



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Campus de Marília



**CULTURA
ACADÊMICA**
Editora

William James

Giovanni Semeraro

Como citar: SEMERARO, G. William James. *In*: PASSOS, R. D. F dos; ARECO, S. M. (org.).

Gramsci e seus contemporâneos. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2017. p. 47-64.

DOI: <https://doi.org/10.36311/2017.978-85-7983-881-1.p47-64>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

WILLIAM JAMES

Giovanni Semeraro

WILLIAM JAMES E O PRAGMATISMO AMERICANO

Na carta de 25 de março de 1929, Gramsci menciona o livro de William James *Princípios de Psicologia*, “traduzido em italiano e publicado pela Libreria Milanese”, definindo-o “o melhor manual de psicologia” e comenta logo em seguida que “a psicologia tem se desligado quase completamente da filosofia, para tornar-se uma ciência natural como a biologia e a fisiologia: de modo que para estudar a psicologia é preciso ter muitos conhecimentos especialmente de fisiologia” (LC, p. 249)¹. A carta é um documento precioso não apenas pela referência a W. James, um dos pioneiros do pragmatismo americano, mas também porque sintetiza em três pontos essenciais a diversidade de temas enunciados nos vários planos de trabalho que Gramsci vinha esboçando no cárcere desde o início de 1927: “Resolvi concentrar-me prevalentemente e escrever anotações sobre esses três assuntos: - 1º A história italiana no século XIX, com particular atenção à formação e ao desenvolvimento dos grupos intelectuais; - 2º A teoria da história e da historiografia; 3º O americanismo e o fordismo”. No contexto da carta, portanto, a referência a W. James aparece associada ao interesse de Gramsci pelo “Americanismo e fordismo”. O novo sistema de produção e de cultura em fermento nos Estados Unidos da América, na verdade, é um fenômeno tão importante aos olhos de Gramsci que aparece já enumerado nos “Temas principais” da primeira página do Caderno

¹ GRAMSCI, Antonio. *Lettere dal carcere*, Edição de Antonio Santucci, 2 vols, Palermo, Ed. Sellerio, 1996, p. 249 (doravante citado com as letras LC, seguidas pelas indicações das datas).

1, escrita em 8 de fevereiro de 1929². Recorrente em diversas anotações esparsas nos *Cadernos do cárcere*, o tema vai encontrar sua condensação no Caderno especial 22, escrito em 1934, no auge da maturidade dos escritos carcerários. O que nos revela que, na estruturação dos Cadernos, além de questões relativas à Itália e à Europa, Gramsci volta suas atenções críticas para a sociedade industrial e a crescente concepção de mundo em formação nos Estados Unidos.

A América do Norte, para Gramsci, mostrava-se como o terreno mais moderno na “organização de uma economia programática”, com um modo de vida e a formação de uma civilização em consonância com “uma composição demográfica racional” inserida no mundo produtivo sem a formação de “classes parasitárias”, como ocorria ainda em boa parte da Itália e da Europa refratárias à “civilização industrial”. Não tendo o estorvo das tradições feudais e das corporações cristalizadas no velho Estado, a América apresentava condições mais favoráveis para deslanchar uma sociedade de caráter industrial, onde o sistema organizativo expressado nos métodos de Ford conseguia “racionalizar a produção e o trabalho, combinando habilidosamente a força (destruição do sindicalismo operário com base territorial) com a persuasão (altos salários, diversos benefícios sociais, propaganda ideológica e política habilíssima), conseguindo assim centrar toda a vida do país sobre a produção. A hegemonia nasce da fábrica e para se exercer só precisa de uma quantidade mínima de intermediários profissionais da política e da ideologia” (Q 22, § 2, p. 2145-2146).

Como na carta de 1929, também nas análises de “americanismo e fordismo” do *Caderno 22*, o “pragmatismo americano (de James, etc)”, está associado às transformações na América, onde: “a racionalização tem determinado a necessidade de elaborar um novo tipo humano, em conformidade com o novo tipo de trabalho e de processo produtivo [...] em fase de adaptação psicofísica à nova estrutura industrial” (Q 22, p. 2146). A ligação explícita que Gramsci estabelece entre o “pragmatismo americano” e a psicologia de James, marcada pela “biologia e a fisiologia”, aparece clara nas suas anotações, particularmente no Q 1, § 34 e no Q 17, § 22. A avaliação, portanto, de James não está separada das ideias que

² GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del carcere*, Edição crítica de Valentino Gerratana, v. 4, Torino, Ed. Einaudi, 1975. (doravante citado pela letra Q, seguido pela indicação do parágrafo e o número da página).

