

# VERDADE E DIREITO: INTERPRETAÇÕES HISTÓRICAS E ESCATOLÓGICAS, A PROPOSTA PRAGMÁTICA DE WILLIAM JAMES E SUAS RAÍZES NO IDEALISMO ALEMÃO

*TRUTH AND LAW: HISTORICAL AND SCATOLOGIC INTERPRETATIONS, THE PRAGMATIC PROPOSAL OF WILLIAM JAMES AND THEIR GERMAN IDEALIST ROOTS*

*George Browne Régó*<sup>1</sup>  
Faculdade Damas

## Resumo

Os conceitos de Lei e Verdade são examinados pela primeira vez, contrastando sua interpretação teológica e metafísica com a histórica. O julgamento de Jesus Cristo está tomando como paradigma de Agamben para ilustrar as dificuldades de conciliação de uma decisão judicial com eles. Então, a interpretação religiosa pragmática da verdade de William James é selecionada como alternativa, para além desse problema de quebra-cabeças. O idealismo alemão, principalmente o hegeliano, tem raízes na metodologia pragmática. O objetivo deste estudo é demonstrar como a metodologia idealista de Hegel ajudou o pragmatismo de James a reconciliar interpretações históricas, religiosas e legais.

## Palavras-chave

Teologia. História. Pragmatismo. Agamben. William James. Hegel.

## Abstract

*The concepts of Law and Truth are first examined, contrasting their theological and metaphysical interpretation with the historical one. The trial of Jesus Christ is taking as Agamben's paradigm to illustrate the difficulties of reconciling a judicial decision with them. Then, William James's pragmatic religious interpretation of truth is selected as an alternative, to go beyond this puzzle problem. German idealism, mainly the Hegelian one, has roots on pragmatic methodology. The aim of this study is to demonstrate as the Hegel's idealistic methodology helped James pragmatism to reconcile historic, religious and legal interpretations.*

## Keywords

*Theology. History. Pragmatism. Agamben. William James. Hegel.*

---

<sup>1</sup> Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Direito da Faculdade Damas.

## PRÓLOGO

Este trabalho foi resultado de uma experiência acadêmica ocorrida no final do ano de 2014, durante a realização do "Seminário Feiticeira" na Praia de Ilha Bela, promovido pelo Professor Tercio Sampaio Ferraz Jr. versando sobre a temática "Direito e Verdade". Minha participação consistiu em comentar a profunda e elegante exposição do Professor Eros Grau. A tese de Eros se assenta no dilema das condições de possibilidade de julgar. Se julgar – argumenta ele – pressupõe submeter casos individuais à lei universal e se não vejo a realidade senão como ela se me aparece e como eu a descrevo, como julgar adequadamente, uma vez que a minha decisão irremediavelmente enredar-se-á em múltiplas alternativas que aporeticamente só me conduziriam à perplexidade? Para ilustrar a sua argumentação Eros serve-se da sua verve literária para trazer à colação a obra de Gorki "Os Pequenos Burgueses", na passagem em que Tatiana, filha de Bessimov, diz ao pai: "Não fique chocado. Existem duas verdades papai!", ao que Bessimov refutou: "Mentira! Existe somente uma verdade, a minha verdade! Qual é a verdade de vocês? Onde está? Me mostrem?"

Como interpretar a categórica e exclusivista assertiva de Bessimov de que só existia uma verdade: a sua verdade? Poder-se-ia explicá-la como uma forma de solilóquio, ou do solipsismo a que se referia Kant, segundo o qual o amor a si próprio só permite derivar verdades auto-suficientes, Selbstsucht? E, porque não admitir ainda, nesse rol de conjecturas o relativismo protagoriano de que o homem é a medida de todas as coisas? Todas essas hipóteses abrem um leque de alternativas, limitadas por fronteiras por vezes quase imperceptíveis, mas, distintas por tênues matizes próprias. Todas, entretanto, *prima facie*, insatisfatórias!

Para tanto, buscar-se-á, a partir do marcante episódio da condenação de Cristo, explorar a questão da verdade, através de textos do filósofo italiano Giorgio Agamben. Esse autor ressalta o caráter aporético dos conflitos inerentes às interpretações históricas acerca da verdade, mercê das limitações inerentes às suas implicações de natureza metafísica e escatológica.

À apresentação de uma sucinta leitura de Agamben, sucedem as reflexões filosóficas do pensador americano William James, propondo uma outra alternativa. Ao trazer à baila uma nova ordem de conceitos, a filosofia de James se propõe a – de um ponto de vista pragmático - ampliar a compreensão do problema da verdade e da justiça, à luz de uma nova interpretação acerca da religiosidade e da sua relevância para o pensamento e as ações humanas.

Segundo James, questões referentes à verdade e ao valor não podem ser decididas formalmente sob uma ótica puramente logicista; nem, tampouco, circunscritas apenas à verificação empírica, através do método científico nem, muito menos, ainda, serem diretamente transferidas para um terreno puramente escatológico. Sua alternativa visa integrar, numa forma superior de síntese, ingredientes psicológicos, culturais, religiosos e éticos, representando um passo adiante às considerações aduzidas por Agamben.

## **PROLEGÔMENOS À PROBLEMÁTICA VERDADE E DIREITO: AGAMBEN E A CRUFIFICAÇÃO**

GIORGIO AGAMBEN

Do ponto de vista jurídico (e também médico) o vocábulo grego *Krisis* tem o sentido de julgar; julgamento ou o ato de julgar, no Direito, pressupõe necessariamente um processo. O processo é o meio, o julgamento seu fim. Seria totalmente contraditório que um processo não conduzisse a um julgamento (mesmo que este concluísse pela a extinção ou nulidade do próprio processo) Na Medicina, *modus in rebus*, o médico julga o estado de saúde do paciente para decidir se ele está são, ou - se doente – se vai se curar, ou então morrer.

Tais considerações se inspiram na obra do filósofo italiano Giorgio Agamben intitulada "Pilatos e Jesus". O caráter emblemático, simbólico do fenômeno histórico-escatológico do julgamento de Cristo por Pôncio Pilatos tem, na história do mundo ocidental, suscitado as mais complexas e enigmáticas interpretações, inclusive com reflexos na Filosofia do Direito. Hans Kelsen, por exemplo, na sua obra "O que é a Justiça?" começa a responder a indagação acerca do que é a verdade e do conflito entre o Ser e o Dever-Ser, trazendo à baila o aludido julgamento. (KELSEN, 1997, p.3)

As razões apresentadas por Agamben na aludida obra, complementam e sobretudo tornam mais evidente, embora sob outro ângulo, esse paradoxal dualismo entre o mundo do Ser e o do Dever-Ser.

A questão que ronda a condenação de Cristo tem – na obra de Agamben - como pano de fundo, o problema da impossibilidade de caracterizar e conduzir o processo da crucificação de Cristo como um autêntico julgamento, à luz do Direito Romano vigente e do contexto histórico social e político em que se encontrava imerso. Em que medida, indaga Agamben, é lícito caracterizar um evento de tal magnitude para a civilização ocidental como um fato cujas implicações jurídicas são estritamente de natureza histórica? Se a resposta é negativa, perguntar-se-ia, então: como, no desenrolar daquele drama, desentranhar o que é histórico do que é divino, numa tentativa de epistemologicamente distingui-los e assim compreender mais apropriadamente o seu trágico desfecho? É evidente que o cristianismo e suas místicas interpretações têm, também, um caráter histórico. Mas, se a encarnação de Cristo, mais do que um mero fato histórico, é algo transcendente que marcou toda a humanidade, então, é imperioso "compreender como e por que esse cruzamento entre o temporal e o eterno, e entre o divino e o humano, pode ter assumido justamente a forma de uma *krisis*, isto é, de um juízo processual?" (AGAMBEN, 2014 p.22).

Agamben esclarece que o aludido termo *krisis*, tem o sentido de separar, ou decidir; entretanto, não é sob essa acepção que ele é utilizado nos Evangelhos. Nestes, o que predomina, ao revés, é a palavra *bema*, que significa o assento, cadeira ou trono onde o juiz profere o seu julgamento. Ao compulsar o Evangelho de São João o que se observa é que coparticipam do julgamento dois juízes: o do direito estatal (*krisis*) e o divino (*bema*). Todavia, o fato de Pilatos mostrar-se juridicamente incompetente, indeciso, e sugerir como uma espécie de válvula de escape, penas alternativas, mais brandas para Cristo, fá-lo renunciar ao julgamento (*krisis*) para, ao final, lavar as mãos e admitir ter que entregá-lo aos seus acusadores; o termo *entrega* provém do grego *paradosis* e do latim *traditio* e tem o significado de tradição; mas, a este significado se acrescenta o de traição. Judas entregou, traiu Cristo. O fato é que, a omissão de Pilatos caracteriza a ausência de um juízo.

