memória e nos parecem dotados de uma espécie de calor e intimidade que faz com que a percepção deles pareça mais como um processo de sensação do que como um pensamento (James, 1890/1981, p. 218).

A relevância dessa passagem reside no fato que apontamos na seção anterior dessa dissertação, sobre a dificuldade de tratar da consciência em James por conta da falta de rigor no seu uso. A divisão mencionada nesse trecho prejudica a tentativa do autor de tomar “sentimentos” e “pensamentos” enquanto sinônimos no capítulo do *Fluxo do Pensamento*, posto que em muitas passagens, no restante do livro, eles apareçam em seus sentidos comuns e, logo, distintos. Mais do que isso, ele parece afastar os sentimentos da própria consciência (vide o tópico 3.1) e os coloca ao nível de processos meramente fisiológicos. Porém, para ele,

a forma como lidamos com os estados mentais parece envolvida com familiaridade e intimidade que, como veremos mais tarde, é o que auxilia na noção de Eu.

A seguir, discutiremos princípios psicológicos que estão conectados exclusivamente com a forma abstrata do conhecimento.

3.2.4. Concepção

Essas duas formas de conhecimento que acabamos de discutir são possíveis apenas por conta do que James chamou de “princípio da constância dos significados na mente” que indica que “a mesma coisa pode ser pensada em sucessivas porções [do fluxo do pensamento] e algumas das porções podem saber que significam as mesmas coisas que significavam em outras porções” (James, 1890/1981, p. 434). Isso significa que o mesmo objeto que é pensado por uma pessoa em determinado momento pode ser pensado em vários outros, sob diferentes formas, e, ainda assim, uma porção do fluxo consegue identificar o mesmo significado dessa coisa que foi pensada. A mente, segundo ele, tende sempre a pensar o mesmo e sabe quando o faz. Isso sugere uma diferença entre o pensamento e os comportamentos habituais. Para saber que alguma coisa é a mesma, ela precisa ser comparada (atributo da consciência) com alguma outra e ambas precisam ser identificadas como iguais. James chega a afirmar que “o senso de semelhança¹⁹ é a espinha dorsal do nosso pensamento”, mas “pensamento” aqui não é mais pura e simplesmente consciência, como ele defendeu no capítulo do fluxo.

James, como em outros casos, toma a semelhança como algo indiscutível. Por isso, ele se esquia de discutir se há semelhança de fato nas coisas reais ou se a mente presume semelhança entre elas. O que importa é que a mente funciona dessa forma e teria outra estrutura se não fizesse uso contínuo da noção de semelhança. É necessário que a mente possa conceber que o mesmo foi conhecido antes, que haja uma uniformidade que possa ser experimentada. Sem esse senso psicológico de identidade, o autor acredita que a possibilidade de conhecer estaria perdida, posto tudo seria sempre novo e jamais poderíamos nos familiarizar ou pensar sobre nada. Assumindo a uniformidade como verdadeira, no sentido psicológico, mesmo que o mundo seja um fluxo heraclítico, é possível perceber uma experiência repetida. “O nome que eu dei ao princípio, ao chamá-lo de lei de constância em nossos significados, acentua seu caráter subjetivo e justifica-nos em colocá-lo como o mais importante de todos os traços de nossa estrutura mental” (James, 1890/1981, p. 435). Desse modo “a função pela qual identificamos um sujeito numérico e permanente do discurso é

¹⁹ Em inglês, *sense of sameness*.

chamada CONCEPÇÃO; E os pensamentos que são seus veículos são chamados de conceitos” (James, 1890/1981, p. 436, grifos no original), ou seja, tal qual um número, que independente do seu contexto é o que é (o 1 é sempre 1), a concepção não muda. Mais do que isso, ela “é inequívoca. Denota corretamente nem o estado mental nem o que o estado mental significa, mas a relação entre os dois, ou seja, a função do estado mental em significar apenas essa coisa particular” (James, 1890/1981, p. 436).

Tendo em vista que no capítulo anterior discutimos o que James entende como objeto para psicologia e o caráter cognitivo da consciência, ele propõe que o necessário para que um estado da mente conheça a realidade é o de conduzi-la a um estado mental mais remoto que ou atua sobre a realidade ou se assemelha a ela. A única classe de pensamentos que são semelhantes aos seus objetos são as sensações. Todos os outros tipos de pensamentos são compostos e simbólicos e só provam sua relação com o objeto ao qual diz respeito através de uma sensação que se assemelha a ele. Isso significa que ao provar a doçura de uma fruta, o estado mental “arrasta” essa qualidade para um estado mental remoto no qual se provou essa mesma ou outra fruta e qualquer pensamento que não seja dessa doçura estritamente, será simbólico. Nesse sentido, as descobertas empíricas e processos racionais e internos podem mudar e aumentar o nosso conhecimento, mas apenas as descobertas feitas através do pensamento são essencialmente sobre *o mesmo*. Cada sensação é particular e é o pensamento sobre essa sensação que nos remete a categoria sob a qual estão *os mesmos* já experimentados. Além disso, os sentidos que os significados assumem são privativos do pensamento. Eles figuram como um elemento transitivo inalcançável pela introspecção e pertencem à franja do estado subjetivo e um sentimento de tendência. No pensamento, o núcleo é a parte menos importante, posto que sua parte mais peculiar é a de poder conceber coisas, suas relações ou qualquer outro elemento de modo abstrato da experiência total na qual elas se desvelam. Assim, por vezes é o núcleo do pensamento que nos permite o senso de identidade e, por outras, são as franjas.

Apresentando as franjas como parte dos estados subjetivos, James recobra que os objetos concretos que se apresentam na experiência são vagamente contínuos e estão envoltos em um espaço e tempo e são potencialmente divisíveis em elementos e partes inferiores. Para que nosso conhecimento sobre eles cresça, devemos ser capazes de quebrá-los e reuni-los novamente. Porém, para que essas funções sejam executadas, é necessário que o objeto e suas partes sejam discriminadas, ou seja, atenção, que é seleção e discriminação em si, precisa ter atuado sobre o objeto. Mais do que isso, James entende que pensar consiste em julgamento (análise e comparação), o que, conseqüentemente, situa a concepção e a atenção ou como

funções da consciência, ou como especializações dela, mas nunca como outra coisa fora dela, apesar do autor nunca se posicionar claramente dessa forma.

Em geral, sabemos que vários outros pensamentos antecederam o atual ou que algo do mesmo já foi pensado anteriormente. Isso nos possibilita, além de identificar a repetição, comparar o objeto com sua ausência, o que requer memória daquele que pensa. Na ausência de memória, a possibilidade de comparação fica comprometida, pois, qualquer impressão total feita na mente deve ser inalisável com elementos que nunca foram experimentados separadamente. Assim, um sentimento que só foi suscitado uma vez em um determinado contexto não pode ser analisado em separado desse contexto. Isso tem relação direta com o fato de que o julgamento só existe na comparação entre duas coisas que podem ser entendidas separadas uma da outra, nesse caso, um sentimento único não pode ser comparado com sua ausência, nem com o que *é*, configurando numa impossibilidade de concepção.