Gramsci expressa em relação ao pragmatismo, uma concepção de mundo que sente os reflexos da filosofia da práxis. Nos Cadernos, de fato, Gramsci procura mostrar que a filosofia da práxis “tem determinado ou fecundado algumas correntes” da cultura moderna, gerando variadas combinações e sofrendo deturpações nesse processo. Para rejuvenescer suas teses, “a escola historiográfica” e o pensamento de Croce assimilaram aspectos da filosofia da práxis, mas a “reduziram a cânon empírico de pesquisa histórica”. Assim, “sem se deixar impressionar pelas semelhanças exteriores”, seria preciso analisar cuidadosamente como a filosofia da práxis “tem modificado os velhos modos de pensar por ações e reações nem sempre aparentes e imediatas”. Neste sentido, além de Croce, Gentile, Sorel, etc.: “o estudo mais importante parece ser o da filosofia bergsoniana e o pragmatismo [para ver como certas suas posições seriam inconcebíveis sem o elo histórico da filosofia da práxis]” (Q 16, § 9, p. 1856). Oportunamente, portanto, G. Baratta (2000, p. 148) observa que desde o *Caderno 1*, Gramsci “ventila a hipótese de que o terreno de confronto teórico mais avançado [para a filosofia da práxis] vem a ser o pragmatismo.”

Como se sabe, W. James é um dos pioneiros do pragmatismo, uma corrente de pensamento que, entre final de 1871 e início de 1872, teve início nos Estados Unidos de América quando um grupo de intelectuais se reúne periódica e informalmente em Cambridge, Massachusetts, para conversar sobre filosofia, psicologia, ciência, cultura, política, dando origem ao que passam a chamar de “*Metaphysical Club*”. Na realidade, uma denominação irônica para um círculo de estudiosos determinados a minar radicalmente a metafísica. Suas ideias convergem sobre diversas questões, mas logo emergem pontos comuns:

Mostravam-se convencidos de que as ideias não estavam ‘lá fora’ esperando para serem descobertas, mas eram instrumentos inventados para enfrentar o mundo [...] Acreditavam que, por serem reações provisórias a circunstâncias particulares e únicas, as ideias não estavam vinculadas à imutabilidade, mas à adaptabilidade” (MENAND, 2001, p. 12).

Seus debates, no entanto, não se limitam apenas a romper com a velha tradição filosófica da Europa, mas avaliam as repercussões do industrialismo, da tecnologia e das novas descobertas científicas

na configuração da identidade dos Estados Unidos da América. Entre as teorias e os diversos autores examinados no *Club*, ocupam lugar de destaque os escritos de C. Darwin, publicados naqueles anos: “A origem das Espécies” (1859) e “A descendência do Homem” (1871). Ao minar qualquer forma de dualismo, dogmas consagrados pela religião e convicções cristalizadas no senso comum, a evolução e a biologia darwiniana abriam o caminho para as teorias de interação entre organismo e ambiente, para o entendimento do conhecimento como um instrumento que surge e se modifica constantemente na luta pela sobrevivência. Darwin, de fato, apontava que o cérebro se desenvolve ao longo do processo evolutivo para solucionar problemas e indicava na linguagem o lugar mais apropriado para o surgimento da consciência. A mente, portanto, não podia ser mais entendida como uma faculdade autônoma e espiritual superior, mas como um órgão especializado do corpo para analisar o ambiente, para adaptar-se e construir instrumentos úteis ao prolongamento da espécie. A biologia evolucionista oferecia, portanto, munção para a lógica genética e para analisar os mecanismos do conhecimento como uma operação estimulada pelos interesses e os impulsos vitais.

