



SEÇÃO: TRADUÇÃO

O lugar dos fatos emocionais em um mundo de experiência pura

The Place of Affectional Facts in a World of Pure Experience
William James¹
Tradução de Camila von Holdefer Kehl²
orcid.org/0000-0002-8674-6633
contact@camilavonholdefer.com
Recebido em: 20/03/2022.

Aprovado em: 26/05/2022.

Publicado em: 14/09/2022.

Publicado originalmente em *The Journal of Philosophy, Psychology, and Scientific Methods* em 25 de maio de 1905, "O lugar dos fatos emocionais em um mundo de experiência pura" [*The Place of Affectional Facts in a World of Pure Experience*] é um dos textos que compõem os notórios *Ensaio em empirismo radical* — reunidos somente após a morte de William James (1842-1910). Neste ensaio em particular, James explica, talvez de modo mais claro e direto do que em qualquer outro, como as emoções operam no interior da doutrina da experiência pura. Longe de invalidar a referida doutrina, argumenta James, as emoções a *reforçam*. O autor defende a postulação de uma classificação posterior, baseada na necessidade funcional, de um fato como "físico" ou "mental". Para isso, James precisa, é claro, abordar a distinção entre fato e valor — ou seja, os predicados que se baseiam nas reações emocionais que determinada experiência nos suscita. Por fim, também em nome da clareza jamesiana, optou-se aqui pelo uso de "emocionais" no lugar dos ambíguos e menos comuns "afeccionais" ou "afetivos".

O senso comum e a filosofia popular são tão dualistas quanto se pode ser. É natural acreditar que os pensamentos são feitos de um tipo de substância e que as coisas são feitas de outro. A consciência, flutuando dentro de nós sob a forma de um conceito ou julgamento, ou concentrada sob a aparência da paixão ou da emoção, pode ser diretamente sentida como a atividade espiritual que é, e conhecida em contraste com o "conteúdo" objetivo que preenche o espaço que ela envolve e com o qual coexiste. Em oposição a essa filosofia dualista, tentei, em um artigo recente,³ mostrar que pensamentos e coisas são inteiramente homogêneos no que se refere à matéria, e que sua oposição é tão somente de relação e de função. Não há, eu disse, uma substância-pensamento distinta da substância-coisa; o mesmo fragmento idêntico de "experiência pura" (que foi o nome que dei à *materia prima* geral) é capaz de representar


 Artigo está licenciado sob forma de uma licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

¹ Nota da tradutora (N. T.): William James foi um pensador original que atuou (sobretudo no início da carreira, ao escrever o monumental *The Principles of Psychology*) na fronteira entre a fisiologia, a psicologia e a filosofia.

² Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos), São Leopoldo, RS, Brasil.

³ "Does Consciousness Exist?" [A consciência existe?] (Nota do autor [N. A.]

alternadamente um "fato da consciência" ou uma realidade física, dependendo do modo como é encarado em um contexto ou em outro. Para a correta compreensão do que se segue, devo presumir que o leitor conhece o artigo anterior.²

A objeção mais comum na qual a doutrina então estabelecida esbarra deriva da existência das nossas "emoções". Nos nossos prazeres e dores, nas paixões e medos e raivas, na beleza, comicidade, importância ou preciosidade de determinados objetos e situações, temos, vários críticos me disseram, um reino gigantesco de experiência reconhecida intuitivamente como espiritual, feita, e feita para ser sentida, exclusivamente de consciência, e de natureza distinta do tipo de ente que preenche o espaço do qual os objetos físicos gozam. Na Seção VII do artigo anterior, tratei dessa categoria de experiências de modo muito inadequado, uma vez que tinha de ser brevíssimo. Agora retomo o assunto, porque acredito que, longe de invalidar minha tese geral, esses fenômenos, quando analisados de forma adequada, lhe dão uma poderosa sustentação.

O ponto central da teoria da experiência pura diz que "exterior" e "interior" são nomes de dois grupos nos quais classificamos experiências de acordo com o modo como essas atuam no que lhes é próximo. Qualquer "conteúdo", tal como *duro [hard]*, digamos, pode ser atribuído a ambos os grupos. No grupo exterior é "forte", age "de forma enérgica" e agressiva. Aqui, o que quer que seja duro interfere no espaço que aquilo que lhe é próximo ocupa. Ele o interpela; é impenetrável para ele; e então chamamos a dureza de uma dureza física. Na mente, ao contrário, a coisa dura não está em nenhum lugar em particular, não interpela nada, ela preenche o espaço mental, por assim dizer, e o interpenetra. Levando tal grupo em conta, chamamos ambos, coisa e espaço mental, de "sensação" ou "ideias"; e a base dos dois grupos é, respectivamente, o tipo distinto de inter-relação: por um lado a impermeabilidade mútua e, por outro, a falta de interferência física e de interação.