"O que é, com efeito, um processo sem juízo? E o que é uma pena – nesse caso a crucificação – que não segue a um juízo? Pilatos, o obscuro procurador da Judeia, que devia agir como juiz em um processo, recusa-se a julgar o acusado; Jesus, cujo reino não é deste mundo, aceita submeter-se ao juízo de um juiz, Pilatos, que se recusa a julgá-lo." (AGAMBEN, 2014 p.22).

Aqui, na verdade, transparece que há dois tipos de verdade que não se compatibilizam: a terrena e a divina. Se a justiça terrena só se formaliza, do ponto de vista jurídico (*krisis*) - no caso, sob a égide do Direito Romano - para tanto deveriam ser obedecidas as formalidades requeridas pelo devido processo legal: uma acusação, o arrolamento dos fatos e das testemunhas e, no final, uma sentença; entretanto, poder-se-ia afirmar que, sob esse aspecto, tudo indica que não houve realmente um julgamento. As opiniões dos historiadores do direito acerca desse assunto navegam num verdadeiro caos de opiniões discrepantes.

Para ilustrar o caráter polêmico da discussão e a tese de que não houve de fato julgamento, Agamben traz à colação o ponto de vista de Giovanni Rosadi para quem: "Jesus de Nazaré não foi condenado, mas morto: seu sacrifício foi um homicídio." Mas há também, em contrapartida, aqueles que, em se valendo da tese da competência do sistema jurídico romano, argumentavam que o direito vigente não se aplicava a cidadãos não-romanos.

Do ponto de vista teológico também, não são poucas as ambiguidades: se o Cristianismo é um fato histórico, a pergunta que se põe é: os Evangelhos devem constituir um relato fidedigno desses fatos históricos, ou estão impregnados pela visão escatológica e, então, o real julgamento do homem só será selado após a sua morte, no dia do Juízo Final, uma vez que o perenemente verdadeiro e o mutável não se combinam? E Pilatos? Agiu como juiz ou teólogo? Para Agamben, "Personagem histórico e pessoa teológica, processo jurídico e crise escatológica coincidem nesse episódio e, nessa coincidência, juntos eles encontram, cada qual a sua verdade." São complicadores que, ao invés de contribuir para a elucidação do enigma, tornam a sua interpretação ainda mais complicada, impedindo que se saiba tratar-se, ou não, de um julgamento nos moldes processuais:

"Aqui, na verdade, dois julgamentos e dois reinos estão frente a frente sem conseguirem chegar a uma conclusão. Não fica claro nem mesmo quem julga quem, se o juiz legalmente investido pelo poder terreno ou o juiz por escárnio, que representa o Reino que não é deste mundo. Aliás, é possível que nenhum dos dois pronuncie verdadeiramente um juízo" (AGAMBEN, 2014 p.55).

Acerca da expressão "*juiz por escárnio*" utilizada por Agamben, ela se refere àquele que toma o assento - *bema* – e que, segundo os evangelistas, deve proferir a sentença. No desfecho do drama, Cristo, é ironicamente, levado a sentar-se no bema (cadeira do juiz) e ali, por escárnio, instado a proferir, como suposta autoridade divina, o julgamento (aqui, Cristo torna-se, simultânea e contraditoriamente, réu e juiz); já Pilatos, por seu turno, não usa o

poder que o Império lhe conferiu para exercer as funções de magistrado que lhes foram juridicamente delegadas, mas omite-se de julgar e, simplesmente, entrega (*tradidit*) Cristo aos judeus.

Essa oposição entre esses dois mundos, dos quais Cristo e Pilatos se tornam simbólica e paradoxalmente seus respectivos modelos, traduzem a dimensão do conflito. Embora tendo sua origem num acontecimento histórico singular, o seu impacto estigmatizante suscitou de maneira perene, sobretudo do ponto de vista moral, político, jurídico e também escatológico um grande dilema e um insondável mistério que até hoje desafia a nossa imaginação: a inviabilidade de conciliar o eterno e o efêmero!

Agamben encerra a sua obra, ressaltando a insolubilidade desse conflito que persiste entre os dois mundos e que se manifesta, segundo ele, na modernidade, através de duas idéias-chave: a) a história é um contínuo processo; b) enquanto não houver o seu desfecho, ou seja, enquanto, do ponto de vista escatológico, o julgamento não for concluído, iremos permanecer em interminável estado de crise.

Em síntese, o conceito de *krisis* tem uma profunda conexão com a própria noção de tempo. Para concluir as suas reflexões Agamben serve-se de um texto da *Summa Teológica* de Santo Tomás de Aquino, com o qual pretende dar um fecho às suas argumentações:

"O juízo diz respeito ao término, por meio do qual as coisas são conduzidas ao seu fim (...). Não se pode dar um juízo de algo mutável antes da sua consumação (...) por isso é necessário que o juízo final aconteça no último dia, único no qual será possível decidir por completo e de forma manifesta o que diz respeito a cada homem." (AGAMBEN, 2014 p.75).

Visto sob a ótica escatológica, seria impossível um julgamento que historicamente decida, em caráter final, a verdade em termos humanos, pois como advertira o próprio Cristo: "não há

profetas para este mundo". Em Mateus 24, Ele disse: "Acautelai-vos, que ninguém vos engane, porque surgirão falsos profetas e farão tão grandes sinais e prodígios que, se possível fora, enganariam até os escolhidos."

Por essa razão nem mesmo o próprio Filho, mas somente o Pai, poderá profetizar o advento do Juízo Final. Alegórica e poeticamente, Cristo então, servindo-se da premonitória e bela parábola da figueira, procura fortificar a crença dos seus discípulos no advento do outro mundo, afirmando: "Quando já os seus ramos se tornarem tenros e brotarem folhas, sabeis que está próximo o verão."

As referências de Agamben são finalmente utilizadas para salientar como as dramáticas consequências que tais acontecimentos acarretaram se estenderam à vida cotidiana, particularmente na forma como os seus efeitos psicoanalíticos se manifestam no curso das expectativas e esperanças dos homens, interferindo inclusive no seu poder decisório:

"Assim como o trauma na psicanálise, a crise, que foi retirada do seu terrífico lugar, reaparece em formas patológicas em todos os âmbitos e a todo momento. Ela se separa de seu 'dia decisivo' e se transforma numa condição permanente. Por conseguinte, acaba a faculdade de decidir de uma vez por todas, e a decisão incessante não decide propriamente nada. Em outras palavras, como aconteceu com Pilatos, de repente se inverte em catástrofe. O indeciso – Pilatos – não para de decidir, e o decidido – Jesus – não tem nenhuma decisão a tomar." (AGAMBEN, 2014 p.76).

Avençar tais argumentos com base nas aludidas considerações, com o propósito de analisar o problema da natureza da Verdade e do Direito, conduz, portanto, a interpretações cétricas ou relativistas, não só em relação ao indivíduo, mas ao social e ao político, impedindo, portanto, que se obtenha um nível de confiabilidade ou grau de eficácia capaz de assegurar uma razoável

constância e coerência aos julgamentos, num mundo historicamente estigmatizado por impreviões e incertezas.

## DISCUSSÃO DO PROBLEMA

Uma análise comparativa entre o Pragmatismo filosófico de James e o Idealismo Absoluto de Hegel ressaltará, mais adiante, o papel da religiosidade e o seu entrelaçamento entre o transcendente e o imanente, embora sob perspectivas metodológicas distintas. A aporética questão do ponto de vista escatológico, como vista até aqui, consistiu, então, em se saber se a verdade universal do Cristo, filho de Deus, não é anulada ou contraposta à verdade particular, contextual, do Cristo, filho dos homens; ou, antes, se o que ocorre é uma síntese entre ambas. Cristo, sendo homem entre os mortais, sofre, é torturado e, por fim, crucificado. Ele morre, mas também ressuscita, e com isso se torna atemporal.

Se, todavia, os nossos juízos acerca da realidade histórica estão condicionados à forma como o “real” se nos apresenta, *hic et nunc*, ou seja, enredado na momentaneidade das circunstâncias histórico-culturais, então os nossos juízos seriam críticos, no sentido do termo grego *Krisis*, a que se referiu Agamben, por estarem submetidos ao fardo de tempo, à mudança, à instabilidade; se, há realmente um abismo entre o mundo do Ser e do Dever-Ser; (para Kelsen, por exemplo, seria absurdo pensar que algo pudesse existir (ser) em virtude do que pertence a outro universo: o do deve ser); se, como asseverava Platão, epistemologicamente, o acesso à virtude da justiça só seria possível se pudéssemos previamente conceituar o que é o justo em-si, e não fazê-lo empiricamente através de amostras individualizadas (Menon); ou, por fim, se julgar só tem sentido quando direcionado a uma finalidade última, transcendente, tornando-se, portanto, inaplicável às coisas mutáveis que bailam ao sabor do mundo da cultura, então, somente com o

término da história e o advento do dia do juízo final – como vaticinou Sto. Tomás - poderíamos conhecer a verdade perene e o esplendor da magnificência da justiça.

