

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

CAMILA SOARES CARBOGIM

**O *SELF* E SUAS ALTERAÇÕES NA PSICOLOGIA DE WILLIAM JAMES:
UMA ANÁLISE CONCEITUAL**

**JUIZ DE FORA
2018**

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

CAMILA SOARES CARBOGIM

**O *SELF* E SUAS ALTERAÇÕES NA PSICOLOGIA DE WILLIAM
JAMES: UMA ANÁLISE CONCEITUAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFJF como requisito à obtenção do grau de Mestre em Psicologia por Camila Soares Carbogim.

Orientador: Prof. Dr. Saulo de Freitas Araujo

**JUIZ DE FORA
2018**

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

Carbogim, Camila Soares.

O Self e suas alterações na psicologia de William James: Uma análise conceitual / Camila Soares Carbogim. -- 2018.

79 p.

Orientador: Saulo de Freitas Araujo

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós Graduação em Psicologia, 2018.

1. William James. 2. Self. 3. Alterações do Self. 4. Pesquisas Psíquicas. 5. História da Psicologia. I. Araujo, Saulo de Freitas, orient. II. Título.

CAMILA SOARES CARBOGIM

**O *SELF* E SUAS ALTERAÇÕES NA PSICOLOGIA DE WILLIAM
JAMES: UMA ANÁLISE CONCEITUAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFJF como requisito à obtenção do grau de Mestre em Psicologia por Camila Soares Carbogim.

Orientador: Prof. Dr. Saulo de Freitas Araujo

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Saulo de Freitas Araujo (Orientador)
Universidade Federal de Juiz de Fora - UFJF

Prof. Dr. Paulo Dalgarrondo
Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP

Prof. Dr. Alexander Moreira-Almeida
Universidade Federal de Juiz de Fora - UFJF

JUIZ DE FORA
2018

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradecemos aos nossos mestres do caminho, cuja paciência sem conta foi capaz de nos guiar em nossa jornada; bem como aos muitos companheiros que fizeram parte deste trabalho ao longo de todo o processo de estudo, numa época em que o Ego era soberano e, as intuições, parcas.

Agradecemos, também, aos visionários de todas as épocas, sem os quais o percurso poderia ter sido ainda mais pedregoso.

Agradecimento especial aos familiares, aos pacientes e ao grande companheiro de jornada que a vida nos trouxe ao coração, sem os quais talvez não teria conseguido chegar até aqui.

Lembramos, também, do trabalho de todos os colegas do NUHFIP, bem como do Prof. Saulo de Freitas Araujo, cuja formação ímpar nos legou a possibilidade de estudar um tema que nos é tão caro ao coração.

Em especial, agradecemos aos amigos Alexandre Sech, Jéssica Campos e Rayssa Maluf de Sousa que, numa época de corações frios, souberam acolher e dividir sua bagagem com alguém que, acima de tudo, tem buscado respostas.

Agrademos à FAPEMIG, cujo fomento foi insubstituível numa época de poucos recursos.

E, finalmente, nos lembramos de todas as inteligências que se somaram para concretização deste trabalho, visíveis e invisíveis, pois a grande conclusão que chegamos, é que nada somos se caminhamos sozinhos.

RESUMO

Tema de interesse durante os séculos XVIII e XIX, assim como início do século XX, os chamados fenômenos psíquicos reuniram os esforços de boa parte da elite intelectual da época, principalmente no que diz respeito aos estudos da consciência. Figura importante que integrou esses debates foi William James, um dos fundadores da psicologia norte americana. Em um primeiro momento, ele recorre a Janet e à Escola Francesa tomando por base a ideia do automatismo psíquico e da dissociação da consciência. Seu interesse pelos fenômenos relativos ao *self* dos indivíduos levou-o, entretanto, aos estados alterados de consciência, nos quais a pessoa seria capaz de ultrapassar o poder de síntese da consciência que lhes é constitucional. Desse modo, James passa a recorrer a Myers e à sua teoria do *self subliminar*, que aponta para a possibilidade de um espectro psíquico transcendente. Abrir-se-iam, assim, possibilidades para o estudo dos fenômenos psíquicos, bem como das experiências religiosas e místicas, principalmente da mediunidade que, a partir da ideia do *self subliminar*, fugiria ao domínio do patológico. Tendo em vista o que foi apontado, o presente estudo busca compreender o *self e suas alterações* em James, através de uma análise conceitual, levando em consideração as publicações psicológicas do autor sobre o assunto.

Palavras-chave: William James; Self; Alterações do self; Pesquisas psíquicas; História da psicologia.

ABSTRACT

The so-called psychic phenomena were a subject of interest during the eighteenth and nineteenth centuries, as well as in the early 1900s, and drew the attention of a significant part of that period's intelligentsia, specially those who were interested in the study of consciousness. William James, one of the founding fathers of North American psychology, was an important name that joined those debates. Initially, he turned to Pierre Janet and the French school taking into consideration the concepts of psychic automatism and dissociation of consciousness. However, his interest in phenomena related to the self in individuals led him to observe altered states of consciousness, in which a person would allegedly be able to go beyond his power of synthesis, a fundamental trait of the mind. Therefore, James resorted to Frederic Myers' theory of the subliminal self, which considers the possibility of a transcendent psychic spectrum of experience. Considering that concept, new perspectives other than the pathological were thus made available to the research of psychic phenomena, as well as mystical and religious experiences, including mediumship. Taking all that into consideration, the present study aims at understanding James' theory of self and its alterations through a conceptual analysis, considering his psychological writings on the subject.

Keywords: William James; Self; Alterations of the self; Psychological research; History of psychology.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	1
1. O SELF E SUAS ALTERAÇÕES – PRIMEIRAS DEFINIÇÕES E A INFLUÊNCIA DA ESCOLA FRANCESA	
1.1 A definição do <i>self</i> e suas características na psicologia de William James.....	9
1.2 As alterações do <i>self</i>	14
1.3 Contribuições da escola francesa para o universo das alterações do <i>self</i> na perspectiva de William James.....	20
2. O SELF SUBLIMINAR - DEFINIÇÃO DO CONCEITO EM FREDERIC MYERS E EM WILLIAM JAMES	
2.1 Myers e o <i>self subliminar</i>	27
2.2 William James e o <i>self subliminar</i> – Revisitando Myers e incorporando a teorização sobre o <i>subliminar</i>	36
3. AS VARIEDADES DA EXPERIÊNCIA RELIGIOSA, AS EXPERIÊNCIAS MÍSTICAS E A MEDIUNIDADE – CONSIDERAÇÕES A PARTIR DO SELF SUBLIMINAR	
3.1 As variedades da experiência religiosa.....	48
3.2 As experiências místicas.....	57
3.3 A mediunidade.....	61
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	68
REFERÊNCIAS.....	72

INTRODUÇÃO

“Ao redor dos fatos críveis e ordenados de cada ciência sempre flutua algo como uma nuvem de poeira de observações excepcionais, de ocorrências muito pequenas e irregulares e que, raramente, se mostram mais fáceis de atender do que de ignorar” (James, 1890a/1983, p. 361).

Com essa sentença, a segunda de seu texto de 1890¹, William James (1842-1910) já anuncia o tipo de estudo cujo interesse ganhava cada vez mais espaço durante os séculos XVIII e XIX, bem como o início do século XX: os chamados fenômenos psíquicos².

De fato, o período que vai entre 1780 e 1910 foi bastante profícuo no que diz respeito aos estudos sobre a consciência, de modo que passou a ser conhecido como *Os Anos de Ouro*, pelas possibilidades que à época adviriam através das descobertas no campo das experiências sensoriais, das desordens neurológicas e mentais, bem como dos fenômenos da sugestão hipnótica e da dissociação (Baars, 2009).

Mais especificamente com relação à dissociação, ressalta-se que os estudos a ela relativos ganharam força no século XIX, apesar de a data da primeira formulação do conceito, assim como o nome do autor pioneiro desses estudos, não serem apontados de uma forma consensual.

LeBlanc (2001), por exemplo, credita a Pierre Janet, em 1889³, a sua ideia, se bem que outros, como Van der Hart e Horst (1989), remontam a uma primeira utilização já nos trabalhos do americano Benjamin Rush, datados de 1812. Van der Hart e Horst (1989) vão ainda mais longe, ao afirmar que, mesmo na França, foi Moreau de Tours, em 1845, e não Janet, o primeiro a utilizar este termo.

¹ *The Hidden Self*, publicado em 1890 pela *Scribner's Magazine* (McDermott, 1977).

² Por fenômenos psíquicos, entende-se aqui não somente os fenômenos místicos e religiosos, mas também os fenômenos de transe e as “variações das quais a natureza individual humana é capaz” (James, 1890a/1983, p. 362).

³ Obra *L'automatisme Psychologique* (Honorato, 2016).

Por outro lado, salienta-se que embora não se possa, tal como apresenta Crabtree (2003), creditar a Janet a invenção do conceito de dissociação, é ele que, dentre os muitos pesquisadores que trabalharam com o estudo do hipnotismo e das duplas personalidades na França, mais se destacou. Seus trabalhos popularizaram o conceito e introduziram uma nova forma de compreender os fenômenos hipnóticos, histéricos e de dupla personalidade com base na dissociação. Também foram de sua autoria os primeiros estudos experimentais realizados com a consciência secundária (Taves, 2003).

Outra figura que também integrou o contexto desses debates, neles se destacando de modo central, é William James. Um dos fundadores da psicologia norte americana, em um primeiro momento ele recorre a Janet e à escola francesa, tomando por referência a ideia do automatismo psíquico e da dissociação da consciência pois, na sua perspectiva, esse tipo de experiência lançaria luzes sobre a vida mental inconsciente (James, 1890a/1983).

De acordo com o autor, Janet considerava que todos os indivíduos nascem com uma cota de consciência que lhes é constitucional, um poder de síntese da consciência que lhes permite lidar com o mundo. No entanto, nos casos de indivíduos submetidos ao transe hipnótico, bem como na histeria, as alterações do self apontam para a formação de estados mais complexos a partir da dissociação da consciência (James, 1890a/1983).

De fato, o interesse de James pelos fenômenos relativos às *alterações do self* é algo notório e que se estende por seus estudos posteriores. Não se restringe apenas à sua obra mais conhecida, *The Principles of Psychology* e, ainda, traz em seu entorno discussões no que concerne às temáticas da relação mente-corpo, consciência, pesquisa psíquica e psicopatologia (Myers, 1896).

Há que se destacar, no entanto, que à parte dos casos que se enquadram na explicação teórica de Janet, haveria provas empíricas de outros estados alterados de consciência, nos

quais a pessoa seria capaz de ultrapassar tal cota de poder de síntese da consciência que unificaria o seu campo (James, 1890a/1983; 1980b/1981).

Partindo dessa posição, James aponta para a necessidade de se debruçar sobre determinados tipos de fenômenos que escapam às explicações usualmente dadas pela psicologia e pela ciência tradicional, bem como pela metafísica. Abrir-se-iam, assim, possibilidades para o estudo dos fenômenos psíquicos, da experiência religiosa e mística e, principalmente, dos transe mediúnicos que, nas palavras dele, seriam “um imenso complexo e uma coisa flutuante, em que o entendimento apenas começou a penetrar” (James, 1890a/1983, p. 268).

A solução para esses outros estados alterados da consciência estaria, segundo James, na teoria do *self subliminar* de Frederic Myers, que aponta para a possibilidade de um espectro psíquico transcendente. Será nas Lowell Lectures (James, 1896) que ele passará a esmiuçar o assunto. Graças a essa perspectiva, nas publicações subsequentes a *The Principles of Psychology*, James não só se debruça sobre os fenômenos que abarcam as alterações capazes de atingir a identidade pessoal do indivíduo, mas também aos fenômenos do âmbito religioso e psíquico que, para ele, deveriam ser vistos como integrantes da natureza humana (Sech, Araujo e Moreira-Almeida, 2013; Sech, 2016).

Com relação aos trabalhos que abordam a teoria do *self* em William James, eles acabam por se restringir ao que é por ele apresentado na obra *The Principles of Psychology* (ver, por exemplo, Gale, 1994; Bailey, 1999; Coon, 2000; Dentello, 2009; Hergenhahn, 1997; Sass, 1987; Strube, Yost & Bailey, 1992). A justificativa usualmente apresentada é que, após 1890, James teria se dedicado à filosofia, apenas publicado outra obra psicológica em 1902, *The Varieties of Religious Experience*.

Esse posicionamento parece ter sua origem na clássica interpretação de Perry (1935), que selecionou e enfatizou os conteúdos de seu interesse, como o desenvolvimento da

psicologia e da psiquiatria; e vem sendo reforçado desde então pelas gerações subsequentes de historiadores e biógrafos de várias disciplinas, que tendem a negligenciar a íntima relação de James com os fenômenos psíquicos (Alvarado, 2012, 2014, 2017; Alvarado & Krippner, 2010; Sech, Araujo & Moreira-Almeida, 2013; Sech, 2016; Sommer, 2012, 2014, 2016; Taylor, 1984). Assim, corre-se o risco de distorcer o passado, incluindo aí o próprio contexto em que se deu o nascedouro da ciência contemporânea (Sommer, 2012, 2014, 2016).

De fato, James nunca abandonou a psicologia, mesmo quando começou a desenvolver sua perspectiva filosófica (Araujo & Honorato, 2017). Uma evidência clara disso é que continuou e aperfeiçoou sua concepção do *self* após *The Principles of Psychology*, tomando como base seus estudos sobre as experiências religiosas e os fenômenos anômalos de consciência. Como resultado, há uma série de textos psicológicos produzidos pelo autor ao longo de 12 anos, bem como um vasto material sobre pesquisa psíquica que, somado, abrange dos anos de 1884 aos de 1908⁴.

Indo mais longe nessa perspectiva, salienta-se que mesmo os autores que analisam o *self* a partir dos *The Principles of Psychology*, acabam selecionando apenas alguns aspectos desse conceito. Coon (2000), Gale (1994) e Hergenhahn (1997), por exemplo, apesar de mostrarem um esforço legítimo em abordar a temática, acabaram por se ater apenas a uma parte do que James diz sobre *self*. Hergenhahn (1997) dedica uma parte do livro a William James, mas quando aborda o *self*, limita-se ao seu constituinte empírico. Coon (2000) procede da mesma maneira em artigo sobre a temática. E Gale (1994), embora discorra um pouco mais sobre o *self* e seus constituintes, acaba por estabelecer uma reflexão que, se bem parta de uma análise psicológica, termina por se ater ao conteúdo filosófico na construção das ideias do autor. As *alterações do self*, bem como as discussões em torno do *Ego Puro*, têm sido negligenciadas

⁴ Para uma visão clara de sua produção no que diz respeito ao assunto das pesquisas psíquicas, ver a obra "*Essays in Psychical Research*", que contém os artigos publicados pelo autor do ano de 1884, quando da fundação da Sociedade de Estudos Psíquicos dos EUA, até o ano de 1909, somando mais de 20 anos de produção somente nessa área

pelos autores. E com relação às obras posteriores (por exemplo, *The Hidden Self*, *The Lowell Lectures*, *Essays in Psychical Research*, *Essays in Psychology* e *The Varieties of Religious Experience*), elas não são sequer mencionadas.

Dessa forma, levando-se em conta a relevância da figura de William James para a psicologia, as lacunas e distorções interpretativas acerca do assunto, bem como a escassez de literatura sobre o tema abordado, tanto no âmbito nacional quanto no internacional, o presente trabalho busca compreender o desenvolvimento da sua concepção de *self* e, mais particularmente, suas *alterações*, trazendo para o centro da discussão os fenômenos psíquicos, o subconsciente e a experiência religiosa.

A partir desse objetivo geral, pretendemos aqui elucidar a razão de James ir gradativamente se distanciando da noção de dissociação, que traduzia uma forte influência da escola francesa, e ir se aproximando cada vez mais de Myers e do seu *self subliminar*;

Da mesma forma, esperamos contribuir para o preenchimento de uma lacuna na literatura psicológica sobre um aspecto que é fundamental para a compreensão da psicologia jamesiana. Apesar de alguns trabalhos procurarem estender um pouco mais a análise para além de *The Principles of Psychology*, tangenciando, de alguma forma, a nossa temática (por exemplo, Alvarado & Krippner, 2010; Araujo & de Souza, 2015; Domínguez & Canal, 2013; Cook, 1992; Frutos, 2010; Honorato, 2017; Honorato & Araujo, 2017; Myers, 1986; Pacheco, 2017; Sech, 2016; Sech, Araujo & Moreira-Almeida, 2013; de Sousa, 2016; Taves, 2003, 2004, 2009; Van der Hart & Dorahy, 2009), até a presente data não existe uma análise sistemática que trate especificamente da concepção de James sobre as *alterações do self*, mostrando a importância deste tema para a compreensão da sua psicologia⁵.

⁵ Nos últimos anos, o NUHFIP (Núcleo de História e Filosofia da Psicologia Wilhelm Wundt) da UFJF vem se esforçando no sentido de preencher essas lacunas, por exemplo, na obra de William James. As temáticas, se estendem aos mais diversos assuntos: Araujo & de Souza (2016) publicaram artigo sobre a introspecção na obra inicial do autor, assim como Araujo & Honorato (2017), cuja publicação aborda a questão do projeto psicológico de James ao longo de sua obra. Há também que se destacar os trabalhos de mestrado de Honorato (2017);

Finalmente, visamos a refletir sobre a construção da temática relativa ao *self e suas alterações* levando em conta o contexto das pesquisas psíquicas que, nas próprias palavras de James (1898b), não só deve ser tratado como algo “cientificamente respeitável” (p. 195), mas que, notoriamente, demonstra seus esforços em compreender o psíquico humano em toda a sua complexidade.

Para tanto, a metodologia que adotada tem seus fundamentos em uma história filosófica da psicologia, algo que, conforme explicitado por Araujo (2016, p 114), “pode enriquecer nossa compreensão histórica do desenvolvimento de teorias e projetos psicológicos, ao aprofundar o nível conceitual de análise e oferecer interpretações originais e convincentes”, na medida em que são tomados a partir de sua íntima relação com suposições de ordem filosófica (Araujo, 2016).

A partir do que foi explicitado, o que se buscou, por meio dessa escolha de método, é não apenas levar em conta os compromissos filosóficos que se enfrentam quando se parte de uma pesquisa conceitual (Laurenti & Lopes, 2016), como também se enxergar a necessidade, tal como destaca Abib (2016), em evitar confusões conceituais na psicologia, as quais decorrem da leitura de uma tradição psicológica em termos de outra, fato que, como se delineou acima no que diz respeito a William James, é algo bastante recorrente.

Tendo essa metodologia em mente, realizou-se uma análise minuciosa utilizando como fontes primárias a “Edição Crítica” de suas obras reunidas (*The Works of William James*), publicada pela Harvard University Press. Serão estudados os seguintes textos, por tratarem do assunto de modo mais evidente: *The Principles of Psychology* (James, 1890b/1981), *The*

Pacheco (2017); e de Souza (2016) que abordam em relação a James, em ordem, o desenvolvimento do conceito de consciência, a concepção de psicologia e questão da linguagem, todos se estendendo pelas mais diversas publicações do autor; e o trabalho de doutorado de Sech (2016), em parceria com o NUPES (Núcleo de Pesquisas em espiritualidade e Saúde, também da UFJF) em que trata da questão do oculto tanto na obra psicológica, quanto na filosófica do autor. Como se vê, portanto, são apenas enfoques diferentes sobre a produção do autor, mas trabalhos que, além de tangenciar nosso estudo em questão, se esforçam por abordar o que é produzido por James em sua complexidade, levando em conta as suas nuances e toda a obra psicológica do autor.