3.2.6. Associação

Se, por um lado, a análise e discriminação das coisas e suas partes são imprescindíveis à cognição, por outro, a associação é uma parte íntima da constituição do pensamento. Deste modo, análise e síntese são atividades em alternância constante no avanço do nosso conhecimento. Porém, a noção de associação em James concerne apenas às coisas e pode ser pensada de dois modos:

Associação, na medida em que a palavra significa um efeito, *está ENTRE AS COISAS PENSADAS, ou seja, COISAS, não ideias, que são associadas na mente.* (...) E na medida em que a associação representa uma causa, ela está entre os *processos no cérebro*, os quais, por serem associados de certa forma, determinam quais objetos sucessivos devem ser pensados (James, 1890/1981, p. 522, grifos do original).

Apesar da insistência do autor no fato de que a noção de associação que ele adota diz respeito às coisas, é possível encontrar uma contradição com essa posição no capítulo XXII, *Raciocínio*. Nele, James afirma que é possível considerar como provado que a diferença maior entre a mente humana e dos demais animais “*reside nesta deficiência, na parte da bruta, de associar ideias por semelhanças*” (James, 1890/1981, p. 983, grifos do original). Logo, não podemos afirmar sob quais condições o autor acreditar haver, se for possível, associações de ideias na mente.

Seguindo com sua noção, James entende que a associação de objetos obedece, de alguma forma, o princípio da lei do hábito. Na percepção de objetos (parques, animais, cidades), o mundo real que parece composto nada é além de uma aglutinação de estímulos

que quando um é excitado funciona como uma pista ou sinal para a ideia que os outros surgirão. Tal característica pode ser entendida como uma das condições mecânicas das quais o pensamento depende e que, segundo James, determinam tanto a ordem quanto as comparações, as seleções e decisões que serão feitas sobre o conteúdo do pensamento. Essa concepção pode ser condensada e melhor explicada pela lei da associação mental por contiguidade segundo a qual

objetos, uma vez experimentados juntos, tendem a se associar na imaginação, de modo que, quando qualquer um deles é pensado, os outros são susceptíveis de ser pensado também, na mesma ordem de sequência ou coexistência como antes (James, 1890/1981, p. 525, grifos do original).

Essa lei, segundo o autor, expressa um hábito mental que está submetido às mesmas leis mencionadas no início desse capítulo e, são, portanto, entendidos fisiologicamente. Assim posto, a lei corresponderia a um fato físico de que as correntes nervosas se propagam muito mais facilmente através de caminhos que já foram mais utilizados em experiências anteriores. Sobre essas experiências anteriores, é importante destacar que nas circunstâncias em que elas são revividas, todos os itens do pensamento não têm a mesma força para determinar qual deverá ser o próximo pensamento. Algum dos elementos deve ser preponderante sobre todos os outros. Subjetivamente, James entende que a preponderância está vinculada aos itens que são mais interessantes. Ou seja, interesse é o que atribui maior força aos itens já experimentados e determina qual pensamento será despertado a seguir. Na perspectiva fisiológica, a lei do interesse é expressa de modo que *“um processo cerebral é sempre preponderante sobre os processos concomitantes ao despertar a ação em outro lugar”* (James, 1890/1981, p. 539, grifos do original). Porém, nem todas as experiências que uma pessoa tem são lembradas por ela. James entende que, mesmo nesses casos, os objetos são associados na mente de forma que trazem uma sensação de “quente” tal qual aquele jogo no qual as crianças procuram um objeto escondido e são guiadas pelas dicas “quente” e “frio” quando se aproximam e se afastam do local em que está o objeto escondido respectivamente. Essas associações emergem na mente independentemente da vontade. Esta última pode, apenas, enfatizar ou ignorar tais associações.

3.2.7. Memória

A maior parte dos atributos psicológicos que James menciona ao longo do *Principles* requer, necessariamente, a possibilidade que experiências passadas sejam recordadas. Essas

experiências não são, contudo, pensadas no passado por conta de uma característica inerente a elas, posto que o que ocasiona a sensação de anterioridade dessas vivências é a ocorrência delas associadas à outras coisas que nos dão significado de passado. O conhecimento de uma parte do fluxo da consciência está sempre misturado com a do presente. As reminiscências dos objetos antigos e o surgimento de novos são os germes da memória e da expectativa e nos dão a própria sensação de tempo, de retrospectivo e prospectivo. “Elas dão continuidade à consciência sem a qual ela não poderia ser chamada de fluxo” (James, 1890/1981, p. 571-572). Apesar da continuidade constante do fluxo do pensamento, a maior parte de seus seguimentos é esquecida. Esquecer e lembrar são trações decorrentes da seletividade da consciência e o que é lembrado precisa ser primeiro concebido racionalmente e assimilado. Apenas estados substantivos podem ser lembrados e isso se deve ao fato de que eles são o núcleo da atenção. É preciso, ainda, ressaltar que em nenhum texto James trata a memória como uma faculdade apartada da consciência ou do *Self*. Desse modo, quando o autor aponta insistentemente para o fato de lembrarmos (com familiaridade e intimidade) como um fator que garante a continuidade do Fluxo, não há razões para apontar que é a memória e não a consciência ou o *Self*, que garantem essa continuidade. Mais adequado seria pensar que a consciência ou o *Self*, *através* da memória e do sentimento de familiaridade e intimidade, possibilitam que o Fluxo seja contínuo.

A memória é, em termos cognitivos, um conhecimento de um estado anterior que já passou pela consciência, um conhecimento sobre algo com a adição da consciência de que já experimentamos isso antes. Logo, a consciência efetiva que temos de nossos estados mentais é sempre pós-consciência. Tal qual a associação, o que permite que eu lembre de algo é a lei do hábito no sistema nervoso e a noção de “retenção” de um conteúdo ou estado é apenas uma outra forma de chamar a tendência ou possibilidade de pensar a mesma coisa novamente. Essa tendência, para James, é dada pela predisposição de experiências vividas desencadeiem sempre os mesmos caminhos, no sistema nervoso, que o impulso nervoso segue. Desse modo, “*a memória sendo, portanto, completamente condicionada por caminhos cerebrais, sua excelência dependerá em um determinado indivíduo em parte do número e em parte da persistência desses caminhos*” (James, 1890/1981, p. 620-621, grifos do original). A persistência desses caminhos, segundo o autor, é uma propriedade fisiológica do tecido cerebral individual e a qualidade desses caminhos tem variação tanto individual quanto ao longo da vida de cada um, ao passo que o número deles diz respeito às experiências do indivíduo. É curioso pensar que nessa concepção de memória, está comentando sobre o processo de rememorar e não sobre os conteúdos rememorados. Parece lógico pensar, porém,

que se uma experiência realmente fosse fixada de modo tão mecânico no cérebro, pouca possibilidade existiria para que houvesse flutuações tão grandes como em histórias lembradas pelas pessoas de modo geral, mudanças essas que são tão caras e conhecidas pelos(as) psicólogos(as) que trabalham clinicamente.