## **O HUMANISMO PRAGMÁTICO DE WILLIAM JAMES**

Neste ponto, serão introduzidas as considerações oriundas da filosofia pragmática, concebidas pelo pensador William James. Uma das motivadoras razões que contribuíram para a escolha do pragmatismo de James se deve à forma como ele interpreta o fenômeno religioso e o seu papel e função para as decisões e julgamentos humanos. Ao propor uma alternativa para o contraste entre verdades históricas e escatológicas, esse novo modo de ver poderá contribuir para uma melhor compreensão dos conceitos de direito e verdade, sem propriamente incorrer num inexorável dualismo entre verdades imanentes e verdades transcendentais, estas últimas, inclusive, do ponto de vista do direito, mais inclinadas para uma abordagem jusnaturalista.

O apelo à religiosidade é interpretado por James, sob o ponto de vista existencial e nomeadamente explorado, em obras como: "The Will to Believe", "The Varieties of Religious Experiences", "A Pluralistic Universe" e "The Meaning of Truth".

James inicia as suas reflexões indagando se a nossa vontade pode ajudar, ou então criar obstáculos para que o nosso intelecto chegue à verdade. Ao admitir a hipótese afirmativa, ele esclarece que aceitá-la não significa que a vontade tenha o poder autossuficiente de nos conduzir à verdade, muito embora, psicologicamente, tenha a propriedade de, eventualmente, antecipar certas evidências que poderiam favorecer o nosso intelecto a ser persuadido por ela.

A existência de Deus carece de evidência empírica; todavia o fato de um homem crer na sua existência contribui para que tal atitude venha a produzir efeitos práticos, na medida em que as suas concepções o inclinam a, moralmente, conformar sua conduta à sua crença. Essa é uma das máximas fundamentais do

pragmatismo: articular o volitivo e o intelectual, o teórico e o prático, mediante um critério da verificação; James admite que é possível avaliar as consequências de uma determinada situação, em função do interesse que a hipótese elaborada sobre ela possa provocar. Logo, esse processo interativo direciona o método científico da verificabilidade fática, às condutas, para aferir valorativamente as suas consequências, com o propósito de dar sentido e finalidade às experiências humanas. A proposta pragmática é sintetizada por James sob duas óticas: que o seu escopo é fundamentalmente metodológico e que se trata de uma teoria que pretende investigar geneticamente o significado da verdade.

Consequentemente, disputas de natureza metafísica ou escatológica devem, também, ser submetidas ao escrutínio do método pragmático, através da avaliação das consequências práticas que possam acarretar às ações humanas; este é o real caminho que conduz a um conceito pragmático de verdade, caso contrário – entende James - tais disputas se tornariam intermináveis, inócuas. Assim, em relação a disputas que pretendam determinar, por exemplo, se o mundo é uno ou múltiplo, determinado ou livre, material ou espiritual, a proposta metodológico-pragmática as descarta sob o seguinte argumento:

"What difference would it practically make to any one if this notion rather than that notion were true? If no practical difference whatever can be traced, then the alternatives mean practically the same thing, and all dispute is idle" (JAMES, 1972, p.45).

Direcionando o argumento às concepções materialistas e teístas, James conclui:

"Thus, if no future detail of experience or conduct is to be deduced from our hypothesis, the debate

between materialism and theism becomes quite idle and insignificant. Matter and God in that event mean exactly the same thing." (...) If pragmatism be true, it is a perfectly sound reproach unless the theories under fire can be shown to have alternatives practical outcomes, however delicate and distant these may be."

Observe-se, que a vontade, em-si e por-si, não é autossuficiente para determinar os conhecimentos e as condutas, pois o critério para estabelecer a veracidade ou a falseação de uma verdade é aferida pelas suas consequências, e efeitos no mundo da experiência.

Mas, seria apressado e, sobretudo equivocado, equiparar, de plano, o método pragmático de James, seja ao do empirismo clássico, ou ao do experimentalismo, ou mesmo ao do positivismo. O empirismo procura explicar os fenômenos, como, alegoricamente, um motorista que se preocupa, apenas, com o espelho retrovisor do veículo e o que estava ocorrendo lá atrás; já o positivismo vê os fenômenos numa perspectiva de prospectar o presente. Todavia, o que faz o pragmatismo de James dele diferir é que o positivismo se contenta apenas com os testes de verificação, com a pertinência ou não entre os fenômenos sob investigação, analisando-os na forma como eles, **hic et nunc**, se manifestam; enquanto as **crenças**, para James, são capazes de nos conduzir a **insights**, que nos concitam a correr os riscos de, imaginativamente, fazermos previsões acerca do que as nossas condutas poderão significar e acarretar, embora tais conjecturas ainda careçam de empírica comprovação.

Logo, o conceito de verdade, para James, não corresponde ao clássico conceito da *adequatio intellectus ad rei*, mas ao processo que guia as coisas, que nos ajuda a prática e intelectualmente, conduzi-las, adaptando-as à nossa realidade. Mas a nossa responsabilidade com a verdade não se restringe, tão somente, a que compreendamos as coisas adequadamente. Há aqui também algo essencial: é que, além da necessidade de adequar as nossas crenças a certas verdades, é fundamental torná-las coerentes, tanto

com as nossas demais crenças, como com as dos nossos semelhantes. É precisamente esse requisito que empresta uma dimensão social à epistemologia pragmática. A propósito, Richard Rorty, comparando a perspectiva de James com a de Habermas, afirma:

"Como na explicação que Habermas dá para a 'racionalidade comunicativa', nossa obrigação de sermos racionais é esgotada por nossa obrigação de levar em conta as dúvidas e objeções de outras pessoas às nossas crenças. Essa visão de racionalidade torna natural dizer, como faz James, que o verdadeiro é aquilo em que é melhor para nós acreditarmos" (RORTY, 2010, p.114).

Vista sob o ângulo da religiosidade, a vontade, no Pragmatismo de James, ganha maior relevância. Para melhor compreender a sua inserção nesse fenômeno James esclarece que, excepcionalmente, podem ocorrer situações muito peculiares em que a experiência nos demonstre que apenas a evidência lógica das consequências não se afigure adequada para fundamentar a veracidade de uma decisão. Nesses casos, seria legítimo atribuir uma importância especial às nossas inclinações volitivas, aos nossos **insights**. Em síntese, isso significa que, se a ciência nos diz, de modo geral, o que deve ser avaliado como uma verdade pragmática, isso pode não se aplicar satisfatoriamente a alguns problemas críticos que afetam o âmago da nossa existência, a exemplo do sentido último da vida, do exercício da liberdade, da exigência de um princípio inteligente superior que oriente o curso das nossas ações num universo pluralista; necessário então que se traga à colação o que James intitula de "razões do coração" (observe-se a sua citação na página anterior: "to have alternatives practical outcomes, however delicate and distant these may be").

Com base nessas considerações evidenciamos que o conceito de "experiência" – pedra de toque da filosofia pragmática - abrange tanto as relacionadas ao mundo físico e social, como às religiosas que podem ser hipoteticamente aferidas, na primeira hipótese, através de uma percuciente avaliação das suas estritas consequências e efeitos na realidade fenomênica; na última, o pensamento se volta à profundidade da natureza humana, ali mesmo onde dúvidas existenciais reclamam alternativas, cuja solução, apele à vontade, à liberdade interior, embora seus efeitos se sedimentem ou se diluam, num universo pluralista e até misterioso.

É precisamente em relação a essas últimas experiências que James se refere à experiência religiosa a qual pressupõe o concurso de Deus. Tentemos agora articulá-la às demais para melhor compreendê-la.

Para o Pragmatismo os princípios da **continuidade e da interação** são suas molas mestras; os fenômenos, qualquer que seja a sua natureza, mantêm entre si, no curso da historicidade, permanentes elos de sucessão e conexão. O homem, vivendo só, é algo inconcebível! Os seres humanos convivem com os seus semelhantes, mercê da sua natureza social; situações problemáticas requerem, da sua parte, atividades estratégicas, aptas a solucionar os riscos e conflitos com que se defrontam, pois só dessa forma é possível dar sequência, **continuidade**, ao processo da vida. As experiências religiosas corresponderiam a última instância do humano no curso da continuidade e da interação. Deus representa o parceiro cósmico, o único e o mais profundo elo entre o humano e o divino, ajudando-o a manter a sua crença e tornar-se moralmente melhor ao atribuir às suas convicções, importância e funcionalidade. Deus espelha sua tendência ideal. Ele supera o humano e tem por finalidade convidá-lo a participar dos seus desígnios, conduzindo-nos para fins valorativos. Essa relação entre o homem e o Deus, ponto ômega do processo interativo, é marcada por profunda intimidade; mas, porque ela é inerente à natureza humana, ela deve estender-se aos demais, através do social e do político, o que James intitulou de **equilíbrio socialista**, sonho por ele acalentado, cujo propósito é irmanar, sob todos os níveis,

os homens, encorajando-os à tolerância, repudiando a intransigência (James, William, 2002,p.242.), exortando a paz e rejeitando a guerra, corolários de uma ideal concepção humanística do próprio Direito.