Hidden Self (James, 1890a/1983), *The Varieties of Religious Experience* (James, 1902/1985) e *Essays in Psychological Research*⁶. Também foram incluídas entre as fontes primárias as chamadas *Lowell Lectures*, que foram reconstruídas e editadas por Eugene Taylor (1984), mas não fazem parte da edição crítica. Além disso, foram estudadas as publicações de Myers sobre o *self* subliminar, publicadas nos *Proceedings of the Society for Psychological Research* nos anos de 1892 e 1895, por se debruçarem de modo mais direto sob a temática do *self* subliminar.

De modo a alcançar os objetivos pretendidos, esta dissertação foi estruturada a partir de três eixos principais, que buscaram demonstrar a coerência e a racionalidade de William James em seu projeto psicológico a partir do contexto histórico em que esteve inserido.

Sendo assim, no primeiro capítulo foi realizada uma análise acerca do *self* e suas alterações em James, mostrando como ele, em 1890, recorre à Escola Francesa, mais especificamente a Pierre Janet, mas já apontando de alguma forma para seus limites e insuficiências para a solução de determinados tipos de fenômenos. Nesse sentido, a estrutura do capítulo teve como base uma primeira sessão, que buscou definir o conceito de *self* em William James, tal como exposto no capítulo X da obra *The Principles of Psychology* (James, 1890b/1981). Numa segunda sessão, que parte tanto do capítulo X, quanto da obra *The Hidden Self* (James, 1980a/1983), nos debruçamos sobre as categorias relativas às alterações do *self* em James. Já na terceira, refletimos sobre a influência que o pensamento de Janet efetuou sobre as construções de James no que diz respeito às alterações dos *selves*, também tendo em vista o material já citado.

No segundo capítulo, foi realizada a análise do conceito de *self* subliminar em Myers, uma vez que, a partir do ano de 1896, William James passa a se debruçar de modo mais destacado sobre o mesmo a partir de suas *Lowell Lectures* (James, 1986), justamente para

⁶ Os textos serão analisados a partir do seu original em inglês. A justificativa para tanto leva em conta a nossa escolha metodológica, que recomenda que a pesquisa conceitual lide com fontes primárias, para que possamos, o mais acuradamente possível, fazer jus ao pensamento do autor (Araujo, 2016; Laurenti & Lopes, 2016). Todas as traduções, portanto, são de nossa inteira responsabilidade.

suprir as lacunas não preenchidas pela tese do automatismo psíquico e da dissociação de consciência de Janet, apontadas nas publicações de 1890, bem como de seus artigos sobre pesquisa psíquica. Nesse sentido, em uma primeira sessão foi abordada a construção de Myers sobre o *self* subliminar, tendo por base os seus ensaios em pesquisa psíquica publicados nos anos de 1892 e 1985. Já numa segunda sessão, passamos a refletir acerca da apropriação efetuada por James a partir da ideia de *subliminar* de Myers, tendo como base a obra inicialmente citada, principalmente naquilo que diz respeito às *alterações dos selves*, bem como os artigos em pesquisa psíquica que evidenciam a influência de Myers sobre William James.

O terceiro, por sua vez, tentou elucidar alguns fenômenos relativos às alterações do *self* que podem ser abarcados a partir do conceito de *self subliminar*, mais especificamente as experiências místicas e religiosas, e que, sendo estudados a partir de uma visão psicológica, abrem campo para uma melhor compreensão do que é relativo ao campo dos fenômenos psíquicos, do subconsciente e das experiências anômalas. Neste capítulo, portanto, a primeira sessão se dedicou à definição e explicação da experiência religiosa; a segunda, dos fenômenos místicos (nessas duas sessões, o texto básico de análise será o seu *The Varieties of Religious Experience* - James, 1902); e, a terceira, à mediunidade, cujos estudos ao longo de toda a sua produção se mostram em consonância com a produção em psicologia do autor. Nesta sessão em particular, uma vez que esperamos ter demonstrado suficientemente a construção teórica de James ao longo dos anos de suas publicações, nos permitimos utilizar todo o material já citado, bem como os seus artigos de pesquisa psíquica, de modo a demonstrarmos, mais detalhadamente, o quanto esse assunto é relevante em seus estudos, bem como demonstrar que as pesquisas psíquicas estiveram inseridas em várias publicações do autor ao longo de grande parte da sua produção científica.

1. O SELF E SUAS ALTERAÇÕES – PRIMEIRAS DEFINIÇÕES E A INFLUÊNCIA DA ESCOLA FRANCESA.

1.1. A definição do *self* e suas características na psicologia de William James

Tendo como ponto de partida a definição de psicologia apresentada por William James em *The Principles of Psychology*, “Ciência da Vida Mental, tanto dos seus fenômenos quanto das suas condições” (James, 1890b/1981, p. 15), é possível perceber a importância que, nesse campo de saber, James dá ao estudo do universo do psíquico.

Nesse sentido, entre os vários temas abordados pelo autor, no primeiro volume da obra encontra-se um capítulo dedicado ao *self*⁷ no qual realiza uma discussão minuciosa do tema, de modo a estabelecer uma forte base conceitual para o seu estudo, além de apontar sua importância para o entendimento do comportamento humano e sua legitimidade enquanto tema de investigação acadêmica (Leary & Tangney, 2003).

De acordo com William James, “no seu sentido mais amplo, o *Self* de um homem é a soma de tudo aquilo que ele *PODE* chamar de seu” (James, 1890b/1981, p. 279). Este conceito é por ele delimitado em três tópicos: seus constituintes, divididos em duas classes (*Self Empírico* e *Ego Puro*); os sentimentos e emoções que estão ao seu redor (*self-feelings*); e as ações a que ele induz/incita (*self seeking* e *self preservation*).

No que diz respeito ao *Self Empírico*, inserido no campo fenomenal, seu primeiro constituinte é o *self material*, caracterizado como tudo o que vai sendo somado ao longo de nossas vidas, por ser objeto de nosso interesse, e que, inevitavelmente, se torna parte de nós

⁷ Como destaca Myers (1896), as discussões sobre a temática são feitas quase que exclusivamente no capítulo X da obra *The Principles of Psychology*. - *The Consciousness of Self* (James, 1890d/1981, vol. I, pp. 279-379). Disso decorre a nossa escolha em nos determos, nessa obra, apenas no estudo deste capítulo.

(James, 1890b/1981). A parte mais íntima do *self material* é o corpo e suas partes, mas também são incluídas as roupas (que garantem apropriação e identidade), a família (que acaba por ser reconhecida como “osso de nosso osso e carne de nossa carne” – James, 1890b/1981, p. 280), o lar, em suma, todas as coisas que são objeto de nossa preferência e se somam aos interesses práticos da vida (James, 1890b/1981).

Em segundo lugar há o *self social*, que se constitui a partir do “reconhecimento que se recebe de seus companheiros” (James, 1890b/1981, p. 281). Nesse sentido, depreende-se que um homem possa possuir tantos *selves sociais* quanto há indivíduos que o reconheçam e façam dele uma imagem em suas mentes, pois há um *self* para cada situação social que vivemos. Nota-se, portanto, que não estamos apenas na condição de animais gregários, uma vez que cada um de nós aprecia ser notado, principalmente de modo favorável, pelo grupo do qual fazemos parte e, nessa medida, não há algo que nos torture mais do que não ser notado socialmente (James, 1890b/1981). Como exemplos desse constituinte são citados a fama, a honra e a paixão.

O *self espiritual*, por sua vez, é definido como aquilo que, no homem, pertence ao seu “ser interior ou subjetivo, suas faculdades ou disposições psíquicas, tomadas concretamente; não o mero princípio de Unidade pessoal, ou *Ego ‘Puro’*” (James, 1890b/1981, p. 283). Duas alternativas são possíveis para o seu estudo: tomá-lo de uma forma abstrata, entendendo-o enquanto faculdades ou partes, as quais são estudadas individualmente, na forma como se apresentam na experiência; ou insistir numa forma concreta, em que se olhe para o *self espiritual* tendo por base o *fluxo de consciência*⁸ como um todo. James ressalta, no entanto,

⁸ Para James, a consciência é sensivelmente contínua, de modo que não pode ser cortada em pedaços; assim como as águas de um rio, ela flui. Ao “fluxo da consciência, do pensamento ou da vida subjetiva” (James, 1890b/1981, p. 233) são dadas, segundo o autor, cinco características principais, a saber: 1) todo pensamento tende a ser parte de uma consciência pessoal; 2) o pensamento está em constante mudança; 3) o pensamento é sensivelmente contínuo; 4) o pensamento sempre parece lidar com objetos independentes de si mesmo; 5) o pensamento é seletivo. Há que se dizer, no entanto, que as discussões sobre o fluxo de consciência são mais extensas do que essa simples apresentação, merecendo, por isso mesmo, um estudo à parte. Para mais detalhes

que independente de ser estudado de uma forma concreta ou abstrata, irá se posicionar em favor do *self espiritual* enquanto um processo reflexivo (James, 1890b/1981). A forma concreta será estudada no âmbito do que ele chama de *Ego Puro*.

No que diz respeito à forma abstrata do *self espiritual*, à qual James credita a importância de ser a parte mais íntima e duradoura, irá defini-la como a que se aproxima mais de quem somos e que abarca a totalidade dos eventos psíquicos que ocorrem no tempo, ou seja, a parte subjetiva do *fluxo de consciência*, o centro ativo de força que não muda e que fornece a identidade de cada um, enquanto pensadores; o núcleo da constituição do homem em sua individualidade (James, 1890b/1981).

De acordo com o autor, à parte do que é apresentado pelas tradições na investigação sobre a natureza do *self* (debate substância imaterial X ficção), pode-se afirmar que essa parte central e mais íntima da vida subjetiva como um todo é sentida e vivenciada na experiência em cada momento do *fluxo de consciência*. Tem-se por ela um sentimento de familiaridade e intimidade em todo momento da vida mental. Não é uma entidade arbitrariamente criada, mas algo que está dado no centro da consciência (James, 1890b/1981).

Outro ponto a ser destacado é a rivalidade e o conflito entre os diferentes *selves* (*sociais atuais e os possíveis*), haja vista que haveria um *self* que predominaria sobre todos os outros, de modo que estes teriam de ser, mais ou menos, suprimidos. A mente, dessa forma, atuaria mediante um mecanismo seletivo, em que o interesse seria o resultado de um processo reflexivo que tomasse por base nossa realidade e as nossas supostas potencialidades, isto é, as nossas pretensões quando se pretende obter sucesso em algo, sendo aí consideradas as possibilidades de que isso possa vir a se concretizar (James, 1890b/1981). Haveria, portanto, um conjunto de ações desse *self* que se voltaria para determinado objeto ou princípio, sempre perseguindo uma meta específica. Essas rivalidades entre os *selves* são vivenciadas a todo o

momento no psiquismo do indivíduo, de modo que passam a fazer parte da mesma. Além disso, haveria uma hierarquia entre eles, onde o *self material* se apresentaria como o mais básico dentre os *selves* e, o *spiritual*, o mais elevado e importante de todos (James, 1890b/1981).

Com relação aos sentimentos e emoções suscitados pelo *self* e que fazem parte de sua vida empírica, o autor afirma que as sensações, percepções e emoções são vivenciadas pelo indivíduo a respeito de sua própria condição e identidade. Ao se valer da expressão sentimento de si (*self-feeling*) para designar tais características, divide os sentimentos e emoções em autossatisfação (*self-satisfaction* - como o orgulho, vaidade, arrogância) e auto complacência (*self-complacency* - como a modéstia, humildade, vergonha, mortificação) (James, 1890b/1981). Mas além desses, também se fazem presentes os dois tipos de ação provocadas pelo *self* (*self-preservation* e *self-seeking*), ambos relacionados à sua preservação, sendo que o primeiro se restringe ao momento presente, enquanto o segundo se dirige ao futuro. Salienta-se, ainda, que cada um desses sentimentos e emoções suscitados pelo *self* se configuram como atributos do *self empírico* ao se relacionar com cada um dos três tipos de *self* (*material, social e espiritual*).

Após a caracterização do *self* fenomênico, James passa, então, a se dedicar a um assunto muito mais presente no campo da Filosofia, o *Ego Puro*, temática que irá retomar o estudo da vida subjetiva tendo como base uma perspectiva concreta, o *fluxo de consciência*, numa tentativa de definição da natureza do princípio unificador da experiência, bem como do seu papel nos processos psicológicos.

De modo a empreender essa discussão, James remonta a vários autores que, anteriormente, haviam se dedicado ao tema. Sua caracterização fornece-lhe um sentido amplo, abrangendo várias noções e ampliando-o mais do que a forma como tende a ser usualmente tratado. Três teorias do *Ego* (ou da *Alma*, como coloca) são avaliadas em detalhes (a

Espiritualista, a Associacionista e a Transcendentalista) e, ao final, o autor destaca que, na verdade, não haveria necessidade da disputa entre as três, desde que se admita a possibilidade de que cada pulso do pensamento não possa ser decomposto, pois haveria uma unidade em cada pulso (James, 1890b/1981).

Partindo desse ponto, para James o *Ego Puro* pode ser definido como um constituinte que foge às classificações anteriores e que permanece ao serem retiradas todas as outras partes empíricas, estando por trás das atividades mentais e aprofundando o sentimento de identidade pessoal já fornecido pelo *self espiritual*. Segundo o autor, os critérios de reconhecimento do *self*, em cada pensamento, seriam a vivacidade (*warmth*) e a intimidade (*intimacy*). Haveria uma continuidade entre presente e passado, um sentimento constante de vivacidade e intimidade, cuja base estaria calcada no *fluxo de consciência*, que nos permitiria saber que continuamos sendo nós, independentemente de qualquer mudança sofrida por coisas, corpo ou comportamento (James, 1890b/1981). Mas uma vez que essa similaridade e essa continuidade deixam de ser sentidas, o sentimento de identidade pessoal se esvai. Nas palavras do autor:

A semelhança entre as partes num contínuo de sensações (especialmente sensações corpóreas), experienciadas juntamente com coisas amplamente diferentes em todos os seus aspectos, *constitui assim a real e a verificável ‘identidade pessoal’ que nós sentimos*. Não há outra identidade além dessa no ‘fluxo’ da consciência (...). (James, 1890b/1981, p. 319)

A unidade, portanto, é encontrada no presente estado mental (*Thought*) e, a este, cabe a apropriação e desapropriação para si, configurando-se como um veículo de escolha. O presente estado mental (*Thought*), relacionado aos fatos individuais passados (uns com os outros e consigo mesmo) acaba, portanto, por se configurar como o próprio pensador (*Thinker*) que, segundo James, é definido no campo fenomenológico. O autor reconhece que pode haver algo mais por trás desse processo, mas as diferentes teorias do *Ego* presentes ao

longo da história teriam falhado em explicar a questão do princípio unificador (James, 1890b/1981).

O que se nota, mediante o que foi apresentado, é que o *self*, para William James, deve ser entendido no *fluxo de consciência*, como um agregado de coisas que são conhecidas objetivamente e que se desdobram no tempo. Ao tratar dessa questão, portanto, a psicologia de James recusa as teorias metafísicas que tratam o *self* como uma entidade imaterial, como a alma, ou ainda as que o tomam apenas como um princípio, como por exemplo, o *Ego Puro*. Para o autor, portanto, a psicofisiologia pode oferecer, nessa medida, várias contribuições ao estudo desse conceito.

1.2. As alterações do *self*

Uma vez definido o conceito e dando continuidade às discussões sobre o *self*, que empreende em *The Principles of Psychology*, William James passa, então, a discorrer sobre o que denomina de ‘*As alterações do Self*’⁹, mudanças que atingem a identidade pessoal do sujeito e são reconhecidas pelo próprio *self* ou, mesmo, por observadores externos, podendo se apresentar como graves ou não (James, 1890b/1981). Divididas entre **alterações da memória** e **alterações no presente *self material e espiritual***, elas abrem espaço para as discussões em torno dos múltiplos *selves* (delírios insanos, alteração de personalidade e mediunidade ou possessão).

As alterações da memória, em que há perdas de conteúdo e falsas recordações, são marcadas por mudança no *self empírico*, sendo as primeiras comuns em casos de idade

⁹ *The Mutations of the Self* (James, 1890b/1981, p. 352)

avançada, embora também se apresentem nos sonhos e nos estados de transe (James, 1890b/1981).

Os casos de perda de conteúdo demonstram que a personalidade da pessoa pode ser afetada de modo direto, haja vista que as perdas deixam de fazer parte daquilo que constitui a sua atual personalidade, e o indivíduo, por sua vez, deixa de reconhecer o conteúdo subtraído de seu fluxo da consciência (James, 1890b/1981). Com relação aos tranSES, que poderiam em alguma medida aí se enquadrar, é preciso ainda dizer que, como regra, “nenhuma memória é retida daquilo que ocorreu durante o estado de transe” (James, 1890b/1981, p. 352), embora possa voltar a tomar posse dessa sua memória ao reentrar nesse estado (James, 1890a/1981; 1890b/1983).

As falsas memórias, por sua vez, também se apresentam como um tipo usual e, quando presentes, distorcem a consciência da identidade pessoal. Sua recorrência é maior em narrativas de nossas experiências, quando acabamos por preenchê-las com situações que não ocorreram ou que se deram de modo diferente do que se narra, tornando a fala mais simples ou mais interessante do que a verdade. Desse modo, com o tempo a ficção acaba por expulsar a realidade da memória ocupando, sozinha, o seu lugar (James, 1890b/1981). Essas dificuldades em recordarmos o que aconteceu há muito tempo demonstra, portanto, que é possível alterar de forma sutil o presente *self* quando tentamos preencher tais vazios mnêmicos.

Prosseguindo em seu estudo, William James passa, então, a discorrer sobre as *alterações patológicas do presente self material e espiritual*, que ganham lugar quando o foco deixa de ser as alterações de memória (James, 1890b/1981). Apresentam-se como distúrbios graves e, de um ponto de vista descritivo, subdividem-se em três tipos: delírios insanos, alternâncias entre os *selves* e mediunidade ou possessão (James, 1890b/1981).

Na insanidade (delírios insanos) têm-se lugar os “delírios projetados no passado, os quais são melancólicos ou sanguíneos de acordo com o caráter da doença” (James, 1890b/1981, p. 354). No entanto, apesar de na maior parte do tempo se apresentarem dessa forma, as piores alterações são aquelas nas quais o *self material* sofre mudança na sensibilidade e no impulso, de modo que o presente *self* deixa de reconhecer o antigo, induzindo o paciente a identificar a sua personalidade atual como um personagem que se difere totalmente dessa (James, 1890b/1981).

Nessa medida, as alterações (que são de diversos tipos¹⁰) se originam de quadros patológicos e, no entanto, nunca se mostram isoladas, uma vez que estão sempre acompanhadas de mudanças na sensibilidade do paciente o que, muitas vezes, resulta em delírios e alucinações dos mais diversos tipos (James, 1890b/1981).

Para o paciente, no entanto, dificilmente há uma descrição nesses termos, mas apenas “novas sensações corpóreas (...) ou a perda de partes antigas” (James, 1890b/1981, p. 356), de modo que, para os mesmos, não há contradição na unidade de seu *self material* (pelo menos nas fases iniciais).

Fato é, no entanto, que segundo James (1890b/1981), como as alterações são graduais, com o agravamento dos casos pode-se chegar a observar mudanças bastante bruscas, de modo que um novo *self* passa a se apresentar. Nesse sentido, um certo *self* se mantém preservado, o qual passa a conviver com uma outra identidade pessoal, embora não de uma forma unida. É com o passar do tempo que essa dissociação entre passado e presente traz uma perda da noção de pertencimento e, com isso, tem-se “o início de sua vida insana” (James, 1890b/1981, p. 357).