É, portanto, uma consequência natural das reticulações extremamente complexas que dão origem às nossas experiências que aquela que é em si mesma uma única entidade deve ser capaz de funcionar de forma distinta em contextos distintos. Uma tigresa é carinhosa com suas crias, mas é cruel com qualquer outra coisa viva — é, portanto, cruel e carinhosa ao mesmo tempo. Um corpo em movimento resiste a toda força que opera em oposição à da própria direção, mas, para forças que seguem a mesma direção, ou que se movimentam em ângulos retos, é totalmente inerte. É ao mesmo tempo enérgico e inerte; e o mesmo é verdadeiro (se você variar as associações da maneira certa) para todas as outras porções de experiência. É só em relação a certos grupos específicos de componentes que as energias físicas de um conteúdo, como as chamamos, são avaliadas. Em outro grupo podem ser bastante inertes.

É possível imaginar um universo de experiências no qual a única alternativa entre os espaços seria ou a interação física ou a inércia completa. Em tal mundo, o *caráter* mental ou físico de qualquer porção de experiência seria inequívoco. Quando ativo, ele figuraria no físico, quando inativo, no grupo mental.

Mas o universo no qual vivemos é mais caótico do que isso, e há nele espaço para o grupo híbrido ou ambíguo das nossas experiências emocionais, das nossas emoções e percepções qualificadoras. No parágrafo que se segue, vou tentar mostrar:

(1) Que a noção popular de que essas experiências são intuitivamente dadas como fatos puramente internos é precipitada e equivocada e;

(2) Que sua ambiguidade ilustra maravilhosamente minha tese principal de que a subjetividade e a objetividade são questões que dizem respeito não àquilo de que uma experiência é feita originalmente, mas à classificação dela.

As classificações dependem dos nossos propósitos temporários. Para certos propósitos, é conveniente levar em conta as coisas pertencentes a determinado conjunto de relações, para

² Será ainda melhor se ele tiver lido o artigo intitulado "A World of Pure Experience" [*Um mundo de experiência pura*], que dá sequência a este último e desenvolve de forma ainda mais profunda suas ideias. (N. A.)

outros propósitos, as de outro conjunto. Em ambos os casos, os contextos podem ser diferentes. No caso de nossa experiência emocional, não temos nenhum propósito permanente e inabalável que nos obrigue a ser consistentes, de modo que é fácil para nós deixá-la oscilando de forma ambígua, às vezes identificando-a com nossos sentimentos, às vezes com realidades mais físicas, segundo o capricho ou a conveniência do momento. Portanto, essas experiências, longe de serem um obstáculo à filosofia da experiência pura, servem como uma excelente corroboração de sua verdade.

Antes de qualquer coisa, então, é um erro dizer, como os opositores que comecei por citar, que a raiva, o amor e o medo são apenas emoções da mente. Que elas são — em boa medida, pelo menos — emoções ao mesmo tempo do corpo está comprovado em toda a literatura da teoria das emoções James-Lange. Todas as nossas dores, além disso, são localizadas, e sempre podemos escolher falar delas tanto em termos objetivos quanto subjetivos. Podemos dizer que estamos cientes de um local dolorido ocupando um certo perímetro em nosso organismo, ou podemos dizer que experimentamos um "estado" interno de dor. Todos os nossos adjetivos de valor são ambíguos da mesma maneira — dei alguns exemplos de ambiguidades no artigo anterior. A preciosidade de um diamante é uma qualidade da gema? Ou é um sentimento na nossa mente? Em um sentido prático, o encaramos ou como ambas as coisas ou como uma coisa ou outra, de acordo com a direção temporária do nosso pensamento. "A beleza", o professor Santayana diz, "é o prazer objetificado"; e nos capítulos dez e onze do livro *O sentimento da beleza*³ ele aborda de modo magistral esse reino ambivalente. Os diversos prazeres que extraímos de um objeto contam como "sentimentos" quando encarados individualmente, mas, quando esses se unem em uma exuberância absoluta, chamamos o resultado de "a beleza" do objeto, e a tratamos como um atributo externo que nossa mente