. Finalmente, sendo Deus o absoluto, enquanto sua porção ideal, ele se manifesta através do que James intitula de "Emoção Cósmica". Deus é a suprema manifestação do próprio Cosmos, inexoravelmente ligada aos homens por um irremovível elo de continuidade. Com isso, ficam excluídas quaisquer cisões entre o eterno e o efêmero, o verdadeiro e o falso, a unidade e a multiplicidade, vez que essas relações ocorrem no interior de um universo pluralístico.

As propostas apontadas por James representam o escopo deste trabalho, na medida em que o seu propósito reside em delinear uma diferente alternativa para as insatisfatórias tentativas de definir os conceitos de verdade e de direito, face à volubilidade de sua circunscrição ao histórico, máxime quando postos em confronto com interpretações metafísicas que dualizam e cindem inexoravelmente a realidade em universos opostos e incomunicáveis.

A proposta de religiosidade de James pressupõe, por conseguinte, uma genuína interpretação do conceito de crença e suas implicações de natureza filosófica. Sumariamente, procurar-se-á esboçá-la, com o propósito de distingui-la das demais interpretações metafísicas convencionais. Para tanto, James se serve da categoria: "**vontade de crer**", título da sua obra "The Will to Believe", para fundamentar o seu conceito de crença.

Ela consiste numa singela escolha entre: **se nós devemos optar por viver, ao invés de morrer**; James quer então demonstrar que a nossa vontade de viver é bem mais forte para influenciar a nossa vida e encorajar nossas convicções e condutas individuais e sociais. Viver é sinônimo de Vencer, mas não de

vencer hobbesiana ou maquiavelicamente. As vitórias têm o condão de promover experiências capazes de integrar as nossas aspirações às nossas práticas; de transformar as nossas condutas em vetores que nos impulsionam para atender os nossos desejos, a nossa realização, a nossa felicidade. Todavia, para que a vontade se torne funcional ela requer uma motivação genuinamente ética, enriquecida por uma inteligente avaliação dos seus resultados; isso porque, toda situação suscita uma escolha; mas, por outro lado, toda escolha implica também num risco; risco que é necessário corrê-lo se, de fato, se pretenda tornar o sonho de crer uma realidade. A renúncia, ao revés, implica na abdicação do sonhar, na eliminação da beleza de imaginar; o potencial onírico da aposta reforça as condições da efetivação da crença.

Muito embora, o não arriscar afaste o sentimento de insegurança, de uma eventual perda, tal opção elimina a chance de tornar verdadeira a sua escolha. James exemplifica o seu argumento, servindo-se de duas hipóteses: uma subjetiva; outra, de ordem sociológica.

A primeira é ilustrada por um rapaz que deseja que certa jovem o ame. Confirmar se sua conjectura tem fundamento depende de testar empiricamente sua veracidade. Imagine-se, todavia, que a sua dúvida seja tão intensa que o temor pelo risco de ouvir uma resposta negativa o impeça de indagar o que sente e pensa a pessoa amada. Imprescindível, portanto, para apascentar a sua dúvida, correr o risco de apostar na hipótese que ele anela ver confirmada. Optar por não colocar à mesa, como numa jogada de poker, a sua própria aposta, confirmando se sua cartada seria válida para vencer esse jogo que a vida o impôs, implicaria em que ele perderia a chance, não só de dirimir a dúvida que o atormentava, mas também de jogar fora a sua expectativa de tornar-se o ganhador da aposta.

A segunda hipótese concerne à importância de transformar uma crença individual numa sentimento coletivo. James ilustra-a, usando a sua capacidade imaginativa para idealizar uma dramática situação na qual, passageiros de um vagão de trem são assaltados por um grupo de marginais. Cada passageiro, individualmente, fica

apavorado, por saber primeiramente que aqueles assaltantes mantêm, entre si, uma unidade de propósitos e que seriam capazes de viver ou morrer por eles; isoladamente, qualquer tentativa para solucionar o problema se afiguraria, mais do que infrutífera, suicida. Todavia, suponha-se que um passageiro ousasse, corajosamente, induzir os demais a apostarem numa reação coletiva; essa hipótese passaria, então, a representar um risco, mas também uma possível solução para o conflito e desmantelamento da ação criminosa. Nesse caso, a vontade de crer individual irradiar-se-ia socialmente pelo grupo, transformando-se numa aposta coletiva, num instrumento social hábil à superação de uma situação problemática.

A crença para James – enfatize-se – é a sua conotação moral e, por conseguinte, prática. Nesse particular, não há, propriamente rupturas radicais entre algumas concepções de crença e de fé por ele esboçadas e certas interpretações oriundas da filosofia clássica. Aliás, a filosofia pragmática rejeita – como se viu - dualismos que cindam o real no ou **isto ou aquilo**, considerando existir um elo de continuidade que entrelaça todos os fenômenos humanos e naturais. Assim, para efeito de ilustração, observe-se que o pai do Pragmatismo moderno e artífice da Lógica Pragmática, Charles Sanders Peirce, filosoficamente enxergava certas correlações entre os pressupostos lógicos do seu método e os conceitos escolásticos de fé e crença concebidos por Duns Scotus. Scotus insistia que nem a fé, nem a crença, seriam produtos da especulação e sim de uma visão prática. Isso porque, para ele, a teologia não se apoia em princípios teóricos necessários e demonstráveis mas, enquanto saber prático, serve para alimentar no homem hábitos que o conduzam a bem-aventurança.

De logo, constata-se que nas hipóteses acima que a vontade de crer, seja ela de natureza individual ou social, correr algum risco de falibilismo, é *conditio sine qua* à escolha; isso conduz à aceitabilidade do princípio não menos caro ao filosofar pragmático:

o de que, humanamente, todas as verdades são probabilísticas, hipotéticas e não categóricas, o que, inexoravelmente, fulminaria qualquer interpretação dogmática, estribada nos pressupostos dualistas da metafísica tradicional.

James, literária e filosoficamente, compara o viver e a capacidade humana de tomar decisões a uma aventura arriscada, a uma espécie de jogo, no qual – reitere-se - se aposta e participa, tanto para ganhar quanto para perder. Mas, em última análise, deve-se arriscar. Esse sentido de aposta é, então, analogamente, direcionado à religião. Inspirado nas reflexões do filósofo e humanista francês Blaise Pascal, James ilustra a sua analogia:

*“In Pascal’s thoughts there is a celebrated passage known in literature as Pascal’s wager. In it he tries to force us into Christianity by reasoning as if our concern with truth resembled our concern with the stakes in a game of chance. Translated freely his words are these: You must either believe or not believe that God is--which will you do? Your human reason cannot say. A game is going on between you and the nature of things which at the day of judgment will bring out either heads or tails. Weigh what your gains and your losses would be if you should stake all you have on heads, or God’s existence: if you win in such case, you gain eternal beatitude; if you lose, you lose nothing at all. If there were an infinity of chances, and only one for God in this wager, still you ought to stake your all on God; for though you surely risk a finite loss by this procedure, any finite loss is reasonable, even a certain one is reasonable, if there is but the possibility of infinite gain. Go, then, and take holy water, and have masses said; belief will come and stupefy your scruples,-Cela vous fera croire et vous abetira. Why should you not? At bottom, what have you to lose?”(James, William, 1896, P. 3) <sup>2</sup>*

Quanto à existência de resíduos da metafísica tradicional no Pragmatismo de James que tivessem porventura impregnado o seu

<sup>2</sup> Disponível em: <

<https://www.mnsu.edu/philosophy/THE%20WILL%20TO%20BELIEVE%200.pdf> > Acesso em: 13 de março de 2015

conceito de verdade e, por extensão, o de justiça, tal hipótese, se respondida afirmativamente, se confrontaria com uma das alardeadas características do Pragmatismo: o seu caráter anti-metafísico. Tomando como paradigma o Idealismo Alemão, compare-se, agora, se existe no Pragmatismo raízes metafísicas oriundas dessa conspícua vertente filosófica. e, se isso é verdadeiro, então comportaria também uma pergunta: os ingredientes metafísicos que porventura se infiltraram no Idealismo Alemão provém da metafísica clássica na forma como se enraizaram no Pragmatismo de James?