Charles Sanders Peirce (1839-1914) é o pensador mais perspicaz e produtivo do “*Metaphysical Club*”. As primeiras formulações do pragmatismo podem ser observadas nos ensaios que ele escreve na década de 1870. Em *The fixation of belief* (A fixação da crença), de 1877, Peirce mostrava que precisava sair das “crenças” fundadas sobre bases inconsistentes como a tradição, a obstinação, a autoridade e as ideias *a priori*. Para “fixar crenças” que são sempre falíveis e mutáveis seria necessário, ao contrário, “inquirir” seus fundamentos com espírito científico e verificá-las continuamente. No ano seguinte, no ensaio *How to make our ideas clear* [Como tornar nossas ideias claras], aprofunda suas análises entre a conduta humana e a lógica, sustentando que o significado racional de uma palavra ou de outra expressão se percebe pelos reflexos sobre a conduta de vida. Ou seja, o valor de uma ideia está relacionado aos seus efeitos, à ação que produz e à crença que se fixa em nós. Devem, portanto, ser consideradas verdadeiras as ideias cujos efeitos são verificados e comprovados na prática e que nos levam a agir e organizar o futuro. Não tendo autonomia e substância próprias, as ideias não são compêndios

de verdade, mas são instrumentos operativos que se expressam nos sinais que construímos. Neste sentido, Peirce (1980, p. 83ss) desenvolve uma teoria dos sinais onde mostra que “todo pensamento é sinal e participa essencialmente da natureza da linguagem” que se forma a partir de três termos: o sinal, o objeto e o intérprete.

Se C. Peirce concentra suas pesquisas sobre a lógica e a semiótica, W. James (1842-1910) se dedica particularmente aos estudos de psicologia, criando em Harvard o primeiro laboratório de psicologia experimental e divulgando o pragmatismo no mundo. Suas pesquisas desmentem a concepção substancialista tradicional que separava a alma do corpo, as teorias baseadas sobre as estruturas centrais e periféricas e a relação mecânica de estímulos e respostas. Ao contrário, para James, a psique humana está estritamente ligada à vida corporal, sente o influxo do ambiente e reage ativamente a ele, é uma atividade integrada e coordenada de estímulo-movimento-sensação-unidade. No seu livro mais importante, *Princípios de psicologia* (1890), James mostra que as emoções têm base na experiência fisiológica e que a mente não é uma realidade distinta do mundo natural, mas um aspecto desse, um instrumento para se adaptar ao ambiente. Qualquer conexão que acontece na psique não é uma relação colocada pela mente soberana sobre os átomos dispersos da experiência, como ocorria com as “formas transcendentais” de I. Kant. Para James, as elaborações teóricas são experimentáveis e materializáveis e acontecem na própria experiência. Desta forma, mais do que pelo seu conhecimento abstrato, o valor da psicologia se mede pelos seus efeitos, pela sua eficácia, pela sua engenharia de adaptação e melhorias da vida.

A partir dessas premissas, em *Existe a consciência?* (1904), James tenta mostrar que a “consciência” não passa de uma corrente de pensamento (*stream of thought*) que flui e muda a cada momento, que evolui com a fluidez do indivíduo, e é impossível capturá-la em doutrinas metafísicas. Originada na experiência, a nossa consciência, de um lado, é individual, privada, transeunte (‘percepto’, percebido), e de outro, é intersubjetiva e compartilhada, de modo a formar ‘conceitos’ comuns. Em relação ao que se costuma chamar de verdade, James sustenta que o nosso conhecimento é a capacidade de operar, é uma relação satisfatória (*satisfactoriness*) com outras partes da nossa experiência, é mensurado pela sua adequação

e utilidade. Quer dizer, uma ideia é tornada verdadeira pelos fatos que podemos verificar e confirmar e “na medida em que acreditar nela pode ser útil para nossas vidas” (JAMES, 1979, p. 67).

Para James, mais do que a mente, é a ação da vontade subjetiva que orienta de forma utilitarista as atividades intelectuais. Imbuído de otimismo, acreditava que o mundo poderá ser melhor, se acreditarmos nessa possibilidade. Em *A vontade de crer* (1897), afirma que “na nossa natureza a área da vontade domina tanto a área da conceitualização quanto a dos sentimentos” (JAMES, 1984, p. 138). Neste sentido, tanto as “nuas verdades da física”, como as mais elevadas atividades intelectuais de criar conceitos e de prever, são movidas pelas nossas paixões e pelas intenções subjetivas (JAMES, 1984, p. 143-153).