Continuando a discorrer sobre as *alterações patológicas do presente self material e espiritual*, James passa, então, a apresentar os fenômenos de alteração de personalidade

¹⁰ Para maiores exemplos nesse tocante, ver James (1890b/1981, pp. 354-358).

(alternância entre os *selves*), nos quais as “fases mais simples parecem ser baseadas em lapsos de memória” (James, 1890b/1981, p. 358). Aqui a personalidade se modifica, mas segundo uma questão de grau, tornando-se, aos poucos, inconsistente em relação a si (“esquecimento de seus compromissos, promessas, conhecimentos, e hábitos” - James, 1890b/1981, p. 358).

Há, no entanto, casos patológicos (espontâneos) em que as personalidades duplas ou alternadas, no que diz respeito ao lapso de memória, surgem de forma abrupta, sendo comumente precedidas “por um período de inconsciência ou síncope de duração variável de tempo” (James, 1890b/1981, p. 358)¹¹. O caso mais famoso registrado, segundo James (1890b/1981), é o de Férida X que, aos 14 anos, entrou num estado secundário em que mostrava alteração tanto em sua personalidade quanto em seus comportamentos. Segundo nos narra James, “Durante o estado secundário ela se recordava do estado primário, mas emergindo para o estado primário ela não se lembrava de nada do secundário” (James, 1890b/1981, p. 359). Tais lapsos de memória acabavam por lhe produzir um quadro de estresse tão acentuado que, por uma vez, ela chegou à tentativa de suicídio (James, 1890b/1981).

Casos como esses e outros¹², espontâneos ou passíveis de ser induzidos por meio da hipnose revelam, segundo James (1890b/1981), que uma personalidade secundária é capaz de emergir à consciência, suprimindo a primária. De acordo com a profundidade do transe hipnótico, outras personalidades também o poderão fazer (terciária, quaternária, etc.)¹³. Como a duração de tais estados é, em geral, pouca¹⁴, a personalidade primária volta ao controle

¹¹ As alterações de personalidade podem também, segundo James (1890b/1981), ser facilmente produzidos por meio da sugestão hipnótica a qual se daria, segundo ele, ao estreitamento do campo da consciência (Taylor, 1984).

¹² Será com relação a esses casos que a influência teórica da escola francesa em James se mostrará bastante acentuada e, de modo a esmiuçar melhor essa influência, nos determos mais sobre isso na sessão seguinte.

¹³ Fato que, segundo James (1986, como citado por Taylor, 1984, p. 35), sugere que “a mente parece adotar uma confederação de entidades psíquicas”.

¹⁴ Há notícia na literatura, no entanto, de casos com maior duração. Como exemplo, cita-se o que se passou com o Rev. Ansel Bourne, narrado por James (1890a/1983; 1890b/1981; 1902/1985), cujo estado secundário, que emergiu de modo espontâneo, permaneceu por dois meses.

depois de certo tempo. O que se observa, via de regra, em cada um deles, é que a consciência primária não tem memória das outras personalidades, mas cada uma das que emergem, tem da(s) anterior(es).

Como último tipo de alteração anormal do presente *self material e espiritual* é apresentada a mediunidade ou possessão. Nestes casos:

a invasão e a passagem para o estado secundário é relativamente abrupta, e a duração do estado é normalmente curta – por exemplo, desde poucos minutos a poucas horas. Enquanto o estado secundário está bem desenvolvido, nenhuma memória do que aconteceu durante o mesmo permanece depois que a consciência primária retorna. O sujeito enquanto na consciência secundária fala, escreve, ou age como se animado por uma personagem externa e fornece a sua história. (James, 1890b/1981, p. 371).

Denomina-se médium, de acordo com James (1890b/1981), o sujeito que consegue receber informações do espírito de uma pessoa morta conhecida ou desconhecida e as transmite para outras pessoas. Nessa medida percebe-se que, para James (1890b/1981), a possessão mediúnica não só parece ser um fato, mas acaba por demonstrar um tipo específico natural de mudança de personalidade em pessoas que não possuam nenhuma anomalia nervosa óbvia. Tais ocorrências revelam um tipo de fenômeno que desafia e que está no início de uma investigação científica apropriada, mas já revela uma “similaridade genérica em diferentes indivíduos” (James, 1890b/981, p. 372).

Como fase inferior da mediunidade tem-se a escrita automática, que se caracteriza como “a atividade física ou mental realizada sem a consciência do self consciente” (Taylor, 1984, p. 49). Diferentes graus de lucidez podem aí estar presentes e, nas fases mais elevadas

do transe, quando ele se torna completo, “a voz, a linguagem, e todo o resto é mudado, e não há qualquer memória posterior até que o próximo transe surja” (James, 1890b/1981, p. 372)¹⁵.

Há que se ressaltar, no entanto, que durante os tranSES o *self* normal não é excluído da consciência e parece, inclusive, desta participar como que advindo de algum lugar (James, 1890b/1981). Há também, para além deste *self*, como que um ponto de operação de uma inteligência secundária, que atende ao seu próprio interesse, não interferindo com a atividade ordinária da consciência (James, 1890b/1981). Nessa medida, há que se admitir ainda, segundo James (1890b/1981), que há sistemas de consciência que passam a existir de forma simultânea, em que cada um dos *selves*, como se houvesse objetos que, antes combinados, agora passam a estar divididos entre as duas instâncias. E continua:

Cada um dos selves é devido a um sistema que age por si mesmo. Se o cérebro agiu normalmente, e os sistemas dissociados se reuniram novamente, deveríamos ter um novo estado de espírito na forma de um terceiro ‘Self’ diferente dos outros dois, mas que conhece o conjunto de seus objetos. (James, 1890b/1981, pp. 377-378)

Mas especulações para além disso adentram um terreno em que haveria de se recorrer a questões que ultrapassam as discussões propostas para esse momento por James, estendendo o estudo desses fenômenos para além dos limites e possibilidades daquilo a que a escola francesa se propõe a se debruçar, fato que, posteriormente, acabou por ceder lugar a Myers e ao seu *self subliminar*. Antes disso, no entanto, nos deteremos melhor em como aquela escola contribuiu para o pensamento jamesiano, uma vez que as ideias referentes à dissociação e ao

¹⁵ O presente trabalho tem como ponto de partida o ano de 1890, em virtude de ser nesse ano, com a publicação de *The Hidden Self* e *The Principles of Psychology*, que James estrutura e caracteriza melhor o assunto referente aos *múltiplos selves*. No entanto, há que se citar um artigo publicado por James em 1889, intitulado *Notes on automatic writing*, no qual explicita o porquê de se dedicar teoricamente ao estudo dessas performances automáticas. Para James (1889/1986), esse assunto explicita questões que dizem respeito às fronteiras da nossa individualidade. Dessa forma, como a questão do automatismo é algo do seu interesse, ele voltará a estar presente tanto nesses dois textos como nas suas conferências *Lowell*, ministradas no ano de 1986, sob o título de *Automatism* (James, 1986, como citado por Taylor, 1984).

automatismo psíquico merecem o seu lugar no pensamento deste autor e visam explicar os quadros patológicos que permeiam as alterações do *self*. É o que se segue na próxima sessão.

1.3. Contribuições da escola francesa para a compreensão das alterações do *self* na perspectiva de William James

Até aqui, é possível perceber um destaque dado à forma como William James trata das alterações do *self*, no que diz respeito à sua classificação e caracterização. Deste ponto em diante, no entanto, pretendemos mostrar que James, nessa construção, teve uma influência geral promovida pela escola francesa sendo que, mais especificamente, essa influência se deteve naquilo que foi teorizado por Pierre Janet.

Conforme explicitado na seção anterior, as alterações do *self* são marcadas por mudanças que atingem a identidade pessoal do sujeito e, os fenômenos a elas relativos, se inserem naquilo em que William James vem a chamar, em seu artigo de 1890, intitulado *The Hidden Self* (James, 1890a/1983), como *resíduo não classificado*, a saber, temas de estudo não reconhecidos pela ciência tradicional e que acabam por parecer, a uma primeira vista, como “absurdidades paradoxais” (James, 1890a/1983, p. 361)¹⁶. No entanto, o que os faz produzir tanto incômodo é o fato de não se enquadrarem nesse ideal de ciência, que busca restringir-se a um sistema fechado, que acaba por excluir vários fatos existentes na experiência, se bem que não os deveria ignorar (James, 1890a/1983)¹⁷.

¹⁶ Fenômenos místicos, como as aparições e os êxtases, bem como inspirações, possessões demoníacas, estados de transe e curas miraculosas, dentre outros (James, 1890a).

¹⁷ Há que se ressaltar, no entanto, que aqueles que se debruçaram sobre os mesmos, como é o caso de Mesmer e o seu magnetismo animal, por exemplo, acabaram por ganhar o respeito de mentes sérias e dispostas a olhar para além do tradicional. O próprio James (1890a/1983) assume ter sido convencido, a partir dos estudos que vinham

Há que se citar, no entanto, os estudos que vinham sendo efetuados em solo francês, segundo James (1890a/1983), os quais continham observações minuciosas acerca dessas peculiaridades no campo das psicopatologias. Ele ressalta que foi a ciência francesa que assumiu um papel pioneiro e, por meio das experiências com o transe hipnótico realizadas em Paris e em Nancy, foi possível descortinar um vasto campo de descobertas no que diz respeito à vida mental inconsciente (James, 1890a/1983)¹⁸. Os estudos de Janet e de Binet, como destacados pelo autor, são extremamente importantes nesse sentido, pois mesmo trabalhando de modo independente e com sujeitos distintos (diagnosticados com a forma mais grave de histeria), chegaram a conclusões que se harmonizavam perfeitamente, destacando-se no que diz respeito à ciência comparativa dos estados de transe (James, 1890a/1983).

Nesse sentido, é possível perceber o lugar dado a essa escola e a esse tipo de experiências quando mesmo do início de sua própria discussão acerca das *alterações do self*, quando privilegia a importância relativa aos transe hipnóticos, fato esse que pode ser encontrado na seguinte afirmação, acerca das *alterações da memória*:

Como uma regra, nenhuma memória é retida durante o estado de vigília daquilo que aconteceu durante o transe mesmérico, apesar de que quando novamente em transe a pessoa pode se lembrar disso distintamente, e pode então esquecer os fatos pertencentes ao estado de vigília (James, 1890d/1981).

A construção posterior do capítulo não se distanciará dessa influência. Prosseguindo com a discussão sobre *as alterações patológicas do presente self* James (1890d/1981) passará, então, a discorrer (como apontado na sessão anterior) sobre as alterações que atingem a

sendo efetuados, por essa sorte de fenômenos (não é à toa que, em 1884, funda nos EUA a Sociedade de Estudos Psíquicos Norte Americana, em parceria com Myers e a sua escola inglesa). Aliás, nos anos seguintes ele vem a se dedicar cada vez mais ao seu estudo, fato confirmado, por exemplo, em carta dedicada a Eleanor Mildred Sidgwick, de 15 de maio de 1892, em que ele ressalta que já possui, apenas com relação a fenômenos que envolvem quadros alucinatórios, por volta de 600 casos documentados (Skrupskellis & Berkeley, 1999).

¹⁸ Não é à toa que posteriormente, em carta para Myers de 14 de novembro de 1892, James irá ressaltar o porquê de se dedicar ao estudo dos fenômenos psíquicos: para ele, o que aí lhe interessa são os traços dos processos psicológicos subconscientes (Skrupskelis & Berkeley, 1999).

personalidade¹⁹ do indivíduo. Mas será particularmente com relação aos fenômenos de mudança de personalidade, que essa influência se explicitará, principalmente no que diz respeito aos casos relativos aos delírios insanos e às alterações de personalidade.

A própria escolha dos exemplos, relativo às histerias e afins, em que os sintomas mais comuns são as alterações na sensibilidade (de várias partes do corpo e de órgãos), bem como as anestésias e hemianestésias cutâneas (nas suas formas mais variadas), privilegia os estudos de Janet que, para James (1890a/1983), formam em verdade o núcleo das observações e hipóteses do primeiro.

Neles, segundo nos apresenta James (1890a/1983; 1890b/1981), verificar-se-ia uma contração do campo da consciência, que é constitucional em todos os indivíduos. E esta, tendo perdido a sua força, acaba por ter reduzido o seu campo de atuação, dando margem para que os conteúdos mentais possam formar agregados e, ainda, resultando na perda de seu poder unificador ou sintetizador, que é exercido pelo *Ego* e lhes permite lidar com o mundo. Como consequência, haveria um esquecimento singular, numa espécie de inibição, uma vez que a atenção não possuiria força suficiente para se dar conta no número normal de ideias e sensações de uma só vez (James, 1890a/1983).

Mais uma vez, a base de tal argumentação se encontra nas ideias de Janet, como se pode observar no que se segue: “(...) M. Pierre Janet tem mostrado que tais inibições quando atingem uma certa classe de sensações (nisso tornando o sujeito anestésico), bem como a memória de tais sensações, são a base da mudança de personalidade.” (James, 1890a/1983, p. 363).

A partir dessa perspectiva, James (1890a/1983; 1890b/1981) ressalta que o indivíduo que perdeu essa capacidade de síntese, por meio do transe hipnótico, se torna susceptível à

¹⁹. A própria definição de personalidade também aqui está em consonância com essa influência. Recorrendo a Ribot, vai defini-la enquanto “esse sentimento da nossa vitalidade o qual, em virtude de estar constantemente presente, permanece no segundo plano de nossa consciência” (James, 1890b/1981, p. 354).

emergência de múltiplos *selves* que, por sua vez, passariam a coexistir de maneira simultânea e com consciência do *self* primário, numa gradação, em que este não teria consciência dos outros *selves*, mas esses a teriam do *self* primário²⁰. Essa conclusão permitiria, por exemplo, explicar a lei geral (de Janet) que decorre da observação desses casos: “as pessoas esquecem no estado de vigília o que aconteceu a elas no transe” (James, 1890a/1983, p. 366).

Nessa medida, os casos de histeria e afins revelariam, para além do que uma perspectiva tradicional de ciência noticia, um estado dissociativo, com formação de várias consciências e/ou personalidades subconscientes complementares que poderiam vir a se transformar em personalidades autônomas²¹. Segundo James (1890a/1983), “Essas diferentes personalidades (...), foram comprovadas por M. Janet não só ao existir em formas sucessivas nas quais nós as temos visto, mas ao *coexistir*, ao existir simultaneamente;” (p. 367).

Os sintomas apresentados por esses sujeitos (o que também é corroborado por Binet, por Jules Janet, por Bernheim e por Pitres, segundo aponta James, 1890a/1983; 1890b/1981), no entanto, demonstram que os mesmos não se tratam de algo real, mas ilusório. A percepção, neles, continua a existir, tendo sido apenas apartada da consciência, fato que se torna evidente assim que o *self* mais profundo tem uma chance de se manifestar por meio do transe hipnótico (James, 1890a/1983; 1890b/1981). Destaca-se, portanto, que: “As anestésias, paralisias, contrações e outras irregularidades das quais as histéricas sofrem parece, portanto, serem devidas ao fato de que sua personagem secundária se enriqueceu roubando da primária uma função que esta deveria ter retido” (James, 1890a/1983, pp. 369-370).

²⁰ De fato, no estado de transe mais profundo não resta nenhum traço da personalidade primária e, ainda, tanto a sensibilidade quanto as perdas deste deixam de existir. Daí decorre para Janet, segundo a perspectiva de James (1890a/1983) outra generalização: “Quando um certo tipo de sensação é abolido em uma paciente histérica, ela também o é ao longo de todas as recordações passadas de todos os tipos” (p. 365).

²¹ James destaca que a argumentação de Janet não se baseou em apenas um caso. Segundo James (1890b/1981), “Tendo descoberto este transe profundo e mudança de personalidade em Lucie, M. Janet naturalmente ficou ansioso para os encontrar em seus outros sujeitos. Ele os encontrou em Rose, em Marie, e em Léonie;” (p. 364)

Nessa perspectiva, tal como nos aponta James (1890a/1983), pode-se perceber, portanto, que a explicação teórica de Janet gira em torno do patológico:

Quão longe essa divisão da mente em consciências separadas pode ser obtida em cada um de nós é um problema. M. Janet sustenta que é apenas possível quando há uma fraqueza anormal, e conseqüentemente um defeito do poder de unificação ou de ordenação. Uma mulher histérica abandona parte de sua consciência porque é frágil psicologicamente para sustentar tudo junto. A parte abandonada, enquanto isso, pode-se solidificar-se em um self secundário ou sub-consciente. Em um sujeito que ouve perfeitamente, por outro lado, o que é retirado da mente em um momento retorna no seguinte. Toda a provisão de experiências e conhecimentos permanece integrada, e nenhuma de suas porções divididas pode ser estavelmente organizada de modo suficiente para formar selves subordinados. (p. 371)

A partir do exposto (e retomando o que foi apresentado na seção anterior, referente às alterações do *self*), é possível perceber, portanto, a influência teórica em James da escola francesa e, de modo mais notável, de Pierre Janet, não só na divisão que realiza em classes de alterações, mas também nas caracterizações que estabelece nas mesmas. Mais significativa e explícita é essa influência em relação às alterações patológicas do presente *self material e espiritual*, particularmente no que diz respeito aos delírios insanos e aos fenômenos de alteração de personalidade (múltiplos *selves*), na medida em que James retoma em *The Principles of Psychology* o que discorreu sobre a temática em *The Hidden Self*, fato que se dá a partir da hipótese da fragilidade psíquica e da ideia do automatismo.

Nesse sentido, destaca-se a própria publicação de *The Hidden Self*, a primeira produção de James no ano de 1890, em que o autor já anuncia uma nova atitude em relação à psicologia e, por isso, trazia tanto da escola francesa, que também inovava no tratamento do assunto. A obra *The Principles of Psychology*, embora tenha começado a ser escrita 12 anos

antes, já anuncia (embora não fosse a sua proposta inicial) uma mudança nesse sentido, particularmente no capítulo dedicado ao *self*, em que os assuntos relativos ao universo dos fenômenos psíquicos também aí estão presentes.

No que diz respeito à mediunidade ou possessão, no entanto, James (1890a/1983, 1890d/1981) aponta para a necessidade de outra explicação teórica, uma vez que, ao contrário do que é postulado por Janet, tal como nos afirma James (1890a/1983), haveria casos em que existe a possibilidade de a pessoa ultrapassar essa sua carga de poder que unificaria o campo de consciência. Haveria provas empíricas, obtidas por meio de outros estados de transe que não o hipnótico (trances mediúnicos, por exemplo), em que a teoria janetiana não daria conta (James, 1890a/1983, 1890b/1981). Segundo James, Janet teria construído uma teoria limitada, que do ponto de vista metodológico generaliza com base em uma amostra pequena e que tem por referências, como se pôde perceber, poucos casos. Nas palavras de James (1890a/1983):

Mas há trances que são de outro tipo. Eu conheço uma mulher não histérica que, em seus trances, sabe de fatos que no conjunto transcendem sua consciência normal possível, fatos sobre a vida de pessoas que ela nunca viu ou ouviu antes. (p. 268)²²

Para o autor, no entanto, já é um avanço o simples fato de se ter descoberto que *self/selves* secundários (decorrentes do transe) podem coexistir com o *self* primário (personalidade normal). Por outro lado, afirma não haver explicação clara para o que sejam esses *selves*, bem como para o que torna possível suas relações e condições de existência (James, 1890a/1983). Sua própria impressão é que “a condição de transe é um imenso complexo e uma coisa flutuante, em que o entendimento apenas começou a penetrar, e é certamente prematuro formular qualquer generalização muito ampla” (James, 1890a/1983, p. 268).