Nas mencionadas obras "The Varieties of Religious Experiences" e "A Pluralistic Universe" James faz uma comparação de cunho teológico entre certas filosofias teístas que consideram os homens como se fossem estrangeiros em relação a Deus, pressupondo que a conexão entre Ele e os seres humanos é unilateral, monológica e não recíproca, carecendo de qualquer elo social, comunicativo. Tais filosofias – diz ele – que tinham suas origens na metafísica clássica, historicamente, ainda se mantiveram fieis à sua tradição até o advento da filosofia de Kant.

Essa clássica visão unilateral e fundamentalista se estendia inclusive à imagem de Deus constituindo – dizia James - uma das mais extravagantes e radicais diferenças entre a clássica **teologia** e um novo e dinâmico conceito de **religião**.

O novo conceito de religiosidade e a ideia jamesiana de Deus postos vis-a-vis certos postulados da moderna Filosofia Idealista Alemã, poderão - acredita-se - contribuir para responder a pergunta acima formulada e facultar que se obtenha uma visão mais ampla e inclusiva da própria filosofia de James como articuladora da interação entre o natural e o humano, o espiritual e o religioso. (JAMES, 2008. pp. 15/6)

James com efeito pretendia estabelecer uma relação dialógica entre Ele (Deus) e os seres humanos, o que implicaria uma ruptura

com o clássico dualismo que, metafisicamente, os separava e hierarquizava. Fundamental, portanto, que ele (o homem) passasse a ver Nele (Deus) um **companheiro, um confidente** e não um ente transcendental, um déspota escatológico esclarecido.

Conviria então, agora, verificar se a filosofia moderna europeia, sobretudo o Idealismo alemão, em alguma medida seria compatível com a concepção pragmática de James.

Kant, na "Crítica da Razão Pura", desmoronou os clássicos postulados da aludida metafísica tradicional, reconstruindo os fundamentos do conhecimento humano com base nos postulados da nova teoria científica e dos seus mais recentes avanços, nomeadamente no campo das ciências da natureza.

Como um crítico da metafísica escolástica e seus fundamentos lógicos tradicionais, Kant chegou a intitulá-la de "monumento que encobre sua cabeça nas nuvens da Antiguidade e cujos pés são de barro." Com isso, ruíam também, de roldão, as vetustas interpretações das escolas da filosofia continental acerca da ideia de Deus, que reduziam o homem a uma caixa de ressonância, passivamente captando preceitos emanados das escrituras e alienando-se da sua ativa capacidade cognoscitiva de compreender e transformar o mundo.

Os sucessores de Kant se encarregaram de reformular a sua concepção da *Bewusstsein* überhaupt, ao atribuir ao espírito a capacidade de desenvolver uma autoconsciência acerca do mundo; essa conquista, sem sombra de dúvidas, se deveu, principalmente, à filosofia hegeliana.

As relações no campo da filosofia e do conhecimento científico se expandiram e intensificaram, estendendo a influência da cultura germânica por toda a Europa. Mais especificamente, as raízes do Idealismo Alemão passaram então a se infiltrar, até na própria filosofia analítica britânica, cujo cientificismo e formalismo detinham uma considerável influência na Inglaterra; reflexos que, *modus in rebus*, também se fizeram sentir nos Estados Unidos, seja através do transcendentalismo de Ralph Waldo Emerson, cujas origens remontam ao Romantismo alemão e suas derivações para o campo da arte, seja, respaldado no forte sentimento de

religiosidade, cuja concepção mais humanizada de Deus, valorizava a natureza e certas reivindicações sociais e políticas, como o abolicionismo e a defesa das liberdades individuais. Há, indubitavelmente, por traz das reflexões de Emerson o espectro de Hegel. Tampouco, o nascente pragmatismo americano parece ter-se tornado imune a tais influências, sobretudo do ponto de vista das suas implicações metodológicas. Observe-se, por exemplo, nas referências de James a seguir, indícios do Idealismo Alemão e do hegelianismo:

*"The first of these principles is that the old logic of identity never gives us more than a post-mortem dissection of dijecta membra, and that the fullness of life can be construed to thought only by recognizing that every object which our thought may propose to itself involves the notion of some other object which seems at first to negate the first one. The second principle is that to be conscious of a negation is already virtually to be beyond it. The mere asking of a question or expression of a dissatisfaction proves that the answer or the satisfaction is already imminent; the finite realized as such, is already the infinite in posse" (JAMES, 2008. pp. 449)*

Paralelamente, alguns filósofos ingleses e escoceses, obedecendo esse entrelace de influências, começavam a investigar a conduta humana e suas possíveis adaptações às exigências de uma concepção científico-epistemológica mais funcionalmente confiável. É uma vez constado que diferenças do ponto de vista teórico implicariam em diferenças no campo prático o método de discutir teoricamente um problema consistia em verificar as consequências práticas que pudesse acarretar. Ademais, observe-se que se deveu a Hegel uma pioneira e fundamental inovação: trazer a Filosofia para dentro da História.

James descobrira, no filósofo e educador escocês Alexander Bain, contribuições no campo da matemática, da física e do método

científico, direcionadas à psicologia, à linguística, à lógica e à filosofia moral que abririam novos horizontes para o conhecimento humano. Bain mantinha estreitos contatos com o fisiologista e anatomista alemão Johannes Peter Müller; ambos pretendiam cientificamente demonstrar a indissociável relação entre a Psicologia e a Fisiologia, para efeito de melhor explicar sua interveniência nos estados mentais. Fundador da conceituada revista "Mind", Bain foi considerado por James o primeiro a aplicar o método de investigação direcionado à Psicologia Social. Ao admitir pioneiramente que uma crença é uma preparação para a ação, Bain tornou-se o precursor da moderna Psicologia Científica e da sua inestimável contribuição para a lógica pragmática.

Mas foi sem dúvidas, o filósofo americano Charles Sanders Peirce que, com base na premissa de Bain, deu um original formato a esse método, delineando novas perspectivas para uma lógica pragmática da investigação científica. Peirce achava totalmente absurdo admitir que o pensar tivesse qualquer significado que não estivesse diretamente relacionado com a sua própria função; assim, seria tolo, por exemplo, que Católicos e Protestantes entrassem em conflito acerca dos elementos do sacramento se eles porventura estivessem de acordo com os seus efeitos sensíveis.

*"It appears, then, that the rule for attaining the third grade of clearness of apprehension is as follows: consider what effects, which might conceivably have practical bearings, we conceive the object of our conception to have, Then, our conception of these effects is the whole of our conception of the object." (Peirce, Charles Sanders, 1958 p.124)*

Segundo Peirce, somente quando o nosso pensamento sobre algo encontra uma crença que o apascente, estaríamos aptos a, firme e satisfatoriamente, nos pormos em ação. Crenças são, portanto, regras para ação e o pensamento é um dos passos imprescindíveis para que desenvolvamos hábitos que nos permitam identificar qual a conduta que devemos adotar.

James estendeu a aplicação do aludido método para além das fronteiras de uma epistemologia de cunho científico para

demonstrar inclusive que, à luz da crença religiosa, é possível constatar, sob uma perspectiva pragmática voltada à dimensão humana, a relevância prática do conceito de Deus para os homens, a aceitabilidade da sua existência e da sua importância para a vida e as ações humanas, sob os pontos de vista individual e social.

*"This is the principle of Peirce, the principle of pragmatism. Such a principle will help us on this occasion to decide, among various attributes set down in the scholastic inventory of God's perfections, whether some be not far less significant than others. (JAMES, 2002, p. 445)*

Essa interação que direciona o método às condutas, dando sentido e finalidade às experiências humanas, fez com que John Dewey afirmasse que, enquanto o pragmatismo de Peirce - o criador do raciocínio abduutivo - teve como preocupação o problema da lógica, o de William James estaria impregnado pela visão humanística.

No que tange à crítica aos atributos conferidos pela metafísica clássica à existência divina, James os rebate servindo-se do seguinte argumento:

*If, namely, we apply the principle of pragmatism to God's metaphysical attributes, strictly so called, as distinguished from his moral attributes, I think that even were we forced by a coercive logic to believe them, we still should have to confess them to be destitute of all intelligible significance. (JAMES, 2002, p. 445)*

Essa nova proposta metodológica, encontrou – como se vem procurando demonstrar pontos de convergência com o Idealismo Absoluto Alemão de Hegel, na medida em que este filósofo, ao transferir os objetos do pensamento para o interior do próprio pensamento, passava a desonerá-los da dependência de requerimentos ontológicos transcendentos. Senão vejamos.