3.3. A Relação da Consciência com o *Self* e a Mente

Nesse capítulo, nos concentramos primeiro em compreender certas determinações fisiológicas que James encontrou como fundamentais para seus princípios de psicologia e, posteriormente, estudamos como outras qualidades psicológicas nos possibilitam conhecer e nos relacionar com o mundo que nos circunda, e que estão intimamente ligadas às quatro últimas características da consciência tratadas no capítulo 2. Agora, investigaremos a relação da consciência com o *Self* e a mente são ao mais relacionadas ao caráter pessoal da consciência.

3.3.1. A Consciência de *Self*

Dentre as capacidades que são atribuídas aos humanos como diferencial em relação aos outros animais uma das mais exaltadas é a nossa capacidade de uma autoconsciência ou um conhecimento reflexivo no qual conseguimos, além de pensar, notar que somos os pensadores. Nós conseguimos executar essa separação (pensamento/pensador), segundo James, ainda na infância na qual a criança, “por ocasião de algum erro ou falsa expectativa que a faça experimentar o choque da diferença entre simplesmente imaginar uma coisa e obtê-la” (James, 1890/1981, p. 982). Desse modo, a possibilidade de pensar algo diante do seu correspondente real e, em outro momento, a possibilidade de pensar essa mesma coisa em sua ausência, ou seja, imaginá-la, remete a criança a outros casos nos quais o fenômeno que provocou esse pensamento estava presente. Assim, o elemento causador do erro pode ser identificado e a criança consegue transitar de uma noção do seu erro para um pensamento geral sobre as coisas. Os outros animais também passam, segundo o autor, por situações similares de erro, mas uma experiência desse tipo não remete às outras experiências similares anteriores e, por essa razão, nunca alcançará uma concepção de Pensamento como tal. Se for realmente assim, os princípios formadores do *Self* parecem ser: consciência, enquanto responsável por perceber os pensamentos e compará-los e discriminá-los dos objetos reais aos quais dizem respeito, bem como perceber que esses pensamentos estão vinculados a alguém, ou seja, à própria pessoa que pensa; memória, no sentido de recobrar as experiências nas quais esses erros surgiram; e, associação de ideias, mesmo ele tendo combatido enfaticamente os

associacionistas. Parece ser dessa forma que James compreende o surgimento de uma noção de Eu, de *Self*, apesar dele não afirmar de modo muito mais claro que isso como ele acredita que o *Self* surja e não oferecer muitos elementos que indiquem isso. É curioso notar que, apesar de James jamais mencionar isso, apenas a partir da existência e percepção de *Self* é que se pode conceber um fluxo como pessoal. Por essa razão, nos dedicaremos agora a compreender melhor as características desse atributo que parece ser exclusivo na mente humana.

James se propõe a começar por uma noção mais vasta de *Self* até chegar às suas formas mais sutis. “*Em seu sentido mais amplo, (...) o Eu de um homem é a soma total de tudo o que ele pode chamar de seu*” (James, 1890/1981, p. 278, grifos do original). Nesse sentido, ele afirma que a linha que separa o que eu chamo de “eu”, que segundo ele é o Eu Empírico²⁰, e o que eu chamo de “meu” é difícil de ser desenhada. Dois problemas se desenham nessas afirmações. O primeiro é que James foi muito enfático em suas críticas às postulações associacionistas para se autorizar tão facilmente a falar que a identidade dos indivíduos, aquilo que parece mais íntimo a todos, possa ser fruto de uma mera soma, mais ainda quando a soma é de tudo o que pode ser chamado de *seu*. Se o *eu* e o *meu* estão separados por uma linha, por mais difícil que seja de traçá-la, é inconcebível que a soma de um constitua o outro. Todavia, seguindo com o raciocínio do nosso autor, “compreendendo o *Self* neste sentido mais amplo, podemos começar dividindo a história dele em três partes”. Apesar de James não deixar claro o que ele pretende dizer o que ele entende por *história* nesse contexto, analisaremos brevemente os constituintes do Eu Empírico, os sentimentos que eles causam e as ações que eles impelem.

3.3.3.1. Constituintes do *Self*

Os constituintes do *Self* podem ser divididos em duas classes. O autor não explica nem a razão pela qual essa divisão era necessária, nem quais critérios usados, e deixa a divisão implícita como sendo: a) O Eu Material e b) O Eu Social; e, c) O Eu Espiritual²¹ e d) O Ego puro. O corpo é a parte mais profunda do Eu Material e é a sentida de modo mais íntimo. Além dele, as roupas, nossa casa, nossa família e nosso trabalho também compõem esse Eu.

²⁰ É curioso notar que o capítulo X dos *Principles* se chama *The Consciousness of Self* que pode ser traduzido como “A Consciência de *Eu*”. Ao tratar do *Self* “do modo mais vasto” ele se refere ao *Self* como *Empirical Me* (que é melhor traduzido como *Eu Empírico*). Nós não temos como averiguar se ao usar “*Me*” no lugar de “*Self*” James queria deixar clara alguma diferenciação entre os termos, porém, seguimos a interpretação de Myers (1986) que encontra suporte na língua inglesa para estabelecer distinção dos termos *me* e *I*.

²¹ Preferiu-se, nessa dissertação, traduzir os constituintes do *Self* como “*Eu*” e manter o termo em inglês (*Self*) apenas ao se referir para o *Eu* que parece ser o mais geral e unitário e não partes dele.

Isso pode ser compreendido se lembrarmos que quando perdemos um ente querido, sentimos como se parte de *nós* mesmos houvesse morrido e o mesmo ocorre quando perdemos algumas dessas outras coisas citadas. James também não discutiu nesse ponto a influência da cultura e da estrutura social sobre a formação desse Eu. Um ser humano que não fosse criado em uma sociedade ou crescesse em uma na qual as noções de família e roupa e posses não tivessem essa importância, ele não teria um Eu Material? Se alguém assumisse que essa pessoa não teria esse Eu e seu *Self* (total) não ficaria comprometido, o Eu Material não seria um constituinte do Eu Empírico, logo, seria algo “anexo a”. Caso alguém assumisse que ela teria sim um Eu Material, só que de outra forma, assumir-se-ia que todos em todas as culturas atribuem valores a essas coisas. Essas duas perguntas só existem porque James atribuiu às coisas o “poder” de constituir o nosso *Self* e não a relação que *nós estabelecemos* com elas. James aponta que todas essas coisas (corpo e pertences) podem ser entendidas assim porque causam as mesmas emoções a uma pessoa. Desse modo, o Eu Material parece ser, na verdade, ratificado por mudanças corporais que acompanham nossas relações com os objetos que nos pertencem.