²² No volume 7 da obra *The correspondence of William James* (p. 15) há uma nota em que James afirma ser essa mulher não histérica a médium Eleonora Piper.

O autor afirma estar ciente dos riscos aos quais está sujeito ao se pronunciar sobre tais assuntos, apesar de estar disposto a se aventurar em estudos desse tipo. Segundo ele, um estudo comparativo dos transe e de estados subconscientes é algo urgente quando se tem por objetivo o conhecimento da natureza humana, conhecimento esse que estaria sendo prejudicado, no entanto, pela mentalidade da ciência tradicional, que não olha além por não estar disposta a lidar com rupturas em seu saber estabelecido (James, 1890b/1983).

O prosseguimento de suas teorizações passará, a partir desse ponto, a ter que recorrer a Myers e a sua *consciência/self subliminar*, de modo a ser capaz de abarcar os fenômenos de ordem religiosa, mística e psíquica.

E será justamente de modo a conhecer melhor sobre o assunto, que passaremos no capítulo seguinte a discorrer acerca das reflexões sobre o conceito, tendo como base a série de conferências que Myers ministrou acerca da temática, bem como os posicionamentos e apropriações de James sobre as construções teóricas efetuadas por Myers acerca do *self subliminar*. O que se pretende, com isso, é um maior aprofundamento sobre os posicionamentos de um e outro no que a isto diz respeito, de modo a verificar como se dá a apropriação efetuada por James, naquilo que teorizou Myers, sobre o assunto.

2. O SELF SUBLIMINAR - DEFINIÇÃO DO CONCEITO EM FREDERIC MYERS E EM WILLIAM JAMES

2.1. Myers²³ e o *self subliminar*:

Antes de iniciarmos nossa discussão acerca do assunto propriamente dito, explicitamos que nossa análise sobre o *self subliminar* em Myers parte dos artigos em pesquisa psíquica publicados pela SPR (Society for Psychical Research), os *Proceedings*, mais especificamente os publicados nos anos de 1892 e 1895, que tratam do assunto de modo mais aprofundado e explícito.

O interesse de Myers no campo do subliminar deveu-se à constatação, por meio de experimentos em pesquisa psíquica, de que haveria em nós uma *consciência subliminar*, definida por ele como “essa parte de nós mesmos que permanece abaixo do campo da consciência ordinária” (Myers, 1892, p. 298; Myers 1895, p. 334), que é capaz de existir e de possuir faculdades que se encontram num estado como que submerso (Myers, 1895). Nesse sentido, aponta:

o fluxo de consciência em que habitualmente vivemos não é a única consciência que existe em conexão com nosso organismo. Nossa consciência habitual ou empírica pode consistir numa simples seleção de um grande número de pensamentos e

²³ Frederic William Henry Myers (1843-1901) foi um importante teórico (cientista e pesquisador, poeta inglês, crítico e ensaísta – Hamilton, 2009). Tendo influenciado pensadores como Pierre Janet e William James, suas atividades enquanto psicólogo e pesquisador na área das pesquisas psíquicas o permitiram desenvolver importante trabalho teórico no que diz respeito aos conceitos da mente subliminar e do supernormal (Alvarado, 2014). Com relação às pesquisas psíquicas propriamente ditas, suas atividades se deram junto à Sociedade de Estudos Psíquicos de Londres, da qual foi um dos fundadores (Hamilton, 2009). Nesse sentido, conviveu com importantes personalidades da época, tendo contribuído, substancialmente, num assunto que, até hoje, merece reservas em seu estudo, muito mais por preconceito do que pelo assunto em si, propriamente dito (Sommer, 2014).

sensações, os quais ao final são igualmente conscientes desses que empiricamente conhecemos. (Myers, 1892, p. 301).

A partir disso, segundo o autor, não haveria o primado de um *self primário*, mas conexão e continuidade entre os *selves*, resultando em uma coordenação entre eles (Myers, 1892).

Nessa perspectiva, portanto, tanto a mediunidade quanto outros fenômenos, como a criatividade, a escrita automática e a telepatia, por exemplo, assuntos do campo das pesquisas psíquicas, seriam apenas expressões de uma mente subliminar, e não assuntos do campo do patológico (Myers, 1892).

Esta afirmação, no entanto, ia contra a visão da Escola Parisiense e da Escola de Nancy, segundo as quais o hipnotismo seria, por si só, uma doença e, por isso mesmo, apenas os mórbidos seriam susceptíveis à indução em estados hipnóticos (Myers, 1892). Para os mesmos, nesta perspectiva, estes fenômenos (“automatismos”) que Janet e outros tomavam enquanto sinais de doença formariam toda uma “série regular patológica” (Myers, 1892, p. 300), em que a sugestão hipnótica seria a marca da histeria (Myers, 1892).

Myers (1892) defende, no entanto, que o fato de haver a possibilidade de que dois fluxos possam coexistir simultaneamente numa mesma pessoa (fato corroborado, por exemplo, por Janet) é o que justamente leva à possibilidade de tomar tais fenômenos distintos da morbidez ou de uma simples desagregação do campo da consciência, haja vista também estarem presentes em mentes sãs e com elas coexistirem. Em verdade, sua posição é a favor de que os estados subjacentes de consciência sejam observados a partir de uma interpretação que os tome enquanto uma “superação natural da vida fisiológica e psíquica do homem” (Myers, 1892, p. 300), em suma, a partir do aspecto evolutivo que as mesmas possam apresentar e que, quando corretamente compreendidos, seriam uma importante fonte relativa a

uma via indicativa de desprendimento e de liberação de considerável potencial humano (Myers, 1892/1895).

O posicionamento do autor, portanto, indica que há várias consciências dentro de um indivíduo das quais se pode tomar consciência e, para além dessa vida ativa, explicita a existência de uma vida passiva que está além de sensações e movimentos oriundos da estrutura do indivíduo, pois que há outros que também nos impressionariam de fora (mas que não são passíveis de serem recordados ou controlados) (Myers, 1892).

Para Myers (Myers, 1892), já estava suficientemente aceito e provado, por meio da vasta extensão de experimentos realizados em pesquisa envolvendo hipnose pelo meio científico, a regra segundo a qual o *self* do sujeito, na vigília, não se recorda do *self* que se manifesta no estado de transe hipnótico, mas o *self* do estado hipnótico se recorda do *self* de vigília. Desse modo, mais um argumento se soma aos seus posicionamentos anteriores, reforçando a ideia de que a nossa memória primária não está sozinha.

Vê-se na perspectiva do autor, portanto, que nosso ser é o resultado de um agregado, não só o que se manifesta no estado de vigília, sendo a nossa vida mental composta por vários estratos de consciência (e não só uma consciência única), mas que possuem unidade, embora sua existência se dê num nível abaixo de nossas manifestações fenomênicas da consciência de vigília (Myers, 1892).

Myers (1892, p. 305) sugere, portanto, que:

(...) cada um de nós é em realidade uma entidade psíquica permanente bem mais extensa do que se sabe – uma individualidade que nunca pode se expressar completamente através de qualquer manifestação corpórea. O Self se manifesta através do organismo; mas sempre há uma parte do Self não manifestada; e sempre, como parece, com algumas capacidades das expressões orgânicas em suspensão ou em reserva. Nem o músico pode expressar todo o seu pensamento através do instrumento,

nem o instrumento é tão harmônico que todas as suas teclas podem soar como uma só. Uma melodia após a outra pode ser tocada através dele; ou melhor, - como com as mensagens de um telégrafo duplo ou múltiplo, - simultaneamente ou com interrupções imperceptíveis, várias melodias podem ser tocadas juntas; mas ainda existem reservas não esgotadas da capacidade do instrumento, assim como tesouros não expressos de informações do pensamento.²⁴

Para que isso se dê, no entanto, há a necessidade de que toda a ação psíquica do sujeito seja consciente, com a totalidade das ações sendo incluídas em sua memória atual ou potencial, abaixo do campo da nossa consciência habitual (Myers, 1892). Nesse sentido, a palavra que melhor descreve a ação do que aí ocorre, daquilo que está abaixo do limiar seria, para o autor, o termo *subliminar*.²⁵

O que Myers (1892), de fato, explicita é que:

essa consciência subliminar e essa memória subliminar podem compreender um alcance muito mais amplo da atividade fisiológica e psíquica do que é franqueado à nossa consciência supraliminar, à nossa memória supraliminar. O espectro da consciência, se eu posso assim chamá-lo, está no self subliminar indefinidamente estendido a ambos os fins. (...) a memória subliminar inclui uma categoria desconhecida de impressões que a consciência supraliminar é incapaz de possuir de nenhuma maneira direta, e que deve conhecer, se for o caso, na forma de mensagens da consciência subliminar. (pp. 305-306).

²⁴ Myers (1892) usa o termo *self* em seu sentido descritivo breve, cuja concepção, segundo ele, seria capaz de abarcar qualquer sequência de memória suficientemente contínua e, ainda, de abranger particularidades suficientes e que permitam incluir o que popularmente se conhece como “atributos” de si mesmo. Destaca, também, a possibilidade de existir (ou ser chamado a existir) mais de um *self supraliminar* ao mesmo tempo (Myers, 1892).

²⁵ Outro termo utilizado por Myers nessa discussão é o relativo ao *self supraliminar*, o qual toma por aquilo que está acima do campo da consciência, isto é, o self empírico, o self da experiência comum e que não é, em nenhuma medida superior aos outros selves possíveis (Myers, 1892).

O *self supraliminar*, nessa perspectiva, torna-se capaz de captar fenômenos que estão para além do espaço e do tempo, que ultrapassam as experiências usuais do nosso cotidiano e que nossas percepções em geral são incapazes de abarcar. Vê-se, portanto, que ele se relaciona com um escopo maior de fenômenos e se estende entre os limites que transcendem a experiência ordinária (como se não houvesse limite superior para essa consciência captar), “sendo capaz de entrar em contato com uma forma de vida mais vasta e desconhecida” (Myers, 1892, p. 306), em que a sua extensão variaria desde um ponto zero, onde nenhuma consciência subjaz, até um ponto de extensão que “transcende qualquer analogia que podemos empregar” (Myers, 1892, pp. 306-307).

E ainda pontua:

(...) Eu não suponho que haja alguma barreira definitiva ou intransponível entre as várias camadas do Self. Há camadas (por assim dizer) não de uma parede inamovível, mas de fluidos imperfeitamente miscíveis de várias densidades, e sujeitos a correntes e ebulições que frequentemente trazem à superfície um fluxo ou uma bolha de um estrato muito abaixo. (Myers, 1892, p. 307)

Pensar em um *self supraliminar*, a partir dessa perspectiva, é o que garante à teoria do *self*, segundo o autor, a possibilidade de ser entendida distante de uma interpretação mística (e não totalmente não científica) (Myers, 1892).

Mas para além do *self supraliminar*, há que melhor compreender o *self subliminar* que, segundo Myers (1892), compreende o agregado de potenciais personalidades ou amplo espectro de personalidades que podem existir de modo simultâneo em um corpo, “(...) com capacidades de percepção e ação imperfeitamente conhecidas, mas nenhuma delas idênticas à individualidade assumida abaixo delas, nem com direito a participar de qualquer tipo de “imperturbabilidade”, não discernimento ou incorruptibilidade, às quais os filósofos podem

atribuir a uma alma incorpórea” (Myers, 1892, p. 308)²⁷; e, destaca ainda, com relação a esses *selves*, que possuem a possibilidade de comunicação entre si.

A comunicação entre os estratos (ou entre um centro de consciência e outro; ou mesmo, ainda, entre uma área de atividade e outra), é apontado por Myers (1892) como algo relativamente fácil, uma vez que as atividades que estes desempenham não é algo rigidamente estratificado, mas fluido e permeável. E é justamente essa característica de fluidez que irá permitir que haja a transmissão de mensagens de um estrato inferior para um superior, “de todos os modos através dos quais o estrato superior está familiarizado em tomar conhecimento” (Myers, 1892, p. 311).

Vale aqui lembrar que, pensar nessa possibilidade é assumir que o *self subliminar* não esteja confinado às formas de comunicação às quais o *self supraliminar* está habituado a se manifestar na consciência habitual, uma vez que se percebe características de percepção e de operação diferenciadas que se dão, justamente, entre os *selves sub* e *supraliminar*. Há, nesse sentido, indicações de uma certa perceptibilidade diferenciada que opera em outros estratos da consciência (Myers, 1892).

Com relação ao conteúdo dessas mensagens, há que se ressaltar, de acordo com Myers (1892), que nem todas elas são importantes ou prudentes, mas sua existência (ainda nessa medida) indica que elas possuem algum tipo de conhecimento daquilo que se passa para além do campo, mesmo que não possuindo vontade ou intencionalidade. Elas podem ser, nessa perspectiva, “a expressão de algumas razões e atividades subliminares involuntárias” ou, no caso da histeria, “o resultado de alguma atividade subliminar de um estado mórbido distinto” (Myers, 1892, p. 312).

²⁷ Myers (1892), no entanto, não dispensa a hipótese da existência da alma, mas desde que tomada como unidade psíquica subjacente, a qual ele postula como estando configurada num nível abaixo de todas as nossas manifestações mentais, em que a alma seria uma individualidade e, a personalidade, algo mais externo e transitório e que, a qualquer momento, pode mascarar, mas também manifestar, uma existência psíquica mais profunda e durável que ela mesma.

Para que isso se dê, no entanto, Myers (1892b) reforça a necessidade de que, mesmo sujeita à imprecisão, haja uma certa proporção de mensagens do *self subliminar* que comunique verdades que, a não ser por essa via, o *self* superficial possa vir a ter conhecimento; e, tais mensagens, “verídicas no conteúdo, ou beneficemente auto sugestivas no funcionamento – deveriam, na minha perspectiva, ser vistas aparecendo ao longo de todo o espectro da consciência superficial, e ainda (como já implicado) além de qualquer limite desse espectro habitual” (Myers, 1892, p. 312).

Dito isso, fica ressaltado por parte do autor a posição por dele defendida de que seu objetivo, com essa teoria, é ser capaz de incluir fenômenos que estão para além dos sentidos sensoriais comuns da existência humana, uma vez que já estaria suficientemente demonstrado por meio das pesquisas psíquicas que há habilidades que não são dependentes do que os sentidos são capazes de conhecer, sendo elas “de muitos tipos” e possíveis de “ensinar muitas lições diferentes” (Myers, 1892, p. 317). Dessa afirmação, depreende-se que não é o *self superficial* o responsável pela percepção desses fenômenos extra-sensoriais, mas sim o *subliminar*, que recebe esses impulsos de um tipo diferente e os traduz ao *self superficial*, tanto em termos motores quanto sensoriais, de acordo com a condição que os gera (Myers, 1892).

O que se nota, portanto, é que uma vez tomados tais fenômenos²⁸ como fatos incontestes, necessariamente eles parecem existir, em sua maior parte, subliminarmente, de modo que apenas se tornam perceptíveis pela consciência de vigília em extrema conjunção “com outros fenômenos que têm iniciação manifestamente subliminar” (Myers, 1892, p. 322). Ou seja, eles partem de um *self subliminar* mas, posteriormente, são recebidos pelo *self supraliminar* e, na maioria dos casos, se qualificam (as mensagens) como automatismos

²⁸ Entre os fenômenos, Myers (1892b) inclui a vidência, os fenômenos auditivos, a escrita automática, dentre outros.

passivos ou ativos, mas que não são do mesmo tipo daqueles que se dão no nosso fluxo de consciência habitual (Myers, 1892).

Fato importante que ainda necessita ser dito alude, no entanto, à possibilidade de o *self subliminar* afastar ou, até mesmo, substituir o *self supraliminar*, o que comumente se percebe nos quadros de histeria e de insanidade, segundo Myers (1892), uma vez que aí há a substituição do *self empírico* por personalidades duráveis ou transitórias, as quais “podem ser mais ou menos completas de acordo com o grau da intensidade que essas *ideias delirantes*, as alucinações sensoriais ou o adoecimento dos impulsos motores obteve” (Myers, 1892, p. 325).

Como consequência, cria-se a possibilidade para que a emergência de cada categoria de mensagem subliminar seja “capaz de transportar consigo ao menos uma tendência para o domínio temporário dessa fase subliminar da personalidade da qual a mensagem em questão nasce” (Myers, 1892, p. 325). Mas ele ressalta, ainda nessa perspectiva, que a transição do controle do *self supraliminar* para o *self subliminar* se dá de modo gradual e, ainda, pode ser afetada de várias formas, desde algo como que automático, como uma força irresistível à qual não se consegue ceder e que ocorre de modo espontâneo, até uma indução “produzida empiricamente” (Myers, 1892, p. 333) e por meios reconhecidamente científicos, como é o caso do mecanismo da sugestão hipnótica.

Como se pôde perceber, a partir do que foi dito até então, a compreensão desses fenômenos por Myers (1892) não os tomou enquanto mórbidos ou patológicos. No entanto, ele não deixa de ressaltar que tanto o *self subliminar* quanto o *supraliminar* estão sujeitos a sofrer distúrbios ou doenças e, ainda, é justamente a morbidez ou a anormalidade que lhe permitiu uma compreensão mais precisa do que seja o *self subliminar* (Myers, 1892), pelas nuances naturalmente expressas nesses casos, como a histeria, por exemplo, de algo que só por meio da indução hipnótica se conseguiria.

Nota-se nesta medida, portanto, que a posição de Myers sobre o *subliminar* vai além do que, naquilo que é construído acerca do inconsciente, o colocaria na posição do que foi meramente excluído pela consciência e passe a ser um repositório de simples memórias ou de doenças psicológicas. De fato, a construção de Myers acerca do *self subliminar* dá ao conceito um sentido novo e muito mais amplo e inovador, capaz de abarcar não só as alterações de personalidades decorrentes do adoecimento psíquico do indivíduo, mas também as experiências anômalas e que envolvem fenômenos tais não só como a mediunidade, mas a criatividade, os insights, as inspirações e o caráter do gênio, em suma, capacidades que estão para além dos poderes comuns expressos pelo nosso organismo físico.

Aliás, como esperamos ter ficado explicitado nas considerações anteriores, é justamente esse posicionamento de Myers, decorrente de experimentos controlados e rigorosos, que ressalta a possibilidade de existirem outros centros de atividade da consciência e que explicam a existência de uma inteligência secundária ou de múltiplas personalidades, os quais garantem ao psíquico humano capacidades outras que não só ampliam a nossa visão de compreensão da realidade que nos cerca, como também permite o seu estudo a partir de uma perspectiva que seja capaz de ser aceita pelo meio científico.

Suas teorizações marcaram tão fortemente uma geração, que William James não só a elas recorreu, como estabeleceu profundo contato e troca com este teórico, por meio das Sociedades de Estudos Psíquicos²⁹. Nesse sentido, na sessão que se segue, passaremos a abordar como Myers influenciou James a partir das construções que este efetuou sobre o assunto e, ainda, de que modo James ampliou as suas construções teóricas sobre o *self e suas alterações* tendo como base a ideia do *subliminar*.

²⁹ Para maiores informações nesse sentido, consultar as publicações em pesquisas psíquicas efetuadas por James, compiladas sobre o título *Essays in Psychical Research* por Skupskelys e Berkeley (1986), bem como sua correspondência em 12 volumes.