As ideias, que em Kant tinham perdido o seu caráter metafísico, passam agora a coexistir na razão, enquanto os objetos, em função das peripécias do espírito, são, agora, hipostasiados para adquirir, no plano da experiência, a forma de espírito objetivo. Com isso o divórcio entre o mundo ideal e o real se dissolve e, com ele, rui toda a metafísica clássica, dando lugar a uma nova e superior unidade entre o ideal e o real. ("Todo racional é real e tudo o que é real é racional"), o que, em outras palavras, significa que, para Hegel, a razão estaria sempre, sob alguma forma, a fundamentar toda a realidade. O percurso dialético da razão compreende, então, uma contínua confrontação entre antecedentes e consequentes, indicando a marcha evolutiva da consciência, que - imanente à própria existência - prossegue na sua caminhada pelo devir histórico, mediado por sucessivas verificações, correções e suprassunções, numa interminável faina do espírito em busca da plenitude do seu significado.

Eis aqui, uma das mais consistentes similitudes que - respeitadas as suas diferenças ontológicas - serve para comparativamente aproximar as duas concepções.

Aspectos fundamentais devem ser ainda destacados para que se tenha, embora de modo episódico, uma compreensão mais aproximada da filosofia de Hegel e, até que ponto, existem convergências e divergências entre ela e a proposta de William James.

Hegel, ao fazer a distinção entre entendimento (Verstand) e Razão especulativa (Spekulation), diz que o primeiro, trabalha com as contradições e o segundo com a identidade. O Espírito (Geist) transita entre a afirmação e a negação; de um lado ele é vida, movimento, de outro, permanece como pensamento essencial. É papel do pensamento reconciliar tais contradições, através da supressão dialética dos paradoxos, conduzindo-os a um estágio mais elevado que representa a síntese. Em sintonia com tais pressupostos, o ser humano igualmente evolui nessa trama entre conflitos e busca pela harmonia, como acontece com o real, vez que a vida natural, sendo consequência desse mesmo pensar,

contém sua discreta identidade suscetível às contradições da própria continuidade no seu devir histórico.

Quanto à existência de Deus – a seguir analisada - opta-se por uma interpretação que denota uma inclinação naturalista do hegelianismo, como a sugerida por Charles Taylor, consentânea com a de James, embora resguardadas as devidas proporções. Para Taylor:

"Pensamos no mundo como existindo de fato, mas com propriedades tais que evoluem nele seres que são veículos da vida racional, e, além disso, que passam a ver-se como veículos de uma vida racional que é maior que eles mesmos e que é, antes, a vida racional do todo. Isso evitaria o perigo de pensar nessa vida racional, ou espírito do todo, como um Deus separado do mundo." (Taylor, 2005, p.55.)

Finalmente, sob o ângulo político e jurídico, Hegel admite que "a razão é prática" provoca mudanças no mundo da vida, através do concurso das ações humanas, o que exclui qualquer interpretação da razão como uma pura *Spekulation* que se bastasse a si própria. Mas, caso se opte pela primeira alternativa, ou seja, por uma *razão instrumental* (para usar metaforicamente a expressão cunhada por Harbermas) então há sobejos motivos para se considerar a Filosofia do Direito de Hegel como uma filosofia prática, afastando, com isso, ambivalências acerca do conceito de "Espírito Objetivo" e sobretudo - como bem assinala Allen Wood - possibilitando vislumbrar na concepção hegeliana: "the objective validity of the duties, laws and institutions constituting the world." (Wood, Allen W, 1990, P. 11.)

Algo mais a dizer sobre a ideia de Deus no Idealismo Absoluto de Hegel, apesar da complexidade do tema, face os limites deste trabalho. Tentar-se-á, assim, abreviadamente, esboçar tal entendimento, sem explorar as intermináveis controvérsias,

acerca desta e de outras divergências trazidas à tona, tanto pelo hegelianismo de esquerda, quanto pelo de direita e, em particular, as críticas de dois dos seus oponentes: Schopenhauer e Nietzsche.

Do ponto de vista da crença religiosa, Hegel foi um luterano. Mas, sua crença não se sustentava apenas na fé. Os postulados do seu racionalismo panlogístico cobravam-lhe uma fundamentação racional acerca da própria existência de Deus. Ao dualizar a verdade em “Verdade da Fé” e “Verdade da Razão” Hegel criticava, sobretudo, os filósofos medievais que criaram um fosso entre a supremacia da fé e a precariedade da razão. Todavia, se pensamento e realidade se fundem e em havendo, segundo Hegel, no pensar ao mesmo tempo uma diferença e uma identidade dentro de cada conceito e do ente que ele representa, logicamente o conceito de Deus, não fugiria à regra para se tornar um conceito distinto dos homens. Assim, mesmo admitindo que Deus é pensado como algo absoluto, seria impossível não se admitir a sua existência, sob pena de se negar a própria existência do pensamento que o pensa. Logo, se Ele é Essência, um Daseinendes, então Ele é um Ser que, ao mesmo tempo, pertence e não pertence a esse mundo das aparências: Schein. O problema agora é, como explicar Deus e a sua relação com o universo, à luz da dialética hegeliana, levando em conta que a sua filosofia subordina os conceitos aos sucessivos estágios que conduzem à Ideia e ao Espírito? Para Hegel, Deus é trino (Pai, Filho e Espírito Santo) que alternada e sucessivamente se submetem aos princípios da identidade e o da diferença. Como esclarece Inwood:

“Sua relação com o mundo não é pura identidade nem pura diferença. O mundo da NATUREZA e do espírito são, antes, fases ou MOMENTOS de Deus; ele (o Pai) realiza a consciência na natureza (o Filho) e ascende à AUTOCONSCIÊNCIA no espírito humano (o Espírito Santo o qual inclui a compreensão e o culto de Deus na comunidade religiosa, mas muito mais do que isso) Essas três fases estão envolvidas na própria noção de espírito”(Inwood, 1997, p.96).

O problema do sistema filosófico de Hegel é que, Deus (Pai) é uma ideia lógica, enquanto o Filho e o Espírito Santo encarnam as Filosofias da Natureza e do Espírito.

“Essa identidade-na-diferença de Deus e do mundo é simbolizada na concepção de Hegel, pela encarnação e a MORTE do Cristo (o ‘filho de Deus’ tem três significados em Hegel: (1) Jesus histórico; (2) o mundo natural; (3) o filho eterno imanente no pai, o logos do Evangelho Segundo João. (2) e (3), envolvem alteridade e diferenciação mas (1) representa reunificação e reconciliação”(Inwood, 1997, p.96).

O que Hegel, em síntese quis demonstrar é que a Teologia Racional, não espelhava a racionalidade que o conhecimento de Deus requeria. Em não correspondendo a uma genuína ciência-de-razão, tornar-se-ia uma ciência do entendimento (das contradições), sujeita a abstratas determinações do pensar. Tal teologia não lidava com o conceito de Deus enquanto livre pensar determinado pela razão. Logo,;

“Enquanto ela (a clássica Teologia) se dirigia a determinar a representação de Deus pelo pensamento, o que resultava como conceito de Deus era só o abstrato {das Abstraktum} da positividade ou da realidade em geral, com exclusão da negação; e como consequência, Deus era definido como a essência mais-real-de-todas. Ora, fácil é entender que essa essência mais-real-de-todas, pelo fato de estar excluída dela a negação, é justamente o contrário do que deve ser, e do que o entendimento acredita ter nela. Em vez de ser o mais rico e o absolutamente pleno, é antes, devido à sua compreensão abstrata, o que há de mais pobre e o absolutamente vazio.” (Hegel, 2012 p.100)

## POSSÍVEIS ANALOGIAS ENTRE O PRAGMATISMO DE JAMES E O IDEALISMO ALEMÃO DE HEGEL: SUBSÍDIOS PARA UMA COMPREENSÃO DOS CONCEITOS DE VERDADE E DIREITO

Acredita-se então ser possível delinear um processo de interação e continuidade entre as experiências humanas no plano da ciência e da moralidade e as ideias, inclusive a de Deus, desentranhado-as das clássicas concepções metafísicas, reintroduzindo-as no fluxo da história.

Em "Varieties of Religious Experiences", há um trecho bastante sugestivo no qual James, reporta-se as ciências naturais e as artes industriais, reiterando que, se o único critério de considerá-las como verdadeiras consistisse na sua coerência lógica e na sua confirmação experimental, à margem das interveniências psicológicas que porventura incidam sobre tal julgamento, esse critério não seria inclusive diferente dos julgamentos sobre questões religiosas, isso porque, o seu valor consistiria na condição de serem:

*"judgments based on our own immediate feeling primarily; and secondarily on what we can ascertain of the experiential relations to our moral needs and to the rest of what we hold as true." (James, 2002, p.18)*

James então conclui que existe uma inseparável sintonia entre a reflexão filosófica e os requerimentos morais que moldam tais julgamentos:

*"Immediate luminousness, in short, philosophical reasonableness, and moral helpfulness are the only available criteria." (James 2002, p.18)*

Inobstante o confronto entre o "Empirismo Radical" que caracterizou o filosofar de James e o "Racionalismo Absoluto" esposado por Hegel, é possível encontrar analogias nas suas respectivas concepções, sobretudo quando se atenta para a

exigência da indissociável relação entre moralidade e verdade, comum a ambos, do mesmo modo como, em Hegel, o conceito de verdade se entrelaça com a ideia de direito.