percebe. Descobrimos a beleza do mesmo modo como descobrimos as propriedades físicas das coisas. Precisamos de treinamento para nos tornarmos especialistas em qualquer série. Sensações isoladas também podem ser ambíguas. Deveríamos dizer "uma regulação agradável do aquecimento" ou uma "sensação agradável" ocasionada pela regulação do aquecimento? Qualquer uma das duas funciona; e a linguagem perderia a maior parte de seu valor estético e retórico se fôssemos proibidos de empregar palavras que implicam acima de tudo nossas emoções em relação aos objetos pelos quais essas emoções são despertadas. O homem é de fato odioso; a ação é de fato cruel; a situação é de fato trágica — em si mesmos e independentemente da nossa opinião. E chegamos mesmo a falar de uma estrada maçante, de uma altura vertiginosa, de uma manhã alegre ou de um céu lúgubre; e o termo "indefinido", embora seja no geral aplicado apenas àquilo que apreendemos, funciona como uma qualificação física das coisas na "lei de evolução" de Spencer, que sem dúvida a maioria dos leitores considera correta.

Os psicólogos, estudando nossa percepção do movimento, trouxeram à luz experimentos nos quais o movimento é sentido de forma genérica, embora não seja atribuído corretamente ao corpo que de fato se move. Na vertigem provocada pela ilusão de óptica, portanto, que se deve aos movimentos inconscientes dos nossos olhos, tanto nós quanto o universo exterior parecemos rodopiar. Quando nuvens flutuam próximas da lua, é como se as nuvens, a lua e nós mesmos compartilhássemos o movimento. No caso extraordinário de amnésia do reverendo Hanna, publicado por Sidis e Goodhart em seu importante trabalho sobre múltiplas personalidades, lemos que, assim que o paciente recobrou a consciência e "notou uma pessoa caminhando de um lado a outro do cômodo, ele identificou o movimento com o dele próprio. Ele ainda não distinguia entre seus próprios movimentos e aqueles que lhe eram externos". Tais experiências apontam

³ No Brasil, o livro foi publicado em 2019 pela editora Danúbio, de Curitiba. A tradução é de Nilton Ribeiro. (N. T.)

para um estágio primitivo de percepção no qual distinções posteriores e necessárias ainda não foram feitas. Uma porção de experiência de determinado tipo está ali, mas, de início, está ali como "puro" fato. Na sua origem, o movimento simplesmente é; só mais tarde é circunscrito a esta coisa ou àquela. Algo parecido é verdadeiro em relação à cada experiência, não importa o quanto seja complexa, no momento presente de sua existência. Deixe o leitor se deter no ato de ler este artigo agora. *Agora* é uma experiência pura, um fenômeno, ou dado, um simples *aquilo* ou um conteúdo de um fato. "*Ler*" simplesmente é, está ali; e se está ali para a consciência de alguém ou ali para uma natureza física, é uma questão que ainda não foi colocada. No momento, não está ali para nenhuma delas; mais tarde provavelmente julgaremos que esteve ali para ambas.

No caso das experiências emocionais que estamos levando em conta, a condição relativamente "pura" se prolonga. Na vida prática, ainda não surgiu nenhuma necessidade urgente de escolha — uma escolha entre tratar os fatos como rigorosamente mentais ou rigorosamente físicos. De modo que permanecem ambivalentes; e, na medida em que a caravana passa, sua ambiguidade é uma de suas maiores conveniências.

O lugar cambiante das "qualidades secundárias" na história da filosofia é outra excelente prova do fato de que "interno" e "externo" não são coeficientes gravados originalmente nas experiências, mas são, em vez disso, o resultado de uma classificação posterior levada a cabo por nós por necessidades particulares. O estágio de pensamento do senso comum é um lugar transitório perfeitamente definido, o lugar a partir do qual podemos agir sem hesitação. Nesse estágio do pensamento, as coisas, através de suas qualidades secundárias, influenciam as ações umas das outras e as nossas. O som percorre, assim, o ar, e pode ser interceptado. O calor do fogo passa, assim, para a água que põe para ferver. É a própria luz da lâmpada a arco que afasta a escuridão da rua à noite etc. Ao engendrar e deslocar somente essas qualidades, profundamente eficazes como aparentam ser, conseguimos alterar a natureza de

modo que essa nos sirva; e, até que necessidades mais puramente intelectuais tivessem surgido, em contraste com as necessidades práticas, ninguém sequer pensou em chamar essas qualidades de subjetivas. Quando, no entanto, Galileu, Descartes e outros acharam melhor, para os propósitos da filosofia, classificar o som, o calor e a luz ao lado da dor e do prazer como fenômenos puramente mentais, eles conseguiram fazê-lo impunemente.