2.2. William James e o *self subliminar* – Revisitando Myers e incorporando a teorização sobre o *subliminar*

Na sessão anterior, esperamos ter explicitado as construções teóricas de Myers naquilo que cerca o universo relativo ao *subliminar* e que inclui, também, a existência do *supraliminar*. Dada a grande influência do autor sobre seus contemporâneos no que diz respeito a esse assunto, não é surpresa que William James, autor que também se debruçou sobre o estudo das experiências psíquicas e dos estados anômalos (ou alterados) de consciência, se apropriasse do conceito em questão para reelaborar a sua teorização sobre o *self*.

Nesse sentido, passaremos a demonstrar através de provas históricas fornecidas pelo próprio James, na primeira parte desta sessão, que este se desviou da Escola Francesa em direção a Myers, por achar que a teoria por ele fornecida se enquadrava melhor no estudo do que era relativo aos fenômenos psíquicos e à ideia de *self*.

Já em 1892, em artigo intitulado *What Psychological Research Has Accomplished*, James salienta o importante lugar de Myers junto ao estudo dos estados alterados de consciência, bem como às publicações em pesquisas psíquicas, que inovam o lugar dado à teoria do *self*:

Devo encerrar minha fala pueril sobre os *Proceedings* nomeando o que, depois de tudo, parece ser a parte mais importante deste conteúdo. E que é a longa série de artigos do Mr. Myers no que ele agora denomina o “self subliminar” (...). O resultado dos estudos sábios e engenhosos de Myers em relação ao hipnotismo, alucinações, escrita automática, mediunidade e todo o conjunto de fenômenos da mesma família é uma convicção que ele expressa nos seguintes termos:

Cada um de nós é em realidade uma realidade psíquica duradoura muito mais extensa do que conhecemos – uma individualidade que nunca pode se expressar

completamente através de qualquer manifestação corporal. O Self se manifesta através do organismo; mas há sempre uma parte do Self não manifestada; e sempre, como parece, algum poder de expressão orgânica em suspensão ou em reserva.
(James, 1892/1986, p. 98)

No ano seguinte (1893), volta a ressaltar a relevância de Myres e o seu lugar de respeito em resenha do livro publicado por Myres - *Science and a Future Life* – no qual James (1893/1986) explicita:

A carreira do autor deste pequeno volume demonstra como um interesse profundo no problema do destino da humanidade pode transformar o aspecto de uma mente do literário para o científico, sem ao mesmo tempo amortecer o ardor emocional com o qual a vida começa. (p. 107)

E conclui:

Em outras palavras, Mr. Myers denomina a si próprio com decisão como um “espiritualista”, mas é grandemente necessário notar quão admirável seus métodos e temperamento diferem dos que usualmente se associam a este nome. Mas, sendo o seu espiritualismo verdadeiro ou falso, seus méritos como o primeiro comparador e coordenador desses fenômenos anômalos em toda a sua extensão devem ser sempre reconhecidos. O que mais surpreende no presente volume, depois da sua inspiração de estilo, é o alcance da simpatia intelectual do autor. O livro pode ser cordialmente recomendado para todos os interessados nos aspectos mais elevados do pensamento contemporâneo.

Continuando nesta linha de raciocínio, destacamos, a seguir, o artigo intitulado *Frederic Myers's Service to Psychology*, publicado no ano de 1901, no qual James explicita de modo incontestável o lugar de destaque na psicologia que deve ser dado a Myers e às suas construções teóricas:

Frederic Myers foi um psicólogo que trabalhou sobre linhas dificilmente admitidas a serem legitimadas pelo ramo mais acadêmico da profissão; e assim como por alguns anos eu me enfastiei com o título de ‘Professor de Psicologia’, a sugestão foi feita (e por mim de prazerosamente recebida) de que eu deveria usar minha parte dessa hora na definição do lugar e da categoria exatos que devemos conferir-lhe como o cultivador e o promotor da ciência da Mente. (James, 1901/1986, p. 192)

(...) Eu espero que Myers antes de mais nada figure distintamente na ciência mental como o líder radical no que eu chamei o movimento romântico. Através dele, pela primeira vez, psicólogos estão na posse do seu material completo, e os fenômenos mentais estão estabelecidos num inventário adequado. (James, 1901/1986, p. 195)

Por último, citamos a resenha de James, publicada em 1903, do texto de Myers (*Human Personality and Its Survival of Bodily Death*), onde mais um argumento se soma ao que já foi anteriormente apresentado:

O que teria intitulado Myers, tendo ele sido bem-sucedido no que havia se proposto, para ser considerado como o fundador de uma nova ciência, é a concepção do Self Subliminar, através da qual ele associou e coordenou um conjunto de fenômenos que de nenhuma forma antes haviam sido considerados em conjunto, e assim fizeram uma espécie de contínuo objetivo que, antes dele, parecia uma desconexão tão grande que a mente científica ordinária desprezou em olhar para isso ou considerou principalmente fictício. Dois anos atrás eu escrevi nestes *Proceedings* que Myers havia dotado a psicologia com um novo problema – *A exploração da região subliminar* sendo destinada, a seguir, a figurar no campo da aprendizagem como “o problema de Myers”. Lendo estes volumes, nós obtemos uma ideia definitiva do quão longe ele impulsionou a pesquisa topográfica dessa região. (James, 1903/1986, pp. 203-204)

Acreditamos que os argumentos apresentados já sejam suficientes para demonstrar a influência que defendo. Seguiremos nossa exposição a partir daqui, portanto, recorrendo a uma produção de James que costuma ficar à parte quando se estuda esse autor (pelo menos no aspecto psicológico), a saber: *William James on Exceptional Mental States – The 1896 Lowell Lectures*³⁰, na qual a ideia do *self subliminar* apropriada por James de Myers se torna mais evidente e, ainda, onde todos esses assuntos citados anteriormente foram reconstruídos juntos, de modo que se mostram melhor sistematizados.

Antes de prosseguirmos, porém, destacamos que com relação aos casos que envolvem as *alterações dos selves*, William James (1890b/1981), já em *The Principles of Psychology*, havia anunciado a necessidade de uma maior compreensão desses fenômenos. Como se pôde perceber, ao recorrer à teoria de Janet, seria possível compreender os estados alterados de consciência a partir da perspectiva que os toma enquanto uma incapacidade, por parte do sujeito, de fixar a atenção sobre eles, o que se deveria a um enfraquecimento mental ou moral. Para James, essa tese de Janet da fraqueza psíquica permitiria explicar como elementos de uma subconsciência secundária (que denomina sonambúlica) tomem lugar na consciência, resultando em maior suscetibilidade à hipnose e à sugestão, que decorre de um estreitamento do campo de consciência.

Para que fosse possível estudar tais casos, o autor também recorreu ao uso da hipnose, que para ele poderia ser tomada como um dos mais importantes métodos experimentais que

³⁰ James, no ano de 1896, ministra uma série de conferências no Instituto Lowell, que continham desde temáticas como Histeria e Múltiplas Personalidades, até Possessão Demoníaca e a Bruxaria. Tais conferências não chegaram a ser publicadas pelo autor, mas no ano de 1977, Eugene Taylor, com a ajuda de colaboradores diversos, começa a reunir o material que permitiu que, em 1982, se chegasse à reconstrução das mesmas. Para tanto, vasto material foi utilizado (936 itens, desde notas escritas a mão até correspondências em que discorre sobre o assunto), culminando na obra *William James on Consciousness Beyond the Margin – The 1896 Lowell Lectures* (Taylor, 1982/1894) que, se bem que traga a marca do próprio Taylor em suas páginas (que diz sobre James), nos apresenta aquilo que o próprio James deixou registrado. É um trabalho em que este esquadrinha, diante do leitor, os seus maiores interesses em pesquisa, os fenômenos psíquicos, outras experiências além dos fenômenos ordinários e cuja maior dificuldade de aceitação reside, em geral, mais na atitude das pessoas para com eles do que, propriamente, para com seus caracteres (Taylor, 1982/1984).

até então se tinha notícia, na medida em que é capaz de induzir, artificialmente, os estados de consciência *subliminares*, permitindo-se observações controladas de estados anômalos impressionantes e, em muitos aspectos, similares ao sonambulismo natural, nos quais a mente parece como que se romper em duas ou mais partes (James, 1896, como citado por Taylor, 1982/1984).

Por meio do uso da hipnose, ainda segundo o autor, é possível perceber um estado em que a consciência ordinária e a *subliminar* (que, em condições normais, atuam de modo harmônico) estão dissociadas. Nesse sentido, “a consciência de vigília é separada do resto do sistema nervoso, enquanto a consciência subliminar é descoberta e entra em contato direto com o mundo externo” (James, 1896, como citado por Taylor, 1982/1984, p. 24).

A partir do que foi destacado, torna-se possível compreender, portanto, a eleição da hipnose enquanto método experimental confiável, na medida em que permite “o estudo não só da condição normal, mas também de fontes mais profundas do patológico” (James, 1896, como citado por Taylor, 1982/1984, p. 35). Tais condições, que se explicitam por meio da sugestão hipnótica, das alucinações negativas, da escrita automática e, da histeria, destacam que em todas as alterações do *self* há uma “pluralidade de estados, ou consciências divididas em partes diferentes” (James, 1896, como citado por Taylor, 1982/1984, p. 34)

Com relação aos estados de morbidez³¹, James (1896, como citado por Taylor, 1982/1984, p. 37) aponta que, neles, a consciência de vigília se torna “completamente extra marginal, e a mente do sujeito perde a sua qualidade de unidade, e cai num poli psiquismo de campos que genuinamente coexistem e ainda estão fora do alcance da vista dos outros e

³¹ Há que se destacar aqui, tal como é ressaltado por James (1896, como citado por Taylor, 1982/1984), que nossa maior dificuldade em compreender os fenômenos mentais se encontra, principalmente, em nossa postura no que a eles diz respeito, muito mais do que no fenômeno em si mesmo. Desse modo, ao partir dessa perspectiva, torna-se possível pensar o mórbido e o saudável numa mesma perspectiva, uma vez que ambos estão presentes, de modo simultâneo, na vida mental; sua classificação enquanto mórbido ou patológico será determinada, apenas, pelo papel que o fenômeno irá desempenhar num mesmo conjunto (James, 1896, como citado por Taylor, 1982/1984).

dissociados funcionalmente”. Desse modo, parece haver aí a atuação de uma “inteligência secundária, atendendo a seus próprios assuntos e não interferindo com a consciência ordinariamente ativa” (James, 1896, como citado por Taylor, 1892/1984, p. 38).

É a partir deste ponto que James passará, segundo Taylor (1982/1984), ainda que já tenha ficado evidente a predileção pela ideia do *subliminar* em detrimento da de dissociação, a recorrer à primeira de modo mais evidente, já que essa seria uma explicação mais plausível no que diz respeito à possibilidade da existência de uma consciência secundária, aliás, uma das mais importantes ideias apresentadas na sua série de conferências, do que resultaria muitas das suas interpretações posteriores, que a elas deveriam se articular (Taylor, 1982/1984).

Para James, a explicação acerca desses fatos pode ser melhor explicada quando se recorre à teoria de Myers, do *self subliminar*, segundo ele, uma das melhores teorias até então produzidas para explicar o funcionamento da mente no universo dos fenômenos psíquicos. Valendo-se da própria linguagem de Myers, James (1896, como citado por Taylor, 1982/1984) afirma que o fluxo de consciência em que habitualmente se vive não seria o único em conexão com o nosso organismo. A consciência habitual ou empírica (*self primário*) de uma pessoa é a que foi selecionada de uma multidão de pensamentos e sensações e, portanto, não tem supremacia sobre os outros *selves*. Ela é apenas a mais apta a satisfazer as necessidades cotidianas. Nas palavras de Myers (1891/1892, conforme citado por Taylor, 1892/1984):

Eu posso assumir as várias personalidades sob uma única consciência, em que a última e completa consciência, a consciência empírica que nesse momento dirige minha mão, pode ser apenas um elemento de muitos.

A consciência “supraliminar”, que é o estado de vigília de cada dia, é possivelmente um mero extrato de uma realidade maior, representada por todo esse subliminar, (...) no sentido de uma consciência “para além da margem”. (p. 42)

Retomando Myers, nas palavras de James (1896, como citado por Taylor, 1982/1984), paralelamente à consciência habitual há uma *consciência subliminar* que se expressa em diferentes graus através de um espectro psíquico, desde uma extremidade inferior, com os fenômenos arcaicos e que não poderiam ser retidos na memória, até uma superior ou psíquica, característica de um *self subliminar*. Essa região *subliminar* funciona com leis desconhecidas da consciência de vigília e, ao mesmo tempo, fornece informações que se conectam com os sentidos (embora não se saiba o modo como isso se dê), transcendendo as limitações de espaço e tempo como definidas pela consciência racional (James, 1986, como citado por Taylor, 1982/1984).

Fato é que James (1896, como citado por Taylor, 1982/1984), a partir dessa perspectiva, consegue explicitar a realidade de uma instância psíquica que permitiria a cada um de nós trazer consigo dois sistemas operacionais simultâneos de consciência inteligente (ou uma dupla consciência simultânea), estando uma acima do limiar da consciência (consciência de vigília ou *supraliminar*) e, outra, abaixo (*subliminar*), comportando numerosos fluxos de consciência, cada um com suas características específicas e, ainda, sendo uns dissolutivos (morbidez) e outros evolutivos, atuando em alternância.

Ainda retomando a ideia de Myers, James (1896, como citado por Taylor 1982/1984, p. 43) ressalta que “Essa região subliminar (...) fornece informações conectadas aos sentidos de forma não evidente, e transcende as limitações de tempo e espaço como determinadas pela consciência racional”. Nesse sentido, como destacado por Taylor (1982/1984, p. 43):

O próprio James havia apontado que as manifestações de qualquer extremidade do espectro psíquico poderiam se representar à consciência através das mesmas vias,

assim como experiências religiosas são rotuladas psicóticas, ou elementos diabólicos da personalidade são tomados como interpretação divina. À luz de tais interpretações erradas, James diz, nossa compreensão de como apelar à inteligência, a poderes do subconsciente orientados para o crescimento - sabendo que o bestial, parte arcaica de nossa natureza está sempre presente – pode ser a maior contribuição de Myers à transformação da psicologia científica no século vinte.

De qualquer modo, parece tornar-se evidente aqui que os fatos relativos aos fenômenos anômalos, em conexão com nosso organismo, devem envolver profundos recessos da mente, haja vista, tal como destaca James (1896, como citado por Taylor, 1982/1984) que a memória subliminar inclui uma desconhecida categoria de impressões que, pelo *self supraliminar*, tornam-se impossíveis de serem recebidas sob qualquer forma. Incluem-se aqui as chamadas mensagens telepáticas e clarividentes que, de acordo com o autor, necessitam de operações peculiares ao *self subliminar* de modo a serem passíveis de ser recebidas (James, 1896, como citado por Taylor, 1982/1984).

Explicita-se, no entanto, que indistintamente de sua natureza, a atuação de tais fluxos para além da margem de consciência habitual “apontariam para a realidade de uma consciência subliminar” (James, 1896, como citado por Taylor, 1982/1984, p. 53) ou, ainda, de uma consciência secundária, que atende a seus próprios assuntos e, em suma, não interfere com a consciência ordinariamente ativa (James, 1896, conforme citado por Taylor, 1892/1894).

O *subliminar*, que está atuando em situações tais como a clarividência, a possessão, em suma, a mediunidade, mostra que aí parece haver mais do que uma mera cisão da consciência, como ocorre nos casos em que há a alteração do sentido de *self* (insanidade, histeria, sonambulismo). James alude a uma dimensão transcendente do espectro de estados subconscientes, que abririam campo para o estudo das pesquisas psíquicas (James, 1896,

conforme citado por Taylor, 1982/1984). Esses casos sugeririam a possibilidade de olhar a personalidade de tais sujeitos não dentro da morbidez, mas em consonância com uma dimensão benigna, psíquica, transcendente, em que a consciência secundária em que neles atua estaria como que num estado de sub vigília e que é, ao mesmo tempo, reflexiva e psíquica em sua natureza (James, 1896, como citado por Taylor, 1982/1984).

Dando prosseguimento à abordagem relativa ao *subliminar*, também nessa vertente encontraremos as reflexões de James (1896, como citado por Taylor, 1892/1894) acerca da histeria, assunto em que também estaria presente a noção da atuação de uma dupla consciência, o que também poderia lançar novas luzes no que diz respeito à estrutura da mente.

Com relação à histeria propriamente dita, James (1896, como citado por Taylor, 1982/1894) a define, numa retomada de Myers, como uma doença da camada hipnótica (ou moléstia desse estrato) em que há uma autossugestão que atua em regiões da mente que estão além do limiar da consciência de vigília, do poder da consciência normal, mas que não apresenta sintomas definidos (o sintoma mais comum, nas suas formas mais graves, é a alteração da sensibilidade corporal). Em tais casos parece haver, segundo James (1896, como citado por Taylor, 1982/1984), uma sensibilidade exacerbada do *self secundário*, decorrente da exposição, para além do habitual, que se dá no estrato *subliminar*.

Para James (1896, como citado por Taylor, 1982/1984), as paralisias, anestésias e irregularidades outras a que estão susceptíveis as históricas, parecem decorrentes do fato que as suas personalidades secundárias (*self secundário*) se beneficiam pelo roubo do *self primário* de uma função que, mais tarde, teria que ser retida. Nesse sentido, os casos de histeria, bem como os de sujeitos hipnóticos, ressaltam que as funções da personalidade, que de outro modo permaneceriam intactas, aí parecem estar parceladas entre os diferentes *selves* do indivíduo. (James, 1896, como citado por Taylor, 1982/1984).

E de modo a avançar na teorização acerca das múltiplas personalidades, James (1896, como citado por Taylor, 1982/1984), então, passará a explicitar que as considerações acerca da existência de um *self subliminar* ampliam a compreensão dos tipos de alternâncias de personalidades para além do patológico, pois que nessa perspectiva (morbidez ou a alteração a partir de uma perspectiva médica) apenas se compreenderiam as alterações do presente *self* quando os colocassem num desses três tipos principais, a saber: a insanidade, a histeria ou o sonambulismo.

Há que se acrescentar ao estudo dos múltiplos *selves*, no entanto, uma quarta dimensão ou estado, a mediunidade³², mas que indicaria uma dimensão psíquica benigna e transcendente da personalidade, se bem que a história, muitas vezes, a tenha colocado na conta de uma possessão demoníaca (James, 1896, como citado por Taylor, 1982/1984).

Independentemente do tipo em questão, no entanto, o que merece destaque, nessa perspectiva, é o fato de que todos os estados apresentam, como característica em comum, a alternância de um *self* com o outro, na medida em que as personalidades expressas, em todos eles, parecem demonstrar que se constituem como estratos do *self total*, e não algo totalmente estranho e sem conexão alguma com este último (James, 1896, como citado por Taylor, 1982/1984).

Dois modos de explicação possíveis (na perspectiva de James, 1896, como apontado por Taylor, 1982/1984), referente às personalidades múltiplas, então se delineiam. O primeiro, racional e reducionista, que bebe na visão de Janet e da Escola Francesa e que tem como base a ideia da dissociação da consciência por meio da fragilidade psíquica, resultando na fragmentação da personalidade primária. E o segundo, que levaria, segundo James (1896, como citado por Taylor, 1982/1984), à pesquisa psíquica e, também aqui, à teoria de Myers do *self subliminar*, a qual aponta:

³² Esse assunto será pormenorizadamente detalhado na última sessão do próximo capítulo.

O arranjo em que habitualmente nos identificamos – o qual chamamos *self normal* ou *primário* – consiste, na minha perspectiva, de elementos por nós selecionados na contenda da existência com referência especial à manutenção de nossas necessidades físicas ordinárias, e não é necessariamente superior em nenhum outro aspecto às personalidades latentes a elas ligadas. (Myers, 1888/1889, como citado por Taylor, 1982/1984, p. 87).