O Eu Social segue por um viés bastante parecido. Ele é, em suma, o reconhecimento que uma pessoa recebe de suas companheiras. “Propriamente falando, *um homem tem tantos eus sociais quanto indivíduos que o reconhecem* e carregam uma imagem dele em sua mente. Ferir qualquer uma dessas suas imagens é feri-lo” (James, 1890/1981, p. 281-282, grifos do original). Outra série de questões se anuncia aqui. O Eu Social é, na verdade, uma imagem que eu tenho na comunidade em que vivo ou seria um papel que desempenho nela? Para uns, Lucas pode ser o professor, para outras um bom pai, para outras um mal pagante? Se for uma imagem social e, por essa razão, cada um carrega consigo uma imagem de Lucas, não seria adequado supor que esse Eu Social é tudo, menos Lucas? Se ele depende do reconhecimento que os outros têm sobre Lucas, ou seja, do julgamento que os outros fazem, ele depende muito mais dos processos cognitivos dos outros. Mas, suponhamos que, na verdade, o Eu Social seja a percepção de Lucas, baseada em ações e comentários dos outros, que ele tem do que os outros acham sobre ele. Nesse caso, o Eu Social parece mais com uma fantasia projetiva do que qualquer outra coisa. A única possibilidade que poderia justificar a adoção do Eu Material e Social como constituintes do *Self* pode ser encontrado por inferência a partir das características da consciência. Tendo em perspectiva a característica dela de comparar e conhecer, poder-se-ia dizer que as coisas que compõem esse eus não são percebidos meramente como coisas, mas são percebidas com familiaridade. Desse modo, tais coisas teriam o mesmo *status* de qualquer atributo psicológico e subjetivo.

O Eu Espiritual, enquanto parte do Eu Empírico, é compreendido como “o ser interior ou subjetivo de um homem, suas faculdades ou disposições psíquicas tomadas concretamente” (James, 1890/1981, p. 283). Essas faculdades ou disposições são o que há de mais duradouro e íntimo no *Self*, mas não correspondem a um princípio de Unidade Pessoal ou Ego Puro. Esse Eu pode ser entendido tanto sob uma perspectiva abstrata ou sob uma perspectiva concreta. Abstratamente, os atributos psíquicos são divididos em faculdades que são isoladas umas das outras e nós nos identificamos com elas. Essa seria a forma “abstrata de lidar com a consciência, na qual, como ela realmente se apresenta, uma pluralidade de tais faculdades deve ser encontrada sempre simultaneamente” (James, 1890/1981, p. 284). Ou seja, a capacidade de lembrar seria separada em uma faculdade “memória”, a de pensar logicamente, seria “raciocínio” e nós sempre seríamos capazes de identificar tais faculdades como nossa. Do ponto de vista concreto, o Eu Espiritual será ou o próprio fluxo de nossa consciência pessoal inteiro ou um segmento dele, haja vista tanto o fluxo quanto seus segmentos são existências concretas e unitárias no tempo. Independente da forma que o consideremos, esse Eu é, como um todo, um processo reflexivo e implica no abandono de um ponto de vista exterior e na possibilidade de entender a subjetividade como tal, ou seja, de “nos pensarmos como pensadores” (James, 1890/1981, p. 284, grifos do original).

Apesar de Evans (1981) entender que James tende à perspectiva concreta, porque ela seria a mais próxima ao senso comum, o autor posterga uma análise concreta para outro momento e afirma que deterá sob a perspectiva abstrata. Porém, ao contrário do que se esperaria, ele não faz uma análise, nesse capítulo, das faculdades tomadas de modo isolado, plural e abstrato, mas se dedica ao fluxo ou seu segmento. Assim, abstratamente, se o fluxo como um todo é identificado com o *Self* mais do que qualquer outra coisa, um segmento abstraído dele deve ser identificado de modo particular e sentido por qualquer pessoa como um centro muito íntimo que é constituído pela vida subjetiva como um todo. Desse modo, qualquer outra parte assume aspecto transitório que podem ser aceitas ou repudiadas por essa parte que permanece. O que seria então, indaga James, esse *Self* dentre os outros *selves*? Qualquer pessoa, assume James, o descreveria de modo similar como o elemento mais ativo da consciência e que é ele quem fornece qualquer qualidade de sentimento ou qualquer conteúdo de pensamento que se possa ter. É ele que “preside à percepção das sensações e, dando ou rejeitando o seu assentimento, influencia os movimentos que tendem a suscitar. É o lar do interesse (...). É a fonte do esforço e da atenção, e o lugar de onde parecem emanar os decretos da vontade.” (James, 1890/1981, p. 285). Em síntese, o Eu Espiritual é o núcleo do *Self* e do Fluxo da Consciência que, nesse ponto, são idênticos. Ele é conhecido por nós de

modo sensível e direto e está plenamente presente em qualquer momento que a consciência também esteja. James afirma ainda que chamá-lo de abstração não o separava das experiências, mas foi um recurso usado porque nunca se pode encontrar o fluxo da consciência sozinho.

Através de um ato introspectivo, caso sejamos rápidos o suficiente, James entende que é possível distinguir distintamente um processo corporal (sobretudo na cabeça) que aponta a atividade espiritual. Esse argumento se baseia na constatação de que atos de assentir e negar (entre alguns outros) são sentidos como movimentos de algo na cabeça, sendo possível, em alguns casos, descrever esses movimentos exatamente. No ato de raciocinar, então, é possível sentir, ainda que de modo vago, um diagrama localizado na mente com todos os objetos que estão em análise separados e localizados em pontos distintos desse diagrama e as oscilações de atenção sobre cada um deles ocorrem em alternâncias de direção em movimentos que ocorrem dentro da cabeça. Exceto pelos outros movimentos que ocorrem “dentro da cabeça”, como movimento do globo ocular e alterações no palato, qualquer menção aos movimentos dos processos neuronais apresenta problemas. Já discutimos em outro ponto dessa dissertação que o próprio autor aponta a impossibilidade da consciência de perceber os processos nervos e isso pode ser constatado por qualquer pessoa que se proponha a fazer uma análise introspectiva sobre o caso. Em vista disso, a sua afirmação de que “o ‘*Self dos Selves*’, quando cuidadosamente examinado, consta principalmente da coleção desses movimentos peculiares na cabeça ou entre a cabeça e a garganta” (James, 1890/1981, p. 288, grifos do original) é uma contradição com sua própria teoria. Talvez por isso, ele tenha afirmado que o *Self* não consiste *todo* desses movimentos sentidos.

Adotando sua hipótese como verdadeira, James aponta que a parte nuclear do *Self* é intermediário entre as ideias e os atos manifestos e

seria uma coleção de atividades fisiologicamente de maneira não essencialmente diferente dos atos manifestos em si. Se dividirmos todos os possíveis atos fisiológicos em *ajustes* e *execuções*, o eu nuclear seria os ajustes coletivamente considerados e o eu menos íntimo, mais mutante, na medida em que estava ativo, seriam as execuções. Mas ajustes e execuções obedeceriam ao tipo de reflexo. Ambos seriam resultado de processos sensoriais e ideacionais descarregados uns nos outros dentro do cérebro ou em músculos e outras partes do corpo. A peculiaridade dos ajustes seria que eles são reflexos mínimos, poucos em número, repetidos incessantemente, constantes em meio a grandes flutuações no resto do conteúdo da mente, e inteiramente sem importância e desinteressante, exceto através de seus usos em promover ou inibir a presença de várias coisas e ações antes da consciência (James, 1890/1981, p. 289, grifos no original).