Até mesmo as qualidades primárias estão indo pelo mesmo caminho. Em nós, dureza e maciez são efeitos da interação atômica; os átomos em si não são nem duros nem macios, nem sólidos nem líquidos. Tamanho e formato são considerados subjetivos pelos kantianos; o tempo em si é subjetivo segundo diversos filósofos; e mesmo a ação e a eficácia causais que persistiram na física bem depois de as qualidades secundárias terem sido banidas são agora tratadas como projeções ilusórias distintas dos fenômenos da nossa própria consciência.

Para a escola contemporânea de especulação física mais intelectual, não há atividades ou efeitos na natureza. A natureza só manifesta *mudanças*, que habitualmente coincidem umas com as outras a ponto de seus hábitos serem passíveis de descrição em "leis" simples.

De modo que não há espiritualidade ou materialidade original do ser, discernidas intuitivamente; há apenas um remanejamento de experiências de um mundo para o outro; uma identificação destas com um ou outro conjunto de associações para fins inequivocamente práticos ou intelectuais.

Não direi nada aqui a respeito da ambiguidade contumaz das *relações*. As relações são parte inegável da experiência pura; ainda assim, embora o senso comum e aquilo que chamo de empirismo radical defendam sua objetividade, tanto o racionalismo quanto o empirismo comum afirmam que estas dependem exclusivamente do "funcionamento da mente" — a mente finita ou a mente absoluta, conforme o caso.

Pense agora naqueles fenômenos emocionais que nos interessam mais diretamente.

Aprendemos desde cedo a separar as formas

pelas quais as coisas despertam o nosso interesse e a nossa emoção das formas pelas quais agem umas nas outras. Supor que objetos físicos deverão influenciar as atividades uns dos outros graças às suas qualidades amistosas ou hostis *não dá certo*. A beleza de uma coisa ou seu valor não é uma força que pode ser traçada em um polígono feito por combinatória, tampouco seu "uso" ou "significado" afeta no mais ínfimo grau suas vicissitudes ou seu destino nas mãos da natureza física. "Afinidades" químicas são uma metáfora meramente verbal; e, como acabei de dizer, mesmo coisas como forças, tensões e atividades podem em último caso ser consideradas projeções antropomórficas. Na medida em que o mundo físico significa, então, o conjunto de conteúdos que determinam uns nos outros certas mudanças regulares, o conjunto completo dos nossos atributos qualificadores tem de ser tratado como algo independente. Se por natureza física queremos dizer o que quer que se encontra além da superfície do nosso corpo, esses atributos são inertes por toda extensão da natureza física.

Por que, então, as pessoas os deixam tão ambíguos e não os classificam de forma definitiva como puramente espirituais?

Tudo indica que, embora sejam inertes em relação ao restante da natureza física, tais atributos não são inertes em relação àquela parte da natureza física que nossa própria pele cobre. São esses mesmos atributos qualificadores das coisas, seu risco, sua beleza, raridade, utilidade etc., que primeiro despertam nossa atenção. Nas nossas transações com a natureza são esses atributos que conferem *relevância* aos objetos; e, para que um objeto seja relevante, seja qual for o fato espiritual que possa vir a significar, isso pressupõe que produz ainda efeitos corporais imediatos em nós, alterações de inflexão de voz e tensão, de batimento cardíaco e respiração, de ação vascular e visceral. Os aspectos "interessantes" das coisas não são, portanto, de todo inertes fisicamente,

embora estejam em ação somente no pequeno recanto de natureza física que nosso corpo ocupa. Isso, contudo, é o bastante para evitar que sejam classificados como inteiramente desprovidos de objetividade.