Os fenômenos expostos pela pesquisa psíquica, portanto, tornam evidente que a natureza, naquilo que a constitui, é mais complexa do que se pode admitir numa primeira vista. Pensá-los, portanto, na perspectiva de Janet (ou de uma psicologia científica tradicional), que os tome apenas como meros fragmentos daquilo que foi apartado do *self primário* e, ainda, dizer com relação à histeria, que ela se resumiria à obsessão ou a uma fragilidade psíquica, é tomar tais explicações de uma forma que não se abrangeria a totalidade descritiva que os envolvem (James, 1896, como citado por Taylor, 1982/1984).

Segundo James (1896, como citado por Taylor, 1982/1984), a teoria de Myers é melhor não só porque abarca os casos fornecidos por Janet na perspectiva do patológico, mas também “as instâncias excepcionais que sugerem a possibilidade de uma dimensão transcendente no espectro de estados subconscientes – a presença logo abaixo do limiar de um domínio mais sábio e superior do que a consciência normal, de vigília, racional” (p. 91).

Há que se destacar, no entanto, que mesmo James, ao se posicionar sobre tal assunto, que o coloca irremediavelmente às portas da pesquisa psíquica, se mostra bastante relutante. Mas mesmo assim, é possível notar que ele acaba pendendo para este lado quando afirma que “*negar todos os outros significados do fenômeno*” (James, 1896, como citado por Taylor, 1982/1984, p. 91) seja algo bastante complicado. Nesse sentido, torna-se possível depreender o interesse do autor no que diz respeito aos poderes supernormais que, se bem que pareçam existir de fato, são algo que, segundo ele, se careceria de mais estudos e evidências (James,

1896, como citado por Taylor, 1982/1984). Nas palavras do próprio James (1896, como citado por Taylor, 1982/1984, pp. 91-92):

Se eles podem ocorrer, pode ser que haja uma ‘fenda’ ou abertura no mecanismo de filtragem que separa a consciência da subconsciência – um afrouxamento dos laços, por assim dizer, que restringe tão fortemente a expansão da consciência para além de seus limites normais.

James (1896, como citado por Taylor, 1982/1984) afirma que cada lado (o da ciência nos moldes tradicionais e o da Pesquisa Psíquica) pode estar vendo uma porção da verdade e cada um, a seu modo, merece o crédito devido. Destaca, no entanto, que Myers tem seguido a tradição científica dos Moseleys³³. E complementa: “Eu mesmo estou convencido da cognição e da cura supernormal. Os fatos estão aí..., mas eu ainda não tenho um vestígio de uma teoria” (James, 1896, como citado por Taylor, 1982/1984, p. 92).

E é nesse sentido que pretendemos avançar no capítulo que se segue. Esperamos ter demonstrado até aqui, no entanto, o quanto a posição de James se encontra em estreita consonância com a teoria de Myers sobre o *self subliminar* e, ainda, o quanto depende dela substancialmente, de modo a ser possível abraçar as construções que estão no campo das experiências anômalas e das pesquisas psíquicas.

Desse modo, objetivando complementar nossa abordagem e, ainda, esclarecer de que modo específico a teoria de James assume implicações diretamente relacionadas à psicologia na abordagem das pesquisas psíquicas, passaremos, no próximo capítulo, a nos deter sobre as experiências religiosas, que abrem campo para o estudo das experiências místicas e, ainda, a mediunidade, numa vertente que as toma para além do campo do patológico.

³³ Taylor (1982/1984) aponta que James aqui se refere a Henry Nottidge Moseley, naturalista inglês, e a seu pai, distinto matemático da época. A referência diz respeito ao trabalho de ambos, marcados por critério de alto rigor no que diz respeito à validade das observações científicas. Taylor (1982/1984) destaca, ainda, que o Moseley mais novo é, provavelmente, Charles Sanders Peirce, cientista americano, lógico e filósofo que efetuou investigações na área de pesquisa psíquica.

3. AS VARIEDADES DA EXPERIÊNCIA RELIGIOSA, AS EXPERIÊNCIAS MÍSTICAS E A MEDIUNIDADE – CONSIDERAÇÕES A PARTIR DO *SELF* *SUBLIMINAR*

3.1. As Variedades da Experiência Religiosa

Até este ponto, caminhamos no sentido de delinear um aparato teórico que demonstre de que forma as ideias de William James, em consonância com a teoria do *self subliminar* de Myers, criam um núcleo ideativo que permite analisar a identidade pessoal do sujeito a partir de uma perspectiva que toma como base não somente as fragilidades psíquicas. Nesse sentido, dá-se à consciência a característica de se constituir a partir de um espectro psíquico, fato que revoluciona o entendimento do que seja o *self* para além de seus constituintes empíricos.

Dessa forma, a partir de agora, nos debruçaremos sobre as experiências que garantem, ao psíquico, a sua constituição a partir de seu caráter benigno e transcendente, para muito além da morbidez ou do patológico, o que, por si só, já permite outra compreensão da natureza humana a partir das experiências anômalas.

Partindo, portanto, das experiências religiosas, James publica, no ano de 1902, a obra *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*, na qual se propõe a abordar o aspecto psicológico da religião, descrevendo os processos mentais envolvidos nos fenômenos das experiências que dela fazem parte. Ele toma como base as personalidades que mais se notabilizaram no campo religioso e que conseguiram expor, de modo bastante claro, as ideias que constituem o assunto, como é o caso, por exemplo, de Santa Teresa D'Ávila e de São Francisco de Assis (James, 1902/1985).

Para tanto, o autor usa os registros das experiências íntimas por que passaram, mas não as do crente comum, e sim as dos que tiveram experiências originais, os “gênios” da esfera

religiosa, que apresentaram manifestações psíquicas anômalas (muitas vezes, considerados excêntricos) e que fugiram às tentativas de explicação do materialismo médico. Aliás, um pensamento demasiadamente simplista que, para James (1902/1985), reflete um posicionamento distorcido e que acaba por solapar “a autoridade espiritual de todos esses personagens” (p. 20).

Dessa forma, compreende-se seu posicionamento que ressalta não haver uma teoria fisiológica que consiga, suficientemente, eleger uma explicação para os mesmos e que, “em sua tentativa de desabonar os estados de que não gosta, associando-os vagamente aos nervos e ao fígado, e ligando-os a nomes que sugerem afecções corporais, é de todo ilógica e inconsistente” (James, 1902/1985, p. 21).

Tendo em base esses apontamentos relativos ao não patológico é que ele se propõe a analisar a religião desses indivíduos não no campo institucional, mas no pessoal, a religião pura e simples, que aborda “*os sentimentos, atos e experiências de indivíduos em sua solidão, na medida em que se sintam relacionados com o que quer possam considerar divino;*”³⁴ em suas “experiências pessoais imediatas” (James, 1902/1985, p. 34) e, ainda, “na sua luta com as crises do seu destino” (James, 1902/1985, p. 14). Indivíduos que passaram por situações que não permitem nenhuma incerteza acerca de sua natureza, uma vez que aí “o espírito religioso é inequívoco e extremo” (James, 1902/1985, p. 40).

É eleita a título de estudo, portanto, a experiência religiosa em cuja essência há uma qualidade tal que não se pode encontrá-la “em nenhum outro lugar, e que é, naturalmente, mais conspícua e fácil de notar nas experiências religiosas mais unilaterais, exageradas e intensas” (James, 1902/1985, p. 44), sendo esta a definição do autor para os casos que ressalta como experiências originais.

³⁴ Por divino, James (1902/1985) alude a “qualquer objeto que *semelhante* à divindade, seja ele uma divindade concreta ou não” (p. 36), que pode ser tomado apenas como “uma realidade primitiva, de tal natureza que o indivíduo se sente impelido a responder-lhe solene e gravemente, e nunca com uma imprecação nem com um chiste” (p.39).

James (1902/1985, p. 15) se refere, portanto, à religião de pessoas que “Não conheceram medida, sujeitos como estavam a obsessões e ideias fixas; e, muitas vezes, caíram em transes, ouviram vozes, tiveram visões e apresentaram toda sorte de peculiaridades, classificadas, de ordinário, como patológicas”.

O autor, no entanto, não desconsidera o valor da observação de experiências no campo do patológico. Ressalta que embora se possa analisar os casos relativos ao religioso a partir de uma perspectiva puramente existencial, levar em conta os aspectos patológicos do assunto, é algo relevante, tanto em sua descrição quanto em sua nomeação, tal como se dessem em sujeitos que não se afiliassem a questões de ordem religiosa (James, 1902/1985).

Isso não significa, portanto, que ainda que James (1902/1985) busque estabelecer uma análise para além do patológico, passe a desconsiderar os contrastes apontados pelo mesmo, mas que apenas não os irá analisar puramente a partir dessa perspectiva. O que ele aponta é que:

As condições insanas têm a vantagem de isolar fatores especiais da vida mental e permitir-nos inspecioná-las desmascaradas pelos seus concomitantes mais comuns. Elas desempenham, na anatomia mental, o papel que o bisturi e o microscópio representam na anatomia do corpo. Para bem compreender uma coisa precisamos vê-la não só fora, mas também dentro do seu ambiente, e ter conhecimento de toda a série das suas variações. (p. 26)

A postura de James (1902/1985) apenas reflete uma abordagem que os delinea como “casos especiais de tipos de experiência humana de maior extensão” (James, 1902/1985, p. 28) e que apresentam uma dimensão acrescida de emoção. E conclui:

A massa de fenômenos colaterais, mórbidos ou sãos, com que precisamos cotejar os vários fenômenos religiosos para poder compreendê-los melhor, forma o que na gíria da pedagogia se denomina “a massa aperceptiva” pela qual os compreendemos. A

única novidade que posso imaginar possua este curso de conferências reside na amplitude da massa aperceptiva. Eu talvez consiga discutir as experiências religiosas num contexto mais amplo do que o que tem sido habitual nos cursos universitários. (James, 1902/1985, p. 29)

O que ainda se faz importante de ser delineado segundo o autor é que:

O material humano com o qual se tem feito a demonstração até agora tem sido limitado e, pelo menos em parte, excêntrico, consistindo em sujeitos hipnóticos insolitamente sugestionáveis e pacientes histéricos. No entanto, os mecanismos elementares de nossa vida são presumivelmente tão uniformes que o que se revela verdadeiro, em determinado grau, em algumas pessoas é provavelmente verdadeiro, em certo grau, em todas, e pode ser verdadeiro, numas poucas pessoas, em grau extraordinariamente alto. (James, 1902/1985, pp. 190-191)

A partir da delimitação do assunto percebe-se, portanto, que a eleição desse tipo de personalidades permite que, particularmente aqui, seja abordada a questão de um *self* que, nos fenômenos religiosos, se divide (êxtases, por exemplo). E apesar de no campo religioso a existência das múltiplas personalidades ser atribuída diretamente à intervenção direta de Satanás, James (1902/1985) afirma que o fenômeno se sustenta a partir da existência de um *self subconsciente* ou *subliminar*, ressaltando, mais uma vez, que o *self supraliminar* ou *consciência de vigília* não é a única esfera possível que interage na vida das pessoas.

No campo religioso, a divisão do *self* pode ser encontrada nos casos em que os indivíduos passam por uma grave crise moral, típica em personalidades discordantes (cita, entre outros, o exemplo de Santo Agostinho, Tolstoi e Annie Bessant), concomitante a um quadro de melancolia que assume a forma de uma condenação de si mesmo e do que vem a considerar pecado, o que se advém a partir do choque entre o caráter interno e as atividades e metas externas (James, 1902/1985).

À crise, em que o *self* está dividido, segue-se o processo de unificação, que pode se dar de maneira gradual ou repentina, com alteração dos sentimentos ou dos poderes de ação, com novas visões intelectuais ou experiências “místicas”, mas que, invariavelmente, trazem grande sentimento de alívio, na medida em que os indivíduos passam a desfrutar de uma sensação de felicidade (James, 1902/1985).

Para James (1902/1985), a unificação do *self* pode se dar em indivíduos de qualquer tipo, sendo a religião apenas um dos modos de atingi-la, no que comumente se chama de conversão. Configura-se, portanto, como um processo psicológico geral, onde há uma remediação das deficiências internas com conseqüente redução da discórdia interior. Desse modo, em todos os casos o que se observa é a mesma forma psicológica de evento, a saber, um período de tempestade, tensão e incoerência, que é substituído por outro de firmeza, estabilidade e equilíbrio mental (James, 1902/1985).

Tendo em vista o que o autor aponta nesse sentido nota-se, portanto, que a conversão, da qual resulta a cura mental dos indivíduos, pode ser descrita como:

o processo, gradual ou repentino, por cujo intermédio um *self* até então dividido, e conscientemente errado, inferior e infeliz, se torna unificado e conscientemente certo, superior e feliz, em conseqüência do seu domínio mais firme das realidades religiosas. Isso, pelo menos, é o que significa a conversão em termos gerais, quer acreditemos, quer não, que se faz mister uma operação divina direta para produzir uma mudança geral dessa ordem. (James, 1902/1985, p. 157)

As marcas, a partir do enunciado, tal como destaca James (1902/1985), relativas às experiências conversivas, naquilo que o autor vem a chamar como estado de convicção, podem ser, então, enumeradas: 1) a perda de todas as preocupações, como se tudo estivesse bem conosco, com conseqüente sensação de paz e harmonia, ainda que nada externamente tenha se modificado; 2) possibilidade de perceber verdades que, até então, não se tinha como

serem conhecidas; 3) sentido de novidade, que cerca de beleza cada objeto que toca o olhar do sujeito; 4) sentimento de êxtase, que se acompanha de extrema felicidade (aliás, o mais notório dos elementos da crise conversiva).

De acordo com William James, esses casos revelam, por meio das alterações interiores que se processam e das características que os envolvem, as possibilidades de caráter dispostas numa série de camadas ou conchas, numa profundidade insuspeitada uma debaixo da outra (James, 1902/1985). O *self* aí está dividido porque oscila em seu interesse emocional em campos mentais que se sucedem uns aos outros, de modo que o centro organizador habitual de sua energia pessoal, onde há o sentimento de pertencimento e intimidade para com as ideias, também oscila. Em tais sujeitos não há a consciência de apenas um campo, mas algo além e fora de uma consciência primária, um *self subliminar* (ou *consciência subliminar*), que se dispõe “numa margem tão indistinta que não se lhes pode fixar os limites” (James, 1902/1985, p. 189).

Como nos aponta o autor, essas alternativas constituem a forma mais completa de como um *self* pode vir a se dividir. De fato, até aqui parece-nos ter ficado suficientemente demonstrado, tal como é ressaltado por James (1902/1985, p. 161), que “há uma mudança constante de nossos interesses e uma conseqüente mudança de lugar em nossos sistemas de ideias, de partes mais centrais para partes mais periféricas. E de partes mais periféricas para partes mais centrais da consciência”, que tem como base uma oscilação da excitação emocional do indivíduo (James, 1902/1985).

Isso se deve não somente a processos de pensamento e de vontade conscientes, mas também, “em grande parte, à incubação e maturação subconsciente de motivos depositados pelas experiências de vida” (James, 1902/1985, p. 188), que constituem um campo de consciência tão amplo que resulta na indeterminação de sua margem (James, 1902/1985).

A questão do espectro de consciência, aliás, é algo tão relevante para James (1902/1985), que merece um posicionamento inequívoco por sua parte, elegendo o ano de 1886, com suas publicações relativas ao psíquico/mental, como o passo mais importante dado pela psicologia no sentido de explicitar que, em determinados sujeitos, não há apenas um campo ordinário de consciência, constituído através de seu espectro que se compõe por seus usuais centro e margens. Destaca que, nesses casos, há como que algo a mais, constituído não só de lembranças, mas também de pensamentos e sentimentos para além da margem usual de consciência primária, mas ainda assim, conscientes em alguma medida e que são capazes de demonstrar a sua existência por sinais inequívocos. Ele ressalta que “tal descobrimento nos revelou uma peculiaridade inteiramente insuspeitada na constituição da natureza humana. Nenhum outro passo dado pela psicologia pode ter pretensão semelhante” (James, 1902/1985, p. 190)

Para James (1902/1985), a existência desse tipo de estrutura psíquica pode ser encontrada, de modo mais estruturado, em sujeitos em que se unem três fatores, a saber, grande sensibilidade emocional, tendência a automatismos e sugestionabilidade de um tipo passivo (hipnótica). Desse modo:

A consequência mais importante de se ter uma vida ultramarginal desse tipo vigorosamente desenvolvida é que os campos ordinários de consciência estão sujeitos a incursões dela, de cuja origem o sujeito não tem a menor ideia e que, portanto, assumem para ele a forma de inexplicáveis impulsos para agir, inibições, ideias obsessivas e até alucinações da visão ou da audição. Os impulsos podem tomar a direção da fala ou da escrita automática, cujo significado o próprio sujeito talvez não entenda enquanto a pronuncia; e, generalizando o fenômeno, o Sr. Myers deu o nome de *automatismo*, sensorial ou motor, emocional ou intelectual, a toda essa esfera de

efeitos, devidos a “irrupções”, na consciência ordinária, de energias procedentes das partes subliminares da mente. (James, 1902/1985, p. 191)

A ideia, portanto, de um *self subliminar* sujeito à incubação e à maturação subconsciente forneceria uma solução bastante razoável para o problema, desde que os pesquisadores passem, segundo o próprio autor, a se debruçar sobre tais fenômenos por meio de métodos empíricos e que se distanciem da visão mística e metafísica dos mesmos. Nessa medida, haveria possibilidade de harmonia entre a ciência e a religião (James, 1902/1985).

Para que tais fenômenos ocorram é preciso, no entanto, uma região psíquica que os comporte, a qual James (1902/1985) nomeia de *região subliminar*, que é definida por ele como um lugar, aceito pelos psicólogos, em que há:

a acumulação de vestígios da experiência sensível (desatenta ou atentamente registrada), e para a sua elaboração de acordo com leis psicológicas ou lógicas comuns em resultados que acabam atingindo tamanha “tensão” que podem, por vezes, penetrar na consciência com algo semelhante a uma explosão. Assim sendo, é “científico” interpretar todas as alterações invasivas, de outro modo inexplicáveis, da consciência como resultados da tensão das lembranças subliminares ao atingirem o ponto de explosão. A franqueza, porém, obriga-me a confessar que ocorrem explosões ocasionais na consciência com resultados cuja incubação subconsciente prolongada não é fácil demonstrar. (...) O resultado, pois, teria de ser atribuído ou a uma tempestade nervosa meramente fisiológica, uma “descarga”, como a da epilepsia; ou, no caso de ser útil e racional, (...) a alguma hipótese mais mística e teológica (pp. 192-193)

O autor volta, assim, à hipótese da incubação subconsciente, a qual seria, segundo ele, algo capaz de explicar, com suficiência absoluta, grande parte dos fatos que se inserem nesse tocante (James, 1902/1985).

Como consequência, as experiências de conversão religiosa, instantâneas ou não, súbitas ou graduais, demonstram que os indivíduos que a elas estiveram sujeitos possuem uma região bastante ampla em que aquilo que é relativo ao psíquico se dá *subliminarmente*, podendo resultar na irrupção de experiências invasivas e que, repentinamente, podem vir a perturbar o equilíbrio da consciência ordinária (James, 1902/1985).