Duas consequências dessa passagem precisam ser destacadas. A primeira diz respeito à identificação do Eu nuclear (ou seja, ou Eu Espiritual) ao Fluxo e seu caráter ser fisiológico. Se o Eu Espiritual for de fato apenas atos fisiológicos de ajustes, não há razões para entender que o Fluxo do Pensamento tenda a ser pessoal, haja vista, a composição fisiológica de cada ser é única. Logo, o Fluxo deveria ser *necessariamente* pessoal. Porém, uma das razões pelas quais James entende que o Fluxo *tende* a ser pessoal se justifica pela existência de eventos como o de mediunidade que seriam inexplicáveis por essa concepção, uma vez que postular que atos fisiológicos de outrem possam interferir no meu é, no mínimo, estranho. Outra consequência diz respeito à característica seletora da consciência por conta da afirmação de que esse *eu* tem poder de promover ou inibir coisas e ações *antes* da consciência. Já vimos nessa dissertação que James aponta os órgãos sensoriais como os primeiros a selecionar alguns estímulos dentre todos os outros aos quais estamos submetidos. Partindo desse entendimento, duas possibilidades surgem: ou o autor entende que os sentidos são reflexos fisiológicos, ou existe um terceiro fator seletivo operante sobre a forma que percebemos o mundo e que esse fator precede a consciência. No capítulo XVII, *Sensação*, porém, não encontramos registros que suportem a primeira possibilidade e em nenhum outro existe menção a qualquer função ou elemento que opere como intermediário entre a consciência e os sentidos.

O Ego Puro, último constituinte do *Self*, apesar de não ter uma definição apresentada por James, aparece como aquilo que, na tradição filosófica, é considerado responsável pela união de todas as experiências. James apresenta uma longa discussão das diferentes escolas da filosofia contra e a favor do Ego Puro. Porém, segundo Myers (1981), o argumento jamesiano defendido é que uma noção substancial de *Self* ou Ego é dispensável e que ela pode ser substituída por um segmento do fluxo da consciência. Deste modo, quaisquer características ou poderes atribuídos a uma alma ou *self* substanciais, podem ser transferidas para os sucessivos segmentos no contínuo fluxo. James postula então “que o pensamento passageiro em si é o único pensador *verificável*, e sua conexão empírica com o processo do cérebro é a lei suprema conhecida” (Allport, 1943a, grifos do original). O pensamento passageiro (que remete imediatamente à segunda característica da consciência) é o que garante identidade ao *Self*. Finalizados os constituintes do *Self*, nos dedicaremos, agora, às consequências deles.

3.3.3.2. “As emoções e os sentimentos que os constituintes do *Self* incitam”

Esse tópico recebe o mesmo nome que James utilizou para o segundo tópico do que le chamou de a história do *Self* em (James, 1890/1981, p. 280). Nesse caso, “emoções” aparecem

em seu sentido comum, posto que na teoria jamesiana as emoções ou são causadas pelas mudanças corporais, ou são a percepção dessas mudanças em si e isso não está na ceara do tema discutido agora.

Os “auto-sentimentos”²² que são incitados pelos constituintes do *Self* são, primariamente, os de “auto-complacência”²³ e “auto-insatisfação”²⁴ e ambos podem ser melhores entendidos através de seus sinônimos usados no senso comum. O primeiro também é pode ser entendido nos termos de orgulho, presunção, vaidade, autoestima, arrogância, vanglória, e o segundo como modéstia, humildade, confusão, desconfiança, vergonha, mortificação, contrição, sentimento de desgosto e desgosto pessoal. James não se propõe em conceituá-los ou descrever como essas emoções decorrem dos constituintes do *Self* e se limita a descrever como eles podem ser percebidos fisionomicamente. Ele aponta ainda que o barômetro de nossa autoestima oscila diariamente por causas que parecem viscerais e orgânicas e não racionais, mesmo que essas variações não correspondam à estima que nossos amigos têm por nós. A origem dessas emoções na nossa espécie é melhor entendida quando se fala em termos de “autopreservação”²⁵, termo que engloba um grande número de instintos fundamentais e que dizer respeito à autopreservação nos níveis corporal, social e espiritual. Todas as ações reflexas comuns e movimentos de alimentação e defesa são atos de autopreservação corporal. A social é expressa pela amabilidade e afabilidade e a espiritual por todo impulso na direção do progresso intelectual, psíquico, moral ou espiritual no sentido mais amplo.

Em caso de conflito de *selves*, James entende que

nosso pensamento, decidindo incessantemente entre muitas coisas de uma espécie, quais delas serão realidades, escolhe aqui um de muitos possíveis *eus* ou personagens, e imediatamente considera que não há nenhuma vergonha em falhar em qualquer um dos que não foram adotados expressamente como seus (James, 1890/1981, p. 296).

Mais uma vez, o caráter seletivo fica atribuído ao pensamento que tem, nesse caso, poder de selecionar até mesmo os *eus* que permanecerão ou deixarão de existir. Infelizmente, o autor não explica como ocorre o surgimento deles, mas é importante relembrar que a consciência seleciona, em última instância, inibindo ou estimulando os processos nervosos em

²² Em inglês, *self-feelings*.

²³ Em inglês, *self-complacency*.

²⁴ Em inglês, *self-dissatisfaction*.

²⁵ Em inglês, *self-seeking* e *self-preservation*.

direção à meta. Não fica claro, no texto, de que modo um *eu* pode ser uma meta ou quais interesses podem ser fortes o suficiente para inibi-lo.

3.3.3.3. As Mutações do *Self*

Se novos *eus* podem surgir e outros podem desaparecer, parece um tanto óbvio cogitar que eles possam mudar com o tempo. As mutações às quais James se dedica, porém, não são pequenas mudanças de hábito ou de comportamentos, mas as que dizem respeito às alterações na memória e alterações nos *eus* corporais e espirituais presentes.

As alterações da memória podem ser tanto as perdas ou falsas recordações que surgem. Nesses dois casos, o eu é mudado. As perdas são mais comuns nos primeiros anos de vida e nos casos em que os indivíduos já possuem idade avançada e levam consigo as lembranças que compõem a familiaridade deles com suas experiências. Já as memórias falsas não são, de modo algum, ocorrências raras na maioria de nós, e, sempre que ocorrem, elas distorcem a consciência do eu. Em muitos casos, as pessoas possuem dúvidas sobre alguns assuntos relacionados sobre seu passado. Alguns fatos podem ter sido vistos ou pensados ou sonhados e, por equívoco, acreditados como experiências realmente vividas por elas ou, em outros casos, uma pessoa distorce uma história e a conta tantas vezes que acaba por se esquecer dos fatos que realmente ocorreram.