Nesse sentido, o termo "Wahr", em alemão, guarda certa analogia com os termos "richtig" e "Recht" que se referem ao que é correto, ao que é justo. Por outro lado, não há como, esclarece Inwood, considerar uma coisa e seu conceito como absolutamente verdadeiros, pois não existe uma irrestrita concordância dos seus conteúdos. Só o todo poderia conter essa apreensão universal do conceito que se consubstancia na ciência da lógica. Da mesma sorte, política e juridicamente os conceitos de Estado e Direito, tidos por Hegel como as formas mais perfeitas e acabadas de manifestação do Espírito Objetivo, não podem ser essencialmente considerados como universais e puramente verdadeiros.

Outra observação nesse contexto, parece também relevante à compreensão do que Hegel entende por metafísica e da natureza do seu conceito verdade, referencial que vem motivando a presente investigação. Seu fulcro tem origem na distinção hegeliana entre entendimento como força separatista e a racionalidade como força aglutinante e como isso contribuiu para que ele vislumbrasse uma identidade entre a metafísica e a lógica, integrando, pelo pensamento, o Eu à coisa. Diz ele:

"A *lógica* coincide pois com a *metafísica*, a ciência das coisas apreendidas no *pensamento* que passavam por exprimir *as essencialidades das coisas*." (Hegel, 2012 p.77)

A crítica de Hegel à metafísica clássica direciona-se, portanto, ao dualismo separatista que se bifurca entre "ou isso, ou aquilo" que impede a superação do contraste entre o mundo sensível e o supra-sensível, (Aufheben). Para Hegel os conceitos estão

especulativa e dialeticamente relacionados. Portanto, a coisa ou seu conceito, contém, no seu âmago, o germe da sua própria contraditoriedade. Logo, apenas a totalidade poderia ser considerada como incondicionalmente verdadeira. Por outro lado, não existe, segundo Hegel, um sobrenatural transcendente que esteja acima e além desse mundo, mas tudo se autocorrige, mercê do método dialético. Logo, a existência de Deus é parte da **estrutura lógica** do próprio mundo. Segundo ele:

"Na ideia do conhecer absoluto, porém, ela (a totalidade) se tornou seu próprio conteúdo. Ela mesma é o conceito puro, que tem a si como objeto e que, uma vez {tendo a si} como objeto, percorre a totalidade de suas determinações, constituindo-se num todo de sua realidade, num sistema da ciência e, com isso, conclui com a apreensão desse conceitual de si mesmo com a superação de sua posição como conteúdo e objeto e com o conhecimento do conceito de ciência."(...) Essa decisão próxima da ideia pura de se determinar como ideia exterior, apenas põe para si a mediação a partir da qual o conceito se eleva como existência livre, que penetrou em si mesma desde a exterioridade, torna consumada sua libertação por meio de si mesma na *ciência do espírito* e encontra o conceito supremo de si mesmo na ciência lógica como o conceito puro que se apreende a si mesmo." (Hegel, 2011, pp.284/5)

Hegel, ademais, adverte que é preciso compreender corretamente a sua assertiva sobre auto-afirmação do conceito, pois ela não implica rupturas nos elos que entrelaçam os conceitos no curso da sua continuidade:

"é preciso atentar bem que, enquanto o pensamento procura fazer das coisas um conceito (e por isso também suas formas mais imediatas, o juízo e o silogismo) não pode consistir em relações e determinações que sejam estranhas e exteriores às

coisas. A reflexão leva ao universal das coisas; esse porém é, ele mesmo, um dos momentos-do-conceito. Que haja entendimento e razão no mundo, isso diz o mesmo que contém a expressão 'pensamento objetivo'. Mas essa expressão é incômoda, justamente porque '*pensamento*' é usado com demasiada frequência só {significando} o que pertence ao espírito e à consciência; e também o '*objetivo*' é usado, antes de tudo a {propósito} do não-espiritual. (Hegel, 2012 p.78)

## EPÍLOGO

Embora sob o risco de incorrer numa tautologia, pretende-se, sinteticamente, recapitular como o pragmatismo e o hegelianismo interpretaram o papel da história e em que medida encontraram através dela, uma superação para a questão da religiosidade, à luz dos argumentos impostos pela metafísica clássica; em sucessivo, os conceitos de Verdade e Direito, serão, comparativamente, escrutinados.

De logo, dá para se perceber o grau de dificuldades decorrentes da pretensão de tentar identificar pontos de interseção nas complexas encruzilhadas que interligam Pragmatismo e Hegelianismo. Para Hegel, pensamento e sentimento se fundem. Todos os sentimentos, inclusive o de Deus, desembocam no estuário do pensar. Sob esse aspecto, ele diverge de Kant que separa a moralidade da razão. Aqui, pensar e conceituar se contrastam dialeticamente, como ocorre entre o Eu que pensa, as atividades psíquicas e os Objetos do pensamento. Em síntese, o pensar conceitual, culmina por apreender toda a experiência, seja ela emocional ou religiosa. Mas há algo que constitui, do ponto de vista da realidade cultural, um traço distintivo, enfatize-se, que separa Hegel dos seus antecessores: a inserção da racionalidade na história. Tanto é assim que os conceitos não são os mesmos para

todos os homens, em todos os tempos e lugares. Eles vão dialeticamente se desvelando e submetendo-se ao fluxo da história. Esse é um dos mais importantes legados da filosofia de Hegel à Modernidade e também um ponto de convergência com o Pragmatismo. Pensadores e juristas filiados ao Pragmatismo têm evidenciado que a historicidade é, alegoricamente, o Leito de Procusto da filosofia pragmática.

Por outro lado, enquanto Hegel considera a **racionalidade** (e não o entendimento) como a força motriz do conhecimento universal, particularmente o de Deus, James apela para a força psicológica da **crença** como veículo de acesso às verdades, inclusive a divina.

Ainda, na busca por afinidades entre tais concepções, observa-se que o esforço de Hegel na busca de uma síntese entre subjetividade e objetividade, matéria e espírito, o divino e o humano, permite entrever a semente dos princípios da **continuidade e da interação**, bem como a rejeição ao **dualismo**, condição igualmente essencial à filosofia pragmática. Nesse sentido, é pertinente invocar o testemunho de outro grande pragmatista, John Dewey que reconhece como imprescindível à sua filosofia o legado do método hegeliano;

*"Hegel's synthesis of subject and object, matter and spirit, the divine and the human, was however, no mere intellectual formula; it operated as an immense release, a liberation. Hegel's treatment of human culture, of institutions and arts, involved the same dissolution of hard-and-fast dividing walls, and had a special attraction for me." (DEWEY, John, 1984, p.153.)*

Apesar da complexidade e obscuridade da filosofia de Hegel, o que torna esse filósofo enigmático, Hegel foi um crítico contundente da metafísica tradicional e sua dogmática inclinação em colocar os conceitos na camisa de força da lógica do "ou isto, ou aquilo"; para ele, os contrastes que cindem os mundos sensível e o não-sensível pertencem ao plano do entendimento e não propriamente ao da razão.

Uma outra, não menos importante nota que caracteriza a concepção hegeliana é a ênfase que ele atribui a *Wille*, a vontade. Conceito que ele considera como uma faculdade simultaneamente intelectual e racional; logo, não é a razão apenas que, sozinha e imperialisticamente, analisa e deduz. Nos "Princípios da Filosofia do Direito" ele diz:

"Ora, a verdade desta universalidade formal, indeterminada para si e que só na matéria encontra sua determinação, é a universalidade que a si mesma se determina, a vontade, a liberdade. A partir do momento em que a vontade tem por conteúdo, objeto e fim a universalidade, a si mesma como forma infinita, o querer deixa de ser apenas a vontade livre em si, para ser também vontade livre para si; é a ideia em sua verdade." (Hegel, 1997, p.56)

Algumas pontuais ilustrações poderiam ser aqui arguidas. Veja-se, por exemplo, o instituto da posse. Hegel o considera como uma síntese entre manifestações subjetivas de vontade e certos princípios objetivos; síntese esta que se explicita através de um contrato. O propósito é de imprimir continuidade e interação entre princípios gerais, oriundos da vontade "objetiva" do Estado e as aludidas "vontades subjetivas", cujas manifestações sendo racional e subjetivamente livres, buscam um momento de superação, capaz de fazer convergir suas respectivas vontades e os seus interesses recíprocos.