Nota-se, portanto, que as experiências conversivas demonstram haver, de modo mais patente, a existência de uma *região subliminar* que, em tais sujeitos, é bastante ativa e, ainda, aponta que há um caráter disposicional para tais atividades subscientes (James, 1902/1985). Desse modo, a existência de um *self subliminar* desenvolvido é o que torna possível tais experiências, de tal forma que em suas manifestações inferiores, esse *self*, com “seu material ordinário dos sentidos desatentamente absorvido e subscientemente lembrado e combinado, explicará todos os seus automatismos usuais” (James, 1902/1985, p. 197).

E o autor continua, ainda que cauteloso, em possíveis desdobramentos que podem resultar da existência dessa região psíquica:

Mas, assim como a nossa consciência primária plenamente desperta nos abre os sentidos para o toque das coisas materiais, assim também é lógico supor que, *se houver* agentes espirituais superiores capazes de tocar-nos diretamente, a condição psicológica para que o façam *pode ser* a nossa posse de uma região subsciente apta a dar-lhe acesso. (...) A noção de um eu subsciente por certo não pode ser considerada, a esta altura da nossa investigação, *excludente* de toda e qualquer noção de uma penetração superior. Se houver poderes superiores aptos a impressionar-nos, eles só poderão obter acesso a nós pela porta subliminar. (p. 197)

E, com relação ao assunto, James (1902/1985) conclui que o que torna tais experiências religiosas tão interessantes não é a duração das mesmas, que por vezes não chega

a segundos, mas a sua característica de mudança no que diz respeito à qualidade do caráter dos sujeitos, em seu aspecto moral, para níveis mais elevados. E assim também com relação à conversão que, naquilo que a constitui, permite que a pessoa, num lapso de tempo extremamente breve, possa vir a alcançar um ponto de culminância em sua capacidade espiritual.

Daqui para frente, uma vez que o assunto tenha ficado melhor delineado, passaremos a nos debruçar sobre tipos específicos de experiências religiosas, que envolvem estados tais de alteração de consciência que merecem sessões à parte. Nesse sentido, passaremos a esmiuçar a questão do misticismo e, dentro deste, a mediunidade; sendo que ambas, por suas singularidades, bem como preconceitos que as cercam, serão analisados a partir da perspectiva da psicologia, como salienta James (1902/1985), de modo a circunscreve-las a um universo que não o metafísico ou o sobrenatural.

3.2. As Experiências Místicas

Com relação aos estados místicos, cerne das experiências religiosas, há que se dizer que eles se inserem e se fundamentam, tal como descreve James (1902/1985), em estados alterados de consciência, que se apresentam por meio de quatro marcas: a inefabilidade, a qualidade noética, a transitoriedade e a passividade.

Por inefabilidade, entende-se a impossibilidade de relatar em palavras o conteúdo da experiência, resultando na incapacidade em transmitir ao outro o que foi por nós vivenciado e, ainda, na aproximação desse estado muito mais do sentimento do que à razão.

Já por qualidade noética, entende-se a apreensão direta de algo, sem recorrer ao raciocínio, de modo que as pessoas adquirem conhecimento direto das coisas que se vivencia pela primeira vez, as quais passam a adquirir revelações cheias de importância e significado, bem como ser possuidoras de profundas verdades (James, 1902/1985).

Com relação à transitoriedade, seu significado se atém à impossibilidade de se sustentar por muito tempo esse tipo de fenômeno, que é passageiro. E, por último, tem-se a passividade, que se aproxima da impressão de um adormecimento da própria vontade, de tal forma que o sujeito que passa pela experiência mística tem a sensação de estar apático ao acontecimento em si ou, ainda, que é sustentado por uma vontade que é superior a si (James, 1902/1985).

Particularmente nesta última, podem ser encontrados certos fenômenos definidos de personalidades secundárias ou alternativas, também em consonância com o que foi apresentado anteriormente pelo autor, como o discurso profético, a escrita automática e, também, o transe mediúnico (James, 1902/1985).

Assemelham-se a estados alterados de consciência, diferenciando-se destes por não se configurarem como meras interrupções do *self primário*, mas fenômenos de profundo significado para quem os viveu e que permanecem na memória, de modo que tendem a modificar toda a existência do indivíduo, no que diz respeito à sua vida interior, nos momentos em que ocorrem (James, 1902/1985).

Segundo James (1902/1985), essas características são suficientes para marcar o estado místico, na medida em que delineiam estados de consciência tão singulares que, dentro das experiências religiosas, merecem um nome especial, bem como um estudo cuidadoso. Fato é que, tendo como base os relatos que decorrem desse tipo de experiência, o autor destaca: “Passamos da consciência ordinária para os estados místicos como passaríamos de um menos

para um mais, de uma pequenez para uma vastidão, de uma agitação para um repouso” (James, 1902/1985, p. 330).

A compreensão dos mesmos, dessa forma, precisa recorrer, como ponto de partida, ao seu rudimento mais simples, não necessariamente no universo religioso, que se apresenta em situações com profundo sentido fornecido por uma fórmula ou por uma máxima (James, 1902/1985). Um lugar característico dessas experiências, por exemplo, é o que encontramos nos estados de sonho, nos quais a consciência é invadida subitamente por reminiscências ou por uma sensação inexplicável de ali já ter estado antes (James, 1902/1905).

O passo seguinte é dado pelo autor em relação ao que foi estigmatizado pela opinião geral como patológico, mas que se insere apenas nos estados alterados de consciência que são produzidos por anestésicos e intoxicantes, principalmente o álcool (James, 1902/1985), os quais têm por característica estimular faculdades que, as mais das vezes, aí se expandem para além do ordinário. Tais estados também podem ser encontrados quando se faz uso de óxido nitroso e de éter, por exemplo, sobretudo o primeiro, como destaca James (1902/1985), que é capaz de estimular a consciência em níveis extraordinários e fornecer, ao sujeito que sob seus efeitos esteve, a sensação de um estado de significação profunda.

Para James (1902/1985, pp. 307-308), a possibilidade para tanto reside no seguinte fato:

É que a nossa consciência desperta normal, a consciência racional como lhes chamamos, não passa de um tipo especial de consciência, enquanto que em toda a sua volta, separada pela mais fina das telas, se encontram formas potenciais de consciência inteiramente diferentes. (...) Nenhuma explicação do universo em sua totalidade poderá ser final se deixar de lado essas outras formas de consciência. A questão resume-se em como observá-las – pois não há muita continuidade entre elas e a consciência ordinária. No entanto, podem determinar atitudes ainda que não forneçam

fórmulas, e abrir uma região ainda que não consigam dar um mapa. De qualquer maneira, impedem um fechamento prematuro de nossas contas com a realidade. (...) Como se os opostos do mundo, cujas contradições e conflitos geram todas as nossas dificuldades e problemas, estivessem fundidos numa realidade. (...) Os que têm ouvido para ouvir, ouçam: **para mim, o sentido vivo da sua realidade só vem no estado místico artificial da mente.**³⁵

Para o autor, o que torna imprescindível aqui ser compreendido é que, embora o aspecto incomum de tais fenômenos, eles podem ser despertados e provocar, entre outras coisas, um sentimento que é apontado por ele como *consciência cósmica*, pela profunda impressão que despertam nos que as experimentam. Esta se define não apenas como um estado de expansão do psiquismo, mas como a adição de uma função, que garante a apreensão do sentido do universo, com consequente iluminação espiritual. Garante-se assim, por meio dela, um novo sentido de existência, com intenso júbilo e felicidade, bem como uma aceleração do sentido de moralidade do sujeito, aos quais se seguem, ainda, um vasto sentido de imortalidade (James, 1902/1985).

Por meio desses, James (1902/1985) parece indicar que as experiências místicas apontam para uma consciência mais ampla do que a habitual, cuja marca essencial é o sentido consciente de iluminação que as cerca. No entanto, como são inefáveis, a possibilidade de esmiuçar as características da consciência é densa, obscura e complicada, além do fato relativo à sua possibilidade de investigação ser agravada em virtude de que tais fenômenos, dificilmente, são formatados pelas regras da lógica comum, se bem que sua autoridade seja inquestionável para os que a experimentam. No entanto, mesmo aí, como aponta o autor, elas parecem indicar a existência de uma *região subliminar ou transmarginal*, as quais tornam possível a existência de tais tipos de fenômenos.

³⁵ Grifo nosso.

De modo a finalizar o seu raciocínio, James (1902/1985) discorre sobre as conclusões advindas dos fenômenos místicos, as quais obteve a partir dos relatos de sujeitos que os experienciaram:

1. Estados místicos, quando bem desenvolvidos, geralmente são, e têm o direito de sê-lo, autoridades absolutas sobre os indivíduos que os experimentam.
2. Deles não emana autoridade alguma que obrigue os que estão fora a lhes aceitarem as revelações sem nenhuma crítica.
3. Eles quebram a autoridade da consciência não mística ou racionalista, que se baseia apenas no intelecto ou nos sentidos. Mostram que essa não passa de uma espécie de consciência. Abrem a possibilidade de outras ordens de verdade, nas quais, na medida em que alguma coisa em nós responda vitalmente a elas, possamos continuar livremente a ter fé. (p. 335)

3.3. A mediunidade

Inserida no quarto tipo de alterações do presente *self* - naquilo que diz respeito à classificação criada pelo autor (James, 1890b/1981; 1896, como citado por Taylor, 1982/1984) -, a mediunidade abarca fenômenos que se diferem substancialmente dos delírios insanos ou de uma simples alteração de personalidade (James, 1896, como citado por Taylor, 1982/1984).

Além disso, partindo do que foi construído com as experiências místicas, que possuem manifestações advindas desde os tipos mais rudimentares, há que se dizer que os fenômenos mediúnicos se apresentam como um tipo mais sofisticado desta, em virtude de se apresentar

como algo metódico e que pode decorrer de um elemento de vida religiosa (James, 1902/1985).

Como destacado em ponto anterior deste trabalho, a história acabou por aproximá-la da possessão demoníaca, principalmente em certas culturas que acreditavam que a causa de determinadas patologias se ligava ao sobrenatural, de tal forma que eram tidas como inspirações de ordem divina e, portanto, sagradas; ou, no caso de partirem de demônios, diabólicas (James, 1896, como citado por Taylor, 1982/1984).

Mas essa mesma história, à época do autor, acabou por sofrer modificações na medida em que passou a ser marcada por estudos sérios (Sociedades de Estudos Psíquicos) e a partir de outra forma de abordagem no que tange às pesquisas psíquicas, que redundaram na mudança de perspectiva em relação à natureza diabólica (ou mesmo patológica) das possessões demoníacas. Abriu-se a perspectiva para tratá-las tendo por base a visão positiva ou benigna do fenômeno, em que a personalidade alterada reflete a realidade de um ser que já partiu deste mundo (morto) e que retorna trazendo mensagens de conforto do “outro lado” (James, 1896, como citado por Taylor, 1982/1984).

A partir dessa visão mais otimista do fenômeno mediúnic, tem-se, segundo o autor, um quadro que:

difere de todos os tipos clássicos de insanidade. Seus ataques são periódicos e curtos, normalmente não durando mais do que uma ou duas horas, e o paciente fica perfeitamente bem entre eles, e não retém memória dos mesmos quando eles ocorrem. Durante os mesmos, ele fala em um estilo e voz alterada, nomeia a si mesmo diferentemente, descreve seu self natural na terceira pessoa como se ele fosse um estranho. A nova personificação mostra todas as variedades de completude e energia, de uma forma rudimentar de ininteligíveis rabiscos automáticos, às mais intensas convulsões com clamores blasfemos, ou o discurso inspirado mais fluente. (James, 1896, como citado por Taylor, 1982/1984, p. 84).

O que se nota em todas as formas, no entanto, é a presença da esfera do *subliminar*, em consonância com o que apresenta Myers (1888/1889, como citado Taylor, 1982/1984, p. 87), na medida em que o “transe mediúnico, assim como certas intoxicações, epilepsias, histerias, e insanidades recorrentes, fornecem exemplos ao desenvolvimento do que ele chamava cadeia mnêmica secundária (memória) – personalidades recentes, mais ou menos completas, atreladas ao estado normal”.

O que é possível destacar, pelas palavras de James (1896, como citado por Taylor, 1982/1984), é que as formas mais incontestes de comunicação mediúnica, parecem apontar para algo altamente sofisticado e que não pode ser abarcado em sua totalidade por uma simples teoria que a explique enquanto sugestão ou imitação. O que se alude aqui, por exemplo, é a casos em que os controles espirituais relatam eventos que ainda não se deram no presente, mas apontam para algo no futuro (por meio da escrita automática), e nos quais não se tem como fraudar ou ter alguma informação prévia dos mesmos (James, 1896, como citado por Taylor, 1982/1984).

Referimo-nos, por exemplo, ao que foi acompanhado por meio das observações relativas ao caso da médium Eleonora Piper, uma médium de Boston sobre a qual James já vinha realizando estudos desde o ano de 1885³⁷. Sua confiança nos fenômenos de transe por ela produzidos foi se constituindo cada vez maior, na medida em que durante tais estados, ela parecia estar na posse de faculdades que, dificilmente, teriam como ser explicados por outra via que não a convencional e, ainda, em virtude de as manifestações que aí se tinha demonstrarem claramente a atuação de um conhecimento sobrenatural sobre determinados

³⁷ Para mais informações nesse sentido, ver as correspondências em 12 volumes editadas por Skrupskelis e Berkeley (1992), bem como o volume 16 das obras completas de James que contém os seus ensaios em pesquisa psíquica, também editado por Skrupskelis e Berkeley (1986).

fatos, desconhecidos de outros que não as pessoas que a eles se relacionassem (James, 1896, como citado por Taylor, 1982/1984; James, 1898/1986).³⁸

Para James, o interesse pela mediunidade de Piper era algo de relevo na medida em que os aspectos a ela pertinentes eram consistentes com os estudos efetuados por Myers sobre o *self subliminar*, bem como as suas pesquisas sobre os fenômenos mediúnicos. Na perspectiva de James (1886/1986), o que aí assumia um relevo fundamental e que, certamente seria de interesse por parte da ciência, era “um *contexto* que fizesse o fenômeno de transe contínuo com outros fatos fisiológicos e psicológicos” (p. 16).

Defender essa posição, no entanto, não significa que o assunto já estivesse encerrado, mas apenas que se tratava da mediunidade e dos sujeitos que a ela se relacionam enquanto algo que escapava às regras fornecidas pela ciência até então (James, 1890a/1983; 1890b/1981; 1898/1986). Era como se eles fossem uma espécie de “foras da lei da ciência” (James, 1898/1986, p. 185) e, nessa medida, a postura do autor sobre eles demonstra a busca por teorias alternativas para os mesmos, ainda que não se chegue a algo definitivo (James, 1896, como citado por Taylor, 1982/1984).

Nessa perspectiva, aquilo que se chamava possessão mediúnica poderia ser explicado, segundo James (1890b/1981; 1896, como citado por Taylor, 1982/1984), como um tipo especial, mas completamente natural, de personalidade alterada, na qual os indivíduos a ela susceptíveis poderiam ser considerados como tendo sido agraciados por uma dádiva incomum, quando não possuindo nenhuma outra anomalia óbvia dos nervos.

Vale ressaltar, no entanto, que a sociedade científica ortodoxa da época via a mediunidade apenas como sinônimo de sugestionabilidade aumentada, comum em sujeitos que tenham estado submetidos a um estado patológico (Taylor, 1982/1984). E mais ainda,

³⁸ James (1886/1986) ressalta, em relatório entregue ao Comitê de Fenômenos Mediúnicos, que seu tempo em relação ao estudo de tais assuntos era dividido entre duas médiuns: “uma médium de transe que, a seu pedido, eu devo chamar Mrs. P.; e outra, Miss Helen Barry, cujas manifestações públicas de “materialização” possuem a reputação de estarem entre as melhores do seu tipo” (p. 14).

uma sociedade que reforçava que os estados hipnóticos induzidos, nos quais *selves secundários* muitas vezes emergiam, deveriam ser, necessariamente, patológicos – fato aliás, do qual James discordava veementemente (James, 1890a/1983).

No entanto, não seria raro confundir suas formas de manifestação, como aponta o autor, com sintomas histéricos relativos a uma doença sugestiva (parecidos com os apontados por Charcot na histeria) ou a um trabalho demoníaco, pelas proximidades das características, como: “calafrios, tremores, sobressaltos, movimentos agitados dos olhos, convulsões na maior parte do corpo, e explosões emocionais de raiva e excitação que se alternam muito rapidamente com depressão” (James, 1896, como citado por Taylor, 1982/1984, p. 105). A confusão ainda pode ser maior quando se observa mais de perto o início do transe mediúnic, que possui traços indistinguíveis dos efeitos produzidos por meio da sugestão hipnótica (James, 1890b/1981), ainda mais que em ambos, o fenômeno de múltiplos *selves* se torna evidente.

O que vale ser destacado, no entanto é, tal como reforçado por James (1896, como apontado por Taylor, 1982/1984), que independente da conclusão no que diz respeito à atuação de demônios ou de poderes sobrenaturais, o fato é que a sua possibilidade de existência deve se relacionar a um *self* que se encontra dividido ou fragmentado, demonstrando a realidade de uma lei referente a uma consciência secundária que assume uma manifestação que, nos casos dos fenômenos místicos ligados à mediunidade, é religiosa (ainda que os sujeitos não tenham contato com uma visão espiritualista dos mesmos) (James, 1896, como apontado por Taylor, 1982/1984).

E vai mais longe, ao destacar questões relativas ao *self* dos sujeitos em transe, por suas características excepcionais, mas que de certa forma, estão em consonância com o que se observa nos casos de *selves secundários*. É o que destaca em relação ao caso de uma

estudante de 21 anos, por exemplo, que realiza fenômenos de escrita automática e de comunicação verbal, ao mesmo tempo, sobre o qual James (1889/1986) pondera:

Aqui, como o leitor pode perceber, nós temos a consciência do sujeito dividida em duas partes, uma das quais se expressa através da boca, e a outra através da mão, enquanto ambas estão em comunicação com o ouvido. A consciência da boca ignora tudo o que a mão sofre ou faz; a consciência da mão ignora os alfinetes espetados infligidos em outras partes do corpo (...). Se nós chamamos essa consciência da mão a consciência automática, então também percebemos que a consciência automática pode transferir-se da mão direita para a esquerda, e carregar o seu armazenamento de memórias peculiares consigo. A mão esquerda, escrevendo automaticamente na segunda noite, recordou-se das experiências da mão direita, e muito provável (embora isso não tenha sido determinado) não sabia nada de si própria. (p.40)

E também aqui, a evidência do *subliminar* se torna patente, reforçando a importância dada à teoria de Myers e ao papel inclusivo que a concepção do *self subliminar* fornece, cuja extensão, nessa perspectiva, é capaz de perturbar a noção clássica (*consciência supraliminar*) em sua definição do que consiste a mente humana: um pequeno segmento do espectro psíquico apenas (James, 1901/1986). Segundo o autor, “O Subliminar (...) representa mais plenamente nosso ser central e permanente” (James, 1901/1986, p. 196).

E de modo a concluir nossas apreciações sobre o assunto, reforçamos o que foi anteriormente dito sobre o papel do *self subliminar*, através das próprias palavras de James (1896/1986, p. 164):

Em cada caso o desenvolvimento gradual dos fenômenos *abaixo* em fenômenos *acima* da personalidade normal padrão parecem mostrar que nessas direções especiais a personalidade é mais facilmente modificável; e essas alterações subliminares, se dissolutivas ou evolutivas, estão aptas a vir para a superfície através dos seus

caminhos mais disponíveis. É, portanto, somente por meio de um estudo de cada caso das mensagens atuais fornecidas que nós podemos classificar corretamente, quer como insanas, ou como meramente uma pessoa em quem as projeções subliminares são incomumente fáceis, ou como um homem em alguma medida inspirado com conhecimento mais completo do que outro homem, quer por seu próprio espírito oculto ou por espíritos exteriores a ele.