Já o segundo tipo de mutação, ou seja, aquela que é decorrente de alterações nos eus (corporais ou espirituais) presentes, podem ser classificados em três tipos: (1) ilusões insanas; (2) Egos alternantes; e, (3) mediunidade e possessão. Na insanidade, ocorre uma projeção de delírios nos passado de acordo com o caráter da doença de cada um. Ocasionalmente, algumas partes do corpo perdem sua conexão, para a consciência, com o resto, e são percebidas como pertencentes ao corpo de outra pessoa e movidas por uma vontade hostil. Os casos mais simples do fenômeno de alternância de personalidade parecem baseados apenas em lapsos de memória. James afirma que qualquer pessoas se tornaria hesitante se esquecesse seus hábitos, compromissos entre outras coisas. Nos casos mais acentuados, o lapso é abrupto e é percebido como um período de inconsciência com tempo variável (que depende do quanto que a outra personalidade esteve e ação). Nos casos de hipnose, é possível induzir uma alteração de personalidade e, por sugestão, o sujeito esquece tudo o que aconteceu. James menciona diversos exemplos de mudança de *selves*, mas não explica como eles são possíveis. No caso de uma pessoa com duas ou mais personalidades, o que é que surge de novo? Há um novo Eu Espiritual? Um novo Eu Empírico? Dois fluxos do pensamento são formados ou os dois *selves* existem dentro de um só? Essas perguntas não são respondidas nem filosófica nem

fisiologicamente. No terceiro caso, em mediunidades ou possessões, a invasão e a passagem para o estado secundário são ambos relativamente abruptos e o tempo geralmente é pequeno e o segundo estado, ou seja, a possessão, não produz memória. James chama esse segundo estado de consciência secundária, mas não deixa claro em que âmbito esse segundo estado pode ser outra consciência, o que suscita os mesmos questionamentos e outros mais. Esse outro *eu* que assume o(a) médium tem nome, história e memória próprias, ou seja, tem familiaridade com suas memórias e sabe que pensa. Sabe que suas memórias são suas e não do corpo possuído, o que apontaria para a existência de um novo fluxo do pensamento.

3.3.2. A Relação da Consciência com a Mente

Esse tópico nasceu de muitas inquietações que surgiram ao longo da pesquisa aqui apresentada sob a forma de dissertação. Consciência e mente são a mesma coisa para James? Mente é maior e, logo, engloba a consciência? A mente existe sem consciência? É possível existir consciência sem mente? Se a consciência é pensada na metáfora de um rio, o que seria a mente? Evidentemente, essas perguntas seriam o suficiente para trabalhos muito mais específicos e extensos do que as modestas pretensões dessa dissertação. O que se fará aqui é uma brevíssima apresentação de duas posições encontradas para a primeira pergunta.

Evans (1981) aponta que psicologia jamesiana é definida como uma descrição de fluxos do pensamento particulares e finitos que coexistem e sucedem no tempo. Taylor (2010), por seu turno, afirma que James declarou no *Principles* que “a psicologia é o estudo científico dos estados da consciência como tais”. Nessas duas posições, está ausente qualquer menção ou indícios de qual é a concepção de James para “mente” que compõe claramente a definição de Psicologia que James adota no *Principles*. Esses autores parecem encontrar suporte para essa posição em algumas passagens dos princípios nos quais as características da consciência são atribuídas à mente de um modo geral. Sobre isso, é curioso notar que James começou o capítulo IX, *Fluxo do Pensamento* afirmando que trabalharia com a mente por ela mesma e, apesar de postular uma mente individual e uma consciência com a mesma característica, James não fez nenhum ensaio de diferir uma coisa da outra.

As diferenciações só podem ser inferidas em momentos particulares, como quando no último capítulo, *Verdades Necessárias e Efeitos da Experiência*, James discutiu sobre as características da estrutura mental orgânica não podem ser explicadas pela relação consciente com o ambiente exterior. De modo simples, é possível entender que a consciência, depois que sua função cognitiva e seu caráter seletivo frente aos interesses do indivíduo, por conta da lei do hábito, tende ao mínimo, mas isso não se aplica, da mesma forma à mente. A

“experiência” é entendida por James de maneira restrita aos “*processos que influenciam a mente pela porta de entrada de hábitos simples e associação*” (James, 1890/1981, p. 1226, grifos no original), dessa forma, “os agentes que afetam o cérebro imediatamente se tornam objetos da mente” (James, 1890/1981, p. 1225), abrindo, assim, a possibilidade para muitas outras perguntas que não serão tratadas aqui.

Nesse capítulo, pudemos perceber a importância da concepção de consciência na teoria jamesiana. Ainda que ela não tenha sido expressamente definida e por mais que em algumas questões a sua influência pareça remota, toda a vida psíquica parece estar organizada em função de suas características. Essas características estão implicadas em todas as qualidades psíquicas que discutimos aqui e são fundamentais para que qualquer conhecimento e até mesmo a vida ocorra. Desse modo, *Principles*, mais do que um manual, figura como um tratado de psicologia que muito justificadamente, apesar de suas incoerências, impactou em toda a produção acadêmica da área e ainda possui relevância histórica inquestionável.

CONCLUSÃO

A obra inicial de William James é, decerto, bastante vasta e profícua. Investigá-la se provou deveras interessante e rica em materiais sobre a sua concepção no que diz respeito à consciência. Como resultado desse processo investigativo, foi possível compreender como o conceito de “consciência” está presente na obra inicial de James, bem como em *The Principles of Psychology* (1890/1981), sobretudo no Capítulo IX, *O Fluxo do Pensamento*. A partir da análise desse capítulo, conseguimos investigar como a consciência foi apresentada no restante do *Principles* e sua coerência em relação ao Capítulo IX. A seguir, exporemos uma síntese dos principais aspectos encontrados que favorecem à compreensão da consciência na obra inicial de James.

O primeiro aspecto, sem dúvidas, se deve à inserção da teoria darwinista na concepção jamesiana. Com ela, James retira a consciência de discussões puramente metafísicas e o surgimento dela passa a ter uma justificativa a partir seleção natural. Desse modo, a consciência é entendida como originada na história evolutiva dos seres vivos concomitante ao desenvolvimento do sistema nervoso. A razão para sua manutenção é basicamente neurofisiológica: sua capacidade de selecionar os processos nervosos que permitirão alcançar a meta e a capacidade de melhorar o sistema nervoso. O modo como ocorre a seleção desses processos nervosos não está clara em nenhum texto de James e inferir como ela ocorreria é difícil.

O fato de que a consciência sempre está lidando com algo que não ela mesma, merece destaque, sobretudo quando se tem em conta que o objetivo a ser alcançado, a meta, é percebido pela consciência e parece estar no mundo e não nela mesma. A meta é o objetivo para o qual a consciência está sempre voltada e é em função dela que faz seleções e comparações, mesmo que James não tenha definido propriamente o que seriam as metas nem como elas surgem. Essas comparações e seleções são de grande importância na teoria, posto que elas perduram como atributos relacionados à consciência até 1890. No *Principles*, a capacidade seletiva é apresentada como uma das cinco características da dela e a comparação é processo fundamental na percepção do mesmo e, em última instância, com qualquer possibilidade de conhecimento.