A tentativa, se alguém fosse empreendê-la, de classificar as experiências entre dois grupos totalmente separados, com nada além de inércia em um deles e nada além de ações no outro, receberia então uma ressalva. Receberia outra assim que examinássemos o grupo mais distintamente mental; pois, embora seja verdade que neste grupo as coisas não agem umas nas outras a partir de suas propriedades físicas, não se interpelam nem se ateam fogo mutuamente, elas agem umas nas outras no sentido mais energético graças àquelas mesmas características que são tão inertes no sentido extracorpóreo. É sobretudo por meio do interesse e da importância que as experiências têm para nós, das emoções que despertam e dos propósitos que cumprem, por meio, em resumo, de seu valor afetivo, que sua atuação nos diversos fluxos de consciência, como "pensamentos" que nos pertencem, é regulada. O desejo as introduz; o interesse as mantém; a conveniência estabelece sua ordem e sua conexão. Quanto a este aspecto de nossa vida mental, basta que eu aluda ao artigo de Wundt "Ueber psychische Causalität", que abre o volume X de seu *Philosophische Studien*.⁴

Parece, portanto, que a condição ambígua ou anfíbia que nossos epítetos de valor ocupam é a coisa mais natural do mundo. Seria uma condição antinatural, no entanto, se a opinião popular que citei como ponto de partida estivesse correta. Se "físico" e "mental" significassem dois tipos de natureza intrínseca distintos, dois tipos imediata, intuitiva e infalivelmente discerníveis, e se cada um deles estivesse eternamente fixado em qualquer porção de experiência que qualificasse, seria difícil entender como poderia sequer ter surgido qualquer espaço para a dúvida e a ambiguidade. Mas se, ao contrário, tais palavras representam

⁴ Para o meu propósito atual, é o bastante se as características qualificadoras simplesmente parecerem agir assim. Os que acreditam em uma atividade an sich para além das nossas experiências mentais de atividade irão encontrar algumas reflexões aprofundadas a respeito do assunto em meu texto "The Experience of Activity" [A experiência da atividade]. (N. A.)

palavras de classificação, a ambiguidade é natural. Porque então, a partir do momento que as relações de uma coisa são suficientemente variadas, estas podem ser classificadas de diversas maneiras. Pense em uma massa de carne putrefata, por exemplo, e no "nojo", que para nós constitui parte da experiência. O sol a afaga, e a brisa a acaricia como se fosse um canteiro de rosas. De modo que o nojo não *opera* dentro do reino dos sóis e das aragens — não funciona como uma qualidade física. Mas a carne putrefata "revira nosso estômago" pelo que parece ser uma operação direta — ela *funciona* fisicamente, portanto, naquele espaço limitado da física. Podemos ver isso como algo físico ou não físico, como uma massa ou uma percepção, conforme o enxergamos no contexto mais estreito ou mais amplo, e em contrapartida, é claro, devemos tratá-lo como não mental ou como mental.

Nosso corpo é, em si mesmo e por excelência, a instância do ambíguo. Às vezes trato meu corpo como mera parte de uma natureza exterior. Às vezes, de novo, penso nele como "meu", identifico-o com o "eu", e em seguida algumas de suas determinações e mudanças localizadas se afiguram ocorrências espirituais. Sua respiração é meu "pensamento", seus ajustes sensoriais são minha "atenção", suas alterações cinestésicas são meus "esforços", suas agitações viscerais são minhas "emoções". As controvérsias persistentes que surgiram em relação a declarações como essas (que parecem tão paradoxais, e que ainda assim podem ser feitas com tanta seriedade) provam o quanto é difícil decidir a partir da simples introspecção o que, nas experiências, deve torná-las ou espirituais ou materiais. Sem dúvida não pode haver nada de intrínseco nas experiências individuais. O que deve torná-las ou espirituais ou materiais é seu modo de proceder uma em relação à outra, seu sistema de relações, sua função; e todas essas coisas variam no contexto no qual achamos oportuno analisá-las.

Creio que posso concluir, então (e espero que meus leitores agora estejam aptos a concluir comigo), que a pretensa espiritualidade das nossas emoções e dos nossos predicados de valor,

longe de se mostrar uma objeção à filosofia da experiência pura, serve, quando discutida e explicada corretamente, como uma de suas melhores validações.

Camila von Holdefer Kehl

Mestranda em filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), em São Leopoldo, RS, Brasil. Bacharel em Filosofia pela mesma instituição.

Endereço para correspondência

Camila von Holdefer Kehl

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

Programa de Pós-graduação em Filosofia

Av. Unisinos, 950

Cristo Rei, 93022-000

Sao Leopoldo, RS, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados pela Poá Comunicação e submetidos para validação da tradutora antes da publicação.