Em relação aos conceitos o "direito de propriedade" sua resolução não se atém, apenas, a um sistema abstrato de direitos. Segundo Hegel, ele pressupõe, nomeadamente, um sistema educacional que desenvolva nos cidadãos um ethos social, capaz de fazê-los desfrutar de uma autêntica liberdade moralizante. Violações ocorrem e estão previstas no sistema abstrato de direito.

Entretanto, as punições imputadas aos que violam tais princípios necessitam de agentes, juízes que julguem imparcialmente as lides, à luz dos aludidos princípios e das normas que lhes dão respaldo. Segundo Hegel:

"Exigir a solução desta contradição que aqui se cinge às modalidades da abolição do crime, é a exigência de uma justiça isenta de todo o interesse, de todo o aspecto particular, de toda a contingência da força, de uma justiça que pune, mas não vinga. É a exigência de uma vontade que, como particular e subjetiva, aspira ao universal como tal. Mas é no conceito da moralidade subjetiva que reside não apenas essa aspiração, mas o resultado desse movimento."(Hegel, 1997, p.108)

Os conceitos de Verdade e de Direito, na filosofia hegeliana, estão atrelados àquele que lhes é inerente: a Moralidade que pressupõe um caráter íntegro, ético de quem o exercita.

Kenneth Westphal, no seu artigo intitulado: "The Basic Context and Structure of Hegel's Philosophy of Right", salienta a importância da integridade individual para um julgamento imparcial que não esteja, nem alicerçado no Direito Natural, nem no Utilitarismo nem na consciência, nem, tampouco no Imperativo Categórico de Kant. Para Hegel, os princípios do direito só existem se estiverem respaldados na aludida integridade individual e na moralidade. Ademais, tais princípios, inerentes às práticas sociais, refletem o Direito Abstrato. E é precisamente esse sistema que, ao integrar princípios, práticas e moralidade, dão forma ao que Hegel denomina de "Sittlichkeit", ou seja, a "vida ética". (Westphal, 1999, p.254)

Por fim resta ainda uma indagação: é Hegel um metafísico? Se sim, existiram resíduos metafísicos da sua filosofia na Filosofia Pragmática. especialmente, na de James?

Para um acerto final sobre esta indagação, recorre-se, uma vez mais, à abalizada opinião de Inwood, indiscutivelmente um dos mais conceituados intérpretes do pensamento de Hegel. Apesar da sua inequívoca autoridade, lamentavelmente, a única constatação a que Inwood consegue chegar é que:

“‘Metafísica’ é agora indeterminada demais em seu sentido para que possamos dar uma resposta inequívoca e informativa à pergunta: ‘Hegel era um metafísico?’ Hegel viu-se como, em certo sentido um metafísico. Mas isso não quer dizer que retornasse, ou desejasse retornar à metafísica pré-kantiana. Uma volta direta ao passado nunca é possível na concepção de Hegel: uma vez que a fé ingênua (por exemplo, em que a verdade pode ser alcançada pelo pensamento reflexivo Enc. # I 26) foi abalada pela dúvida, ela só pode ser recuperada num nível superior, mais refinado, não em sua ingenuidade original. As reservas de Hegel acerca do entendimento significam que ele não pode expor um princípio à custa de outros, mas deve atribuir um lugar a todas as categorias significantes, e que não pode postular um mundo supra-sensível ou um Além (Jenseits) nitidamente distinto do mundo sensível – ou deste mundo (Diesseits). Assim a resposta menos enganosa é que ele é um metafísico e um antimetafísico: ‘O mais alto estágio e maturidade que qualquer coisa pode atingir é aquele em que o seu declínio começa.’”(Inwood, 1997, p.p.116/7)

Já em relação a James, o que se destaca na sua filosofia pragmática é o estar visceralmente relacionada às aspirações e necessidades humanas, o que atribui ao seu conceito de verdade uma conotação humanística, moralizante, uma vez que, é do contínuo fluxo da realidade que ele vai extrair os ingredientes motivadores da vontade na busca por propósitos humanos e, sob esse aspecto, há uma certa analogia com as asserções de Hegel sobre a moralidade individual e social:

*"We break the flux of sensible reality into things at our will." (JAMES, William, 1909, p.254)*

Penetrar mais aprofundadamente no âmago da filosofia de James – a qual ele mesmo cunhou de "Empirismo Radical", com o propósito de identificar se existe alguma inserção no terreno da metafísica clássica, é um convite para ingressar, similarmente, em sendas bastante sinuosas, embora não tão labirínticas, quanto às de Hegel.

Percebe-se, em James, a ânsia de entender e sobretudo moralizar as ações humanas. A sua teoria da "Verdade" se funda no pressuposto de que experiência e vontade estão intimamente relacionadas e que as genuínas crenças são como "profecias" - para usar do termo cunhado por Oliver Wendell Holmes Jr., em relação ao Direito. Para James, elas se destinam a atender tanto aos valores vitais do homem, à sua felicidade individual, quanto às promessas de reconstrução social, como restou ilustrado nas duas hipóteses levantadas por ele na sua obra "The Will to Believe".

Por fim, do ponto de vista social e político James é um liberal – herança das revoluções francesa e americana e dos ideais de valorização do indivíduo e da vida democrática que afetaram o seu tempo e a sua época; já Hegel, enquanto integrado filosófica e politicamente ao sistema prussiano, superdimensionou o papel e a função do Estado. A sua "Filosofia do Direito" representa a suprema manifestação do Espírito Objetivo, externalizada no sistema jurídico, segundo ele, apanágio da Liberdade. Neles repousa todo o reino do Espírito, de modo que Estado e o Direito representam a encarnação da Ideia moral que se tornará realidade.

Essa breve referência ao Estado e ao Direito hegelianos tem apenas o propósito de conclusivamente, em colocando lado a lado aspectos contrastantes das filosofias políticas de James e Hegel, trazer ainda à baila um dos muitos enigmas que rondam a filosofia idealista do aludido pensador alemão: Estaria, ele, com a sua concepção de Estado, arquitetando um sistema político autoritário prussiano, ou, ao revés, procurando delinear, dentro das limitações do seu contexto histórico, um esboço mais liberal que contribuísse para sua futura modernização? Este seria, entretanto, o objeto a ser investigado num outro trabalho.

## REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio "Pilatos e Jesus" Editorial Boitempo, UFSC, 2014 pp. 22, 55, 75, 76
- DEWEY, John "The Later Works, 1925-1953, Vol. 5 1929-1930 Edited by Jo Ann Boydson, Southern Illinois University, 1984.
- HEGEL, G.W.F. "Ciência da Lógica" Editora Barcarola, São Paulo, 2011.
- HEGEL, G.W.F. "Enciclopédia das Ciências Filosóficas" I – A Ciência da Lógica, Loyola, São Paulo, 2012.
- HEGEL, G.W.F. "Princípios da Filosofia do Direito" Icone Editora, São Paulo, 1997.
- INWOOD, Michael "Dicionário de Hegel" Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 1992.
- JAMES, William, "The Meaning of Truth: A Sequel to Pragmatism" New York, Longmans Green, 1909.
- JAMES, William, "Pragmatism and Other Essays" Washington Square Press, New York, 1972.
- JAMES, William, "The Varieties of Religious Experiences" Great Books in Philosophy, New York, 2002.
- JAMES, William. "The Will To Believe", 1896. Disponível em: <<https://www.mnsu.edu/philosophy/THE%20WILL%20TO%20BELIEVE%20.pdf>> Acesso em: 13 de março de 2015.
- JAMES, William, "A Pluralistic Universe" Arc Manor, Maryland, 2008.

JAMES, William, "The Varieties of Religious Experiences" Great Books in Philosophy, Prometheus Books New York, 2002.

KELSEN, Hans, "O que é a Justiça? Martins Fontes, São Paulo, 1997.

RORTY, Richard in "William James" Ruth Anna Putnam (Org.) Editora Ideia & Letras, São Paulo, 2010.

TAYLOR, Charles, "Hegel e a Sociedade Moderna" Edições Loyola São Paulo, 2005.

WESTPHAL, Kenneth "The Basic Context and Structure of Hegel's Philosophy of Rights". In BEISER C. Frederick, Ed. "The Cambridge Companion to Hegel" Cambridge University Press, New York, 1999.

WOOD, Allen W. "**Hegel's Ethical Thought**", 1990, P. 11. Disponível em:  
<[http://books.google.com.br/books?id=prXJizjdzEgC&pg=PA1&hl=pt-BR&source=gbs\\_toc\\_r&cad=3#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com.br/books?id=prXJizjdzEgC&pg=PA1&hl=pt-BR&source=gbs_toc_r&cad=3#v=onepage&q&f=false)>  
Acesso em: 24 de abril de 2015.