Uma das características de suma importância para a vida animal é a sua capacidade de produzir os hábitos. A lei do hábito é muito influente sobre o psiquismo humano na concepção de James, sobretudo no que diz respeito aos nossos movimentos, sendo que os mais importantes são divididos em três classes: comportamentos instintivos ou impulsivos,

expressão das emoções e atos voluntários. James ainda afirma que a razão pela qual nenhum estado da consciência precede o movimento não é sabida, mas que essas duas coisas parecem essencialmente descontínuas. Apesar disso, ao apontar que o córtex é o órgão da consciência no ser humano e, também, o responsável por construir caminhos de descarga energética no cérebro, James torna possível a compreensão de que, em última instância, a consciência, por intermédio de sua seletividade, seja a responsável pela criação inclusive dos hábitos.

O dualismo mente-objeto, adotado explicitamente por James, é claramente encontrado, e citado por James, ao longo do *Principles*. Ele assume, de modo acrítico, que existe uma mente (que pertence a indivíduos distintos, habitando porções definidas de espaço e tempo), existem coisas no mundo e a primeira pode conhecer as últimas. É apenas no Capítulo IX, *Fluxo do Pensamento*, do *Principles* que James apresenta um escopo teórico para a consciência. Inclinado a um aparente monismo fisiológico, como uma tentativa de se desviar do dualismo cartesiano, e mantendo a introspecção como método principal, apesar de suas restrições com esse método, o autor criou metáforas e exemplos que, na ausência de definições e sistematizações claras, tentaram dar conta deste conceito que parece tão abstrato, impreciso e complexo. O fluxo de um rio, um bambu composto por nodos e voos de pássaros parecem não fazer sentido em uma mesma imagem. Além disso, ao tomar *pensamento* e *sentimento* como sinônimos entre si e como equivalentes à consciência e, algumas vezes, à vida mental, cria alguns percalços àqueles que trilham o caminho desse conceito dentro das obras jamesianas. Apesar disso, James nos apresenta as cinco características da consciência que parecem dar conta de organizar toda a vida psíquica humana e possibilitam o conhecimento.

Admitindo que a mente conhece as coisas, James concebe que existem duas formas pelas quais o conhecimento pode ocorrer. A primeira forma é o conhecimento por familiaridade. James não apresenta uma definição dessa forma de conhecimento e aponta que apenas pessoas que já tiveram esse mesmo tipo de conhecimento podem reconhecê-lo. Obviamente, ele acredita que todas as pessoas podem reconhecê-lo, posto que as sensações e percepções possibilitam essa forma de conhecimento. Porém, em seres dotados de fala, há algum tipo de conhecimento abstrato (a segunda forma de conhecimento) sobre tudo. No mínimo, se pode analisar a frequência ou sob quais formas o fenômeno aparece e classificá-lo a partir disso. Desse modo, quanto mais se analisa um evento e mais se estuda as suas relações com outras coisas, mais esse conhecimento é do tipo abstrato e menos por familiaridade. Os demais princípios que James aborda estão intimamente relacionados com essas formas de

conhecimento, o que é muito pertinente, pois a característica cognitiva da consciência é primordial.

Essas duas formas de conhecimento são possíveis apenas por conta do “princípio da constância dos significados na mente” que indica a possibilidade de diferentes porções do Fluxo de identificar coisas como similares em diferentes momentos. James afirma que “o senso de semelhança é a espinha dorsal do nosso pensamento”, mas se esquivava de discutir se há semelhança de fato nas coisas reais ou se a mente se equivoca ao presumir semelhança entre elas. É fundamental que a mente possa conceber que o mesmo foi conhecido antes, que haja uma uniformidade que possa ser experimentada. Sem esse senso psicológico de identidade, a possibilidade de conhecer estaria comprometida e tudo seria conhecido como novo a cada experiência. Isso seria completamente compreensível se não houvesse memória, o que impossibilitaria a comparação entre as coisas, quando uma estivesse ausente.

Desse modo, a possibilidade de discriminação, dada pela atenção, e a de comparação, que está ligada à concepção, são fundamentais à cognição. Porém, existe um processo complementar indispensável para o conhecimento que é a associação. Análise e síntese são atividades em alternância constante no avanço do nosso conhecimento. Porém, a noção de associação em James concerne *apenas* às coisas e segue, de alguma forma, o princípio da lei do hábito. Isso pode ser entendido como uma das condições mecânicas das quais o pensamento depende e que, segundo James, determinam tanto a ordem quanto as comparações, as seleções e decisões que serão feitas sobre o conteúdo do pensamento.

A possibilidade de recordar é algo que sustenta a maior parte dos atributos psicológicos que James menciona ao longo do *Principles*. Em termos cognitivos, ela é entendida como um conhecimento de um estado anterior que já passou pela consciência, um conhecimento sobre algo com a adição da consciência de que já experimentamos isso antes. Assim, o conhecimento de uma parte passada do fluxo da consciência está sempre misturado com a do presente. James entende que, da mesma forma que a associação, o que possibilita a recordação é a lei do hábito no sistema nervoso. Desta forma, a noção de “retenção” de um conteúdo ou estado é apenas outra forma de chamar a tendência ou possibilidade de pensar a mesma coisa novamente.

Tendo em vista a adoção, segundo James, provisória, do dualismo no projeto psicológico de James, é indispensável entender como o autor concebe aquilo que parece ser mais íntimo numa abordagem psicológica: a noção de Eu. Ele entende que a capacidade de autoconsciência ou um conhecimento reflexivo é uma das mais exaltadas quando se trata de diferenciar os humanos dos outros animais. Compreender a separação entre algo que pensa

(eu) e algo pensado, segundo o autor, ocorre na infância após erros que fazem a criança descobrir a diferença entre pensar algo e obtê-lo. Desse modo, a criança perceberia que ela é quem pensa e, assim, a noção de *Self* surgiria. Assim, despontam como formadores do *Self* a consciência, responsável por perceber os pensamentos e compará-los e discriminá-los dos objetos reais aos quais dizem respeito, bem como perceber que esses pensamentos são pessoais, junto com a memória, que recobra as experiências nas quais esses erros surgiram, e a associação.

O último assunto discutido nesta dissertação disse respeito à relação entre as noções de consciência e a mente na teoria jamesiana. Em alguns pontos do *Principles*, o autor escreve de forma que os(as) leitores(as) são levados(as) a crer que a consciência e a mente são coisas idênticas, mas, em outros, parece conceber tais temas como distintos. Infelizmente, a discussão foi mais breve do que o desejável por conta dos objetivos traçados para o presente trabalho. Ainda assim, espera-se que ela sirva como ponto de partida para pessoas que desejem pesquisar este tema tão interessante.

Apesar da discussão existente sobre a mudança na concepção de James sobre a consciência depois do *Principles* e do próprio autor afirmar que o que ele estava falando em 1904 era o mesmo que estava dito em 1890, qualquer afirmação conclusiva sobre esse fato só pode ser feita a partir de uma análise detalhada de cada momento e conseqüente comparação. Desse modo, acredita-se que esse trabalho tenha realizado uma tarefa importante de investigar o primeiro momento da produção jamesiana e espera-se que qualquer trabalho futuro que se proponha a investigar a coesão do conceito de consciência por toda a vida do autor possa fazer bom uso do que foi exposto e discutido nessa dissertação.