Nota-se, portanto, que a argumentação de James em torno de um espectro psíquico que transcende as limitações que possam ser impostas pelo corpo, assim como argumenta Myers, demonstra que as experiências religiosas, em seu aspecto fundamental, fornecem exemplos de capacidades mais amplas da nossa mente em sua constituição (James, 1902/1985). Desse modo, é possível perceber que a separação da consciência em relação ao todo é apenas ilusória e, se ocorre, é somente em decorrência de razões adaptativas. Nos constituiríamos, na sua visão, muito mais como “ilhas no oceano, ou como árvores na floresta” (James, 1909/1986, p. 374), uma vez que as conexões que existem em nosso subterrâneo mental mostram ser tais tipos de fenômenos muito mais complexos do que uma simples afirmação de não científico poderia dar conta.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Espero ter demonstrado que a concepção inicial de James sobre o *self* inclui toda a sorte de questões que permitem ao indivíduo se reconhecer enquanto ele mesmo e que, constitucionalmente, se estrutura através de duas classes: um *Self Empírico*, inserido no campo fenomenal e que se constitui pelos *selves material, social e espiritual*; e um *Ego Puro*, que pretende ser o princípio unificador da experiência.

Com relação às *alterações do self*, apresentadas no capítulo X da obra *The Principles of Psychology (The Consciousness of Self)*, é possível perceber que, aí, elas sofrem grande influência da escola francesa, especialmente do pensamento de Janet. Divididas em *alterações da memória e alterações no presente self material e espiritual*, quando patológicas podem ser entendidas a partir de três tipos: delírios insanos, alternância entre os *selves* e mediunidade ou possessão.

Nesse primeiro momento, o pensamento de James toma por base a ideia de Janet da dissociação e dos automatismos psíquicos, que explicam as *alterações dos selves* a partir da ideia de fragilidade psíquica e de perda de poder de síntese da consciência, o que se encontra presente não só na divisão que realiza em classes de alterações, mas também nas caracterizações que estabelece nas mesmas

Há que se destacar, no entanto, que a própria compreensão da divisão de James sobre as *alterações do presente self* já aponta, nesse primeiro momento, para a necessidade de compreensão dos fenômenos relativos à mediunidade ou possessão, do que decorre a aproximação do autor às ideias de Myers, sobretudo do *self subliminar*, uma vez que nessas situações os sujeitos seriam capazes de ultrapassar o poder de síntese da consciência que os constitui.

Recorrendo, portanto, à ideia do *self subliminar*, James passa a delineá-lo como uma instância psíquica que se expressa em diferentes graus através de um espectro, paralelamente à nossa consciência habitual (*self primário*), que apenas seria a que foi selecionada de uma multidão de pensamentos e sensações e, portanto, não tem supremacia sobre os outros *selves*.

No que, portanto, é relativo ao *self* num primeiro momento, vê-se a tentativa de James em delinear o assunto dentro dos seus esforços de delimitar a psicologia enquanto uma disciplina empírica distinta, de modo que o conceito, nesta perspectiva, deve ser compreendido como um agregado de coisas que são capazes de serem conhecidas no mundo objetivo e que, portanto, se desdobram temporalmente no fluxo de consciência que constitui o sujeito. Desse modo, torna-se possível a recusa de definições de *self* que se baseiam em teorias metafísicas, bem como a sua construção que passa a se apoiar na psicofisiologia.

Ao ampliar, no entanto, a definição do *self* incluindo a ideia do *subliminar*, vê-se que James passa a aceitar a ideia de uma região no campo de consciência que transcende a sua ideia anterior de *Self Empírico*, pois que deixa de estar sujeita às limitações de tempo e de espaço, ainda que continue a estar conectada aos sentidos, atuando para além da margem da nossa consciência habitual.

Afirmar algo desta natureza, no entanto, não invalida as primeiras construções teóricas do autor. No que diz respeito ao *self fenomênico* e aquilo que o constitui, as definições podem ser mantidas, embora o conceito passe a ser tratado como *self supraliminar*. No entanto, parece que, à medida em que passamos a lidar com fenômenos tais como os das pesquisas psíquicas, que extrapolam as explicações usuais dadas pela psicologia e pela ciência tradicional, James passa a ter a necessidade de incluir uma classificação a mais no campo do *self*, o que é dado por meio da ideia do *self subliminar*.

Ressalta-se, no entanto, que o exposto acima ficou evidente ao longo do pensamento de James. Ainda mais quando se observa a forma como constrói sobre o assunto,

primeiramente definindo-o e categorizando-o em 1890, e depois passando a se debruçar sobre as múltiplas personalidades, bem como as experiências religiosas e místicas.

Nossa primeira impressão é que ele abandona a sua teorização inicial. Um estudo mais atento, no entanto, parece evidenciar que uma vez que após 1890 James se debruça particularmente sobre as pesquisas psíquicas, bem como as *alterações do self*, o que se torna evidente é que o autor parece julgar que o que havia escrito sobre o *self* no campo fenomênico já estaria suficientemente estudado. Daí a sua dedicação sobre as teorizações sobre o *self subliminar*, que abarcavam assuntos que ele achava que mereciam ainda um estudo mais aprofundado, mas de nenhum modo à parte de sua psicologia.

Dessa forma, até o ponto em que se tinha um *self* que abarcasse as alterações de memória e as alterações do presente *self material e espiritual*, a teoria era suficiente e em consonância com Janet e a escola francesa. Para além disso, no entanto, e tendo em vista que James passa a olhar para os estados alterados de consciência (ou fenômenos anômalos de consciência) de modo distinto da ideia de morbidez, mas em consonância com uma dimensão benigna e transcendente, ao mesmo tempo reflexiva e psíquica em sua natureza, o modelo de *self* de James precisaria ser ampliado.

O que se nota, portanto, é que as discussões sobre o *self* empreendidas por James ao longo da sua obra salientam a necessidade de um projeto de psicologia que seja capaz de incluir toda a sorte de fenômenos. Para ele, os fenômenos psíquicos devem ser vistos, portanto, como integrantes da natureza humana.

Há que se destacar que o presente trabalho se limitou a discutir sobre o *self e suas alterações* em seus desdobramentos psicológicos. Nessa perspectiva, entendemos que uma melhor compreensão da temática deveria incluir as suas construções em filosofia que, dadas as nossas limitações, não puderam ser aqui contempladas. Ressaltamos a sua filosofia, pelo

papel fundamental que ela desempenha nos seus escritos finais, que tentam criar um aparato de unidade com toda a sua produção teórica.

Finalmente, destacamos que questões como o *Ego Puro*, que pretendeu se constituir como o princípio unificador da experiência, ou mesmo a questão relativa à sobrevivência da alma, acabaram por ficar em aberto, uma vez que não houve um posicionamento suficientemente claro de James acerca desses assuntos. Para além disso, há ainda as próprias terminologias usadas pelo autor (por exemplo, *consciência* e *self*) que, embora entendamos como sendo conceitos distintos, muitas vezes são usadas indiscriminadamente pelo autor, até mesmo como sinônimos. Por último, salientamos a questão da mediunidade, que mereceu estudos por parte de James ao longo de mais de 20 anos, mas que entendemos não ter sido contemplada totalmente em nossas discussões teóricas.

REFERÊNCIAS

- Abib, J. A. D. (2016). Fontes de confusão conceitual na psicologia. In C. Laurenti, C.E. Lopes & S.F. Araujo (Orgs.), *Pesquisa teórica em psicologia: aspectos teóricos e metodológicos* (pp. 71-94). São Paulo: Hogrefe.
- Alvarado, C.S. (2012). Distortions of the past. *Journal of Scientific Exploration*, 3, 611-633.
- Alvarado, C.S. (2014). Mediumship, psychical research, dissociation, and the powers of the subconscious mind. *Journal of Parapsychology*, 78(1), 98-114.
- Alvarado, C.S. (2017). Telepathy, mediumship, and psychology: Psychical research at the International Congresses of Psychology, 1889-1905. *Journal of Scientific Exploration*, 31(2), 255-292.
- Alvarado, C.S. & Krippner (2010). Nineteenth century pioneers in the study of dissociation: William James and psychical research. *Journal of Consciousness Studies*, 17 (11-12), 19-43.
- Araujo, S. F. (2016). A integração entre a história da psicologia e a filosofia da psicologia como programa de pesquisa teórica. In C. Laurenti, C.E. Lopes & S.F. Araujo (Orgs.), *Pesquisa teórica em psicologia: aspectos teóricos e metodológicos* (pp. 95-124). São Paulo: Hogrefe.
- Araujo, S.F. & de Souza, R.M. (2016). "...to rely on first and foremost and always": Revisiting the role of introspection in William James's early psychological work. *Theory and Psychology*, 26 (1), 96-111.
- Araujo, S.F. & Honorato, A.F. (2017). Para além dos *Princípios de Psicologia*: Evolução e sentido do projeto psicológico de William James. *Psicologia em Pesquisa*, 11 (1), 5-13.

- Baars, B.J. (2009). William James on the mind and its fringes. *Encyclopedia of consciousness*, 2, 459-468.
- Bailey, A. R. (1999). Beyond the fringe: William James on the transitional parts of the stream of consciousness. *Journal of consciousness studies*, 6 (2-3), 95-110.
- Cook, E. F. W. (1992). *Frederic W. H. Myers: parapsychology and its potential contribution to psychology* (Tese de Doutorado, Universidade de Edimburgo, Escócia).
- Coon, D. (2000). Salvaging the self in a world without soul: William James's *The Principles of Psychology*. *History of Psychology*, 3 (2), 83-103.
- Cooper, W.E. (1992). William James's theory of the self. *The Monist*, 75(4), 504-520.
- Crabtree, A (2003). Automatism and the emergence of the dynamic psychiatry. *Journal of the history of behavioral sciences*, 39 (1), 51-70.
- Dentello, F. (2009). *Análise do conceito de eu em James e Skinner* (Dissertação de mestrado, Universidade de São Paulo, Instituto de Psicologia, Brasil).
- Domínguez, A. L. & Canal, J. Y. (2013). El Concepto de Atención y Consciencia em la Obra de William James. *Revista Colombiana de Psicología*, 22 (1), 199-214.
- Frutos, H. G. (2010). James y Freud: convergências y divergencias alrededor del inconsciente. *Revista de Historia de la Psicología*, 31 (2-3), 75-88.
- Gale, R. M. (1994). James on self identity over time. *The Modern Schoolman*, 71, 165-189.
- Hamilton, T. (2009). *Immortal Longings: FWH Myers and the Victorian search for life after death*. Imprint Academic: UK.
- Hergenhahn, B. R. (1997). *An introduction to the history of psychology*. London: Brooks/Cole Publishing Company.

- Honorato, A.F. (2017). *Do fluxo do pensamento ao Eu Subliminal: o desenvolvimento da consciência na psicologia de William James* (Dissertação de Mestrado, Instituto de Ciências Humanas, Programa de Pós Graduação em Psicologia, Brasil).
- James, W. (1986). Report on the Committee on the Mediumistic Phenomena. In F. Burkhardt, F. Bowers & I. Skrupskelis (Eds.), *The works of William James*, vol. 16. *Essays in psychical research* (pp. 184-186). Cambridge, Mass.: Harvard University Press. (Trabalho original publicado em 1886a)
- James, W. (1986). Letters: James on the *Religio-Philosophical Journal* (1886, 1890). In F. Burkhardt, F. Bowers & I. Skrupskelis (Eds.), *The works of William James*, vol. 16. *Essays in psychical research* (pp. 22-23). Cambridge, Mass.: Harvard University Press. (Trabalho original publicado em 1886b)
- James, W. (1986). Notes on Automatic Writing. In F. Burkhardt, F. Bowers & I. Skrupskelis (Eds.), *The works of William James*, vol. 16. *Essays in psychical research* (pp. 37-55). Cambridge, Mass.: Harvard University Press. (Trabalho original publicado em 1889)
- James, W. (1983). *The hidden self*. In F. Burkhardt, F. Bowers & I. Skrupskelis (Eds.), *The works of William James*, vol. 11. *Essays in psychology* (pp. 247-268). Cambridge, Mass.: Harvard University Press. (Trabalho original publicado em 1890a)
- James, W. (1981). *The principles of psychology*. In F. Burkhardt, F. Bowers & I. Skrupskelis (Eds.), *The works of William James*, vol. 8. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. (Trabalho original publicado em 1890b)
- James, W. (1986). Report on the Committee on Mediumistic Phenomena. In F. Burkhardt, F. Bowers & I. Skrupskelis (Eds.), *The works of William James*, vol. 16. *Essays in psychical research* (pp. 14-18). Cambridge, Mass.: Harvard University Press. (Trabalho original publicado em 1892)

- James, W. (1986). What Psychological Research Has Accomplished. In F. Burkhardt, F. Bowers & I. Skrupskelis (Eds.), *The works of William James*, vol. 16. *Essays in psychological research* (pp. 89-106). Cambridge, Mass.: Harvard University Press. (Trabalho original publicado em 1892)
- James, W. (1986). Review of *Science and a Future Life*, by Frederic W. H. Myers. In F. Burkhardt, F. Bowers & I. Skrupskelis (Eds.), *The works of William James*, vol. 16. *Essays in psychological research* (pp. 127-137). Cambridge, Mass.: Harvard University Press. (Trabalho original publicado em 1893)
- James, W. (1986). A case of Psychic Automatism, Including “Speaking with Tongues”, by Albert Le Baron, Communicated by Professor William James. In F. Burkhardt, F. Bowers & I. Skrupskelis (Eds.), *The works of William James*, vol. 16. *Essays in psychological research* (pp. 143-166). Cambridge, Mass.: Harvard University Press. (Trabalho original publicado em 1896)
- James, W. (1986). Letter on Mrs. Piper, the Medium. In F. Burkhardt, F. Bowers & I. Skrupskelis (Eds.), *The works of William James*, vol. 16. *Essays in psychological research* (pp. 184-186). Cambridge, Mass.: Harvard University Press. (Trabalho original publicado em 1898)
- James, W. (1986). Review of *Human Personality and Its Survival of Bodily Death*, by Frederic W. H. Myers. In F. Burkhardt, F. Bowers & I. Skrupskelis (Eds.), *The works of William James*, vol. 16. *Essays in psychological research* (pp. 203-215). Cambridge, Mass.: Harvard University Press. (Trabalho original publicado em 1901)
- James, W. (1986). Frederic Myers’s Service to Psychology. In F. Burkhardt, F. Bowers & I. Skrupskelis (Eds.), *The works of William James*, vol. 16. *Essays in psychological research*

(pp. 192-202). Cambridge, Mass.: Harvard University Press. (Trabalho original publicado em 1903)

James, W. (1986). The Confidences of a “Psychical Researcher”. In F. Burkhardt, F. Bowers & I. Skrupskelis (Eds.), *The works of William James*, vol. 16. *Essays in psychical research* (pp. 361-375). Cambridge, Mass.: Harvard University Press. (Trabalho original publicado em 1909)

James, W. (1986). Essays in Psychical Research. In F. Burkhardt, F. Bowers & I. Skrupskelis (Eds.), *The works of William James*, vol. 16. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

James, W. (1985). The varieties of religious experience. In F. Burkhardt, F. Bowers & I. Skrupskelis (Eds.), *The works of William James*, vol. 13. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. (Trabalho original publicado em 1902)

Laurenti, C. & Lopes, C.E. (2017). Metodologia da pesquisa conceitual em psicologia. In C. Laurenti, C.E. Lopes & S.F. Araujo (Orgs.), *Pesquisa teórica em psicologia: aspectos teóricos e metodológicos* (pp. 41-69). São Paulo: Hogrefe.

Leblanc, A. (2001). The origins of the concept of dissociation: Paul Janet, his nephew Pierre, and the problem of post-hypnotic suggestion. *History of science*, 39, 57-69.

Myers, F.W.H. (1892). The Subliminal Consciousness. *Proceedings of The Society for Psychical Research*, VII, 298-355.

Myers, F.W.H. (1985). The Subliminal Self. *Proceedings of The Society for Psychical Research*, XI, 334-593.

Myers, G.E. (1986). *William James, his life and thought*. New Haven and London: Yale University Press.

- Noakes, R. (2014). Haunted thoughts of the careful experimentalist: Psychological Research and the troubles of experimental physics. *Studies in History and Philosophy of Science Part C: Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, 48 (A), 46-56.
- Pacheco, P.V.M. (2017). *A concepção de psicologia na obra inicial de William James* (Dissertação de Mestrado, Instituto de Ciências Humanas, Programa de Pós Graduação em Psicologia, Brasil).
- Perry, R. B. (1935). *The thought and character of William James* (2 Vols.). London: Oxford University Press.
- Sass, L. (1987). Introspection, Schizophrenia, and the Fragmentation of the Self. *Representations*, 19, 1-34.
- Sech, A. (2016). *O Oculto na obra de William James e o seu impacto na concepção e desenvolvimento do conceito de Fluxo de Consciência* (Tese de Doutorado, Universidade Federal de Juiz de Fora, Faculdade de Medicina, Programa de Saúde, Brasil).
- Sech, A.; Araujo, S. F. & Moreira-Almeida, A. (2013). William James and psychological research: toward a radical science of mind. *History of Psychiatry*, 24 (1), 62-78.
- Skrupskelis, I. & Berkeley, E. (1999). *The Correspondence of William James*, vol. 7. Charlottesville and London: The University Press of Virginia.
- Sommer, A. (2012). Psychological research and the origins of American psychology: Hugo Münsterberg, William James and Eusapia Palladino. *History of the Human Sciences*, 25 (2), 23-44.

- Sommer, A. (2014). Psychological research in the history and philosophy of science. An introduction and review. *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, 48, 38-45.
- Sommer, A. (2016). Are you afraid of the dark? Notes on the psychology of belief in histories of science and the occult. *European Journal of Psychotherapy & Counselling*, 18 (2), 105-122.
- Souza, R.M. de (2016). *O problema da linguagem psicológica no pensamento de William James* (Dissertação de Mestrado, Instituto de Ciências Humanas, Programa de Pós Graduação em Psicologia, Brasil).
- Strube, M.; Yost, J. & Bailey, J. (1992). *William James and contemporary research on the self: The influence of pragmatism, reality and truth*. In M. E. Donnelly (Ed.), *Reinterpreting the legacy of William James* (pp. 189-207). Washington, D.C.: American Psychological Association.
- Taves, A. (2003). Religious experience and the divisible self: William James (and Frederic Myers) as Theorist (s) of religion. *Journal of the American Academy of Religion*, 71(2), 303-326.
- Taves, A. (2004). The fragmentation of consciousness and The Varieties of Religious Experience: William James contribution to a theory of religion. In: Proudfoot, W. (Ed.). *William James and a science of religions: Reexperiencing The Varieties of Religious Experience*. New York: Columbia University Press.
- Taves, A. (2009). William James revisited: Rereading the Varieties of Religious Experience in transatlantic perspective. *Zygon*, 44(2), 415-432.
- Taylor, E. (1984). *William James on Consciousness beyond the Margin*. Amherst: The University of Massachusetts Press. (Trabalho original publicado em 1982)

- Van der Hart, O. & Horst, R. (1989). The dissociation theory of Pierre Janet. *Journal of traumatic stress*, 2 (4), 1-11.
- Van der Hart, O. & Dorahy, M. J. (2009). Dissociation: An Overview. In: Dell, P. F. & O'Neil, J. A. (Eds.), *Dissociation and the dissociative disorders: DSM-V and beyond* (pp. 3-26). Routledge: Taylor and Francis Group.