Por fim, pudemos no trajeto desse trabalho investigar uma série de contradições e paradoxos entre as postulações de James. Vimos também muitas lacunas que só podem ser preenchidas por interpretações e inferências. Porém, acredito, precisamos ter parcimônia ao investigarmos um autor do porte de William James. Seus textos são testemunhos de que ele estava verdadeiramente empenhado em tornar a psicologia um campo científico estável no qual fosse possível desenvolver estudos importantes e confiáveis. Além disso, muitas das nossas dificuldades nos apropriarmos do pensamento de James reside no fato de que a forma de pensar na qual somos formados atualmente está separada da dele por duas guerras mundiais e inúmeras mudanças científicas e sociais que dificultam nossa compreensão. Talvez a posição mais acurada para estudar William James seja adotar uma perspectiva que ele próprio assume diante de alguns temas: a posição segundo a qual não existe uma propriedade absolutamente essencial em qualquer coisa. Desse modo talvez seja possível que

não criemos sentimentos ambivalentes com esse autor, mas nos detenhamos em investigar e nos apropriamos o quanto possível de seus conhecimentos.

REFERÊNCIAS

- Allport, G. W. (1943a). Productive paradoxes of William James. *Psychological Review*, Vol 50(1), Jan 1943, 95-120.
- Allport, G. W. (1943b). The ego in contemporary psychology. *Psychological Review*, Vol 50(5), Sep 1943, 451-478.
- Bear, Jacci Howard. Cross Stroke. *Typography Dictionary. Desktop Publishing Glossary*. Disponível em: <<http://desktoppub.about.com/cs/typeanatomy/g/crossstroke.htm>>. Acessado em: 15 de novembro de 2015.
- Beatty, J. (2006). Chance variation: Darwin on orchids. *Philosophy of Science* vol 73. p. 692-641.
- Flanagan, O. (1997) Consciousness as a pragmatist views it In: Putnam, R. A. (Ed.). *The Cambridge Companion to William James*. Cambridge: Cambridge University Press.
- James, William, (1880). The Association of Ideas. *Popular Science Monthly*, 16, 577-593.
- James, William, (1885). On the Function of Cognition. *Mind*, 1885, 10, 27-44.
- James, William, (1886). The Perception of Time. *Journal of Speculative Philosophy* 20 (4), 374-407.
- James, William, (1887a). The Laws of Habit. *Popular Science Monthly*, 30, 433-451.
- James, William, (1887b). What is an Instinct? *Scribner's Magazine*, 1, 355-365.
- James, William, (1904). Does the Consciousness Exist?. In: *Essays in Radical Empiricism. The Works of William James*. Edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1976.
- James, William, (1879). The Sentiment of Rationality. In: *Essays in Philosophy. The Works of William James*. Edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1978.
- James, William, (1880). Great Men and The Environment. In: *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy. The Works of William James*. Edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1979.
- James, William, (1890). Principles of Psychology I. *The Works of William James*. Edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1981.

- James, William, (1890). Principles of Psychology II. *The Works of William James*. Edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1981.
- James, William, (1878). Brute and Human Intellect. In: *Essays in Psychology. The Works of William James*. Edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1983.
- James, William, (1879). Are We Automata?. In: *Essays in Psychology. The Works of William James*. Edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1983.
- James, William, (1880). The Feeling of Effort. In: *Essays in Psychology. The Works of William James*. Edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1983.
- James, William, (1884). On Some Omissions of introspective Psychology. In: *Essays in Psychology. The Works of William James*. Edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1983.
- James, William, (1887). The Consciousness of Lost Limb. In: *Essays in Psychology. The Works of William James*. Edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1983.
- James, William, (1888). What the Will Effects. In: *Essays in Psychology. The Works of William James*. Edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1983.
- James, William, (1892). Psychology: Briefer Course. *The Works of William James*. Edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1985.
- James, William, (1875). Grundzüge der physiologischen Psychologie by Wilhelm Wundt. In: *Essays, Comments and Reviews. The Works of William James*. Edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1987.
- James, William, (1877). Physiological Esthetic by Grant Allen. In: *Essays, Comments and Reviews. The Works of William James*. Edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1987.
- James, William, (1879). "Lectures and Essays" and "Seeing and Thinking" by William K. Clifford. In: *Essays, Comments and Reviews. The Works of William James*. Edited by

- Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1987.
- James, William, (1887). Elements of Physiological Psychology by George T. Ladd. In: *Essays, Comments and Reviews. The Works of William James*. Edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1987.
- James, William, (1870-73). Miscellanea I: Mostle Concerning Empiricism. In: *Manuscript Essays and Notes. The Works of William James*. Edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1988a.
- James, William, (1878). Johns Hopkins Lectures on “The Senses and The Brain and Their Relation to Thought”. In: *Manuscript Lectures. The Works of William James*. Edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1988a.
- James, William, (1878). Lowell Lectures on “The Brain and The Mind”. In: *Manuscript Lectures. The Works of William James*. Edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1988b.
- James, William, (1878). Notes for Philosophy 4: Psychology. In: *Manuscript Lectures. The Works of William James*. Edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1988c.
- James, William, (1878). Confusions of Conditions with Contents of Thought. In: *Manuscript Essays and Notes. The Works of William James*. Edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1988d.
- James, William, (1879-80). Phenomenalism. In: *Manuscript Essays and Notes. The Works of William James*. Edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1988.
- James, William, (1880). Idealism I. In: *Manuscript Essays and Notes. The Works of William James*. Edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1988.
- James, William, (1883). Chapter II: The Object of Cognition & the Judgment of Reality. In: *Manuscript Essays and Notes. The Works of William James*. Edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1988.
- Kress, J. M. (2000) Contesting Metaphors and the Discourse of Consciousness in William James. *Journal of the History of Ideas* 61 (2):263-283

- McDermott, J. J. (Org.). (1977). *The writings of William James: A comprehensive edition, including an annotated bibliography updated through 1977*. Chicago: University of Chicago Press.
- Merlin, F. (2010). Evolutionary chance mutation: a defense of the modern synthesis' consensus view. *Philosophy and Theory in Biology* 2:e103.
- Myers, G. M. (1986) *William James: His Life and Thought*. New Haven: Yale University Press.
- Perry, R. B. (1920) *Annotated Bibliography of the Writings of William James*. New York: Longmans, Green and Co.
- Perry, R. B. (1935). *The thought and character of William James, Vol. 1*. Boston: Little, Brown.
- Posnock, R. (1997) *The influence of William James on American culture*. In: Putnam, R. A. (Ed.) *The Cambridge Companion to William James*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, E. (1996) *William James on Consciousness beyond the Margin*.c Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996.
- Taylor, E. (2010) *William James on a phenomenological psychology of immediate experience: The true foundation for a science of consciousness?* *History of the Human Sciences* 23(3):119-30