Sem desvalorizar o método científico, que nos garante a fidelidade aos fatos e à realidade, James sustenta que é preciso consultar as “razões do coração” quando se trata das questões fundamentais da existência humana, quando se faz necessário encontrar o sentido da vida, tomar as decisões pessoais e estabelecer os valores a serem seguidos. São essas razões que nos dizem se determinados fatos satisfazem ou não as nossas exigências. Assim, também, são a capacidade de iniciativa e a criatividade do indivíduo, o relacionamento com os outros, a tolerância e a pluralidade das opiniões que nos fazem sentir parte do “grande partido internacional e cosmopolita da liberdade, o partido da consciência e da inteligência”.

Longe da metafísica e das teorias epistemológicas clássicas, o pragmatismo inaugurado por Peirce e James apresentava-se como “um método, e em segundo lugar, uma teoria genética do que se entende por verdade” (JAMES, 1980, p. 25). Desta forma, o conhecimento e a verdade se fazem na pesquisa, na experiência, no ato de cognição, em operações que se podem justificar e convalidar. Ancorada na realidade concreta e avaliada pelos efeitos, a verdade não depende da adequação a princípios estabelecidos nem de teorias representacionais, mas da verificação na prática: “Verdadeiro é um nome para qualquer ideia que inicie o processo de verificação, útil é o nome para a sua função completada na experiência” (JAMES, 1980, p. 73). Não tendo como objetivo descobrir “os princípios”, as primeiras coisas, como na filosofia tradicional, mas os “frutos, as consequências, os fatos”, o pragmatismo repele as questões inúteis e visa a prática, a utilidade,

a ação. Orienta o conhecimento para resolver problemas, busca melhorias para a vida humana, procura pragmaticamente o equilíbrio e o consenso entre as partes sem recorrer a teorias especulativas, doutrinas e ideologias:

O pragmatismo volta as costas de uma vez por todas a uma série de hábitos inveterados, caros aos filósofos profissionais. Afasta-se da abstração e da insuficiência, das soluções verbais, das más razões *a priori*, dos princípios fixos, dos sistemas fechados, com pretensão ao absoluto. Volta-se para o concreto e o adequado, para os fatos, a ação e a força, o que significa fazer prevalecer a atitude empirista sobre a racionalista, a liberdade e a possibilidade sobre o dogma, sobre o artifício e a pretensão da verdade definitiva (JAMES, 1980, p. 80).

James e os pragmatistas procuravam mostrar suas posições avançadas estabelecendo uma contraposição entre a Europa especulativa, tradicional, retórica, ideológica e autoritária e o espírito americano prático, aberto, livre, dotado de capacidade criativa, de dinâmica científica e de propulsão para o futuro. Mas, Gramsci não se deixa levar por impressões. Embora apresentasse algumas assonâncias com a filosofia da práxis, o “empirismo-pragmatismo” (Q 1, § 105, p. 97) - como o qualifica - não podia ser entendido “sem levar em conta o quadro histórico anglo-saxão em que nasceu e se difundiu. Se é verdade que toda filosofia é uma ‘política’ e que todo o filósofo é essencialmente um homem político, isto é tanto mais verdade para o pragmatista que constrói a filosofia ‘utilitaristicamente’ em sentido imediato” (Q 17, § 22, p. 1925). As “novidades” trazidas pelo pragmatismo americano, na verdade, não conseguiam eliminar o fato de que antes do seu surgimento diversos autores e movimentos culturais, aprofundando um processo desencadeado desde o início da modernidade na própria Europa e indo além do empirismo, haviam praticamente golpeado de morte a metafísica e a velha ordem amalgamando a filosofia com a ciência, fermentando revoluções sociais e políticas e originando a filosofia da práxis, culminância desse processo. A novidade que pretendia o pragmatismo, portanto, não podia ser estabelecida nesse sentido. Pelo contrário, em comparação com o imediatismo e a praticidade do pragmatismo, observa Gramsci, o filósofo tipo italiano ou alemão vinculava-se à prática por meio de diversas mediações e acaba se tornando “mais ‘prático’ que o pragmatista que julga a partir da realidade imediata, muitas

vezes vulgar, enquanto o outro se coloca um objetivo mais elevado e procura assim elevar o nível cultural existente (quando consegue, é claro)” (Q 17, § 22, p. 1925).

Mais do que uma fronteira avançada em termos teóricos, o pragmatismo era a expressão, isto sim, das novas formas de produção de um capitalismo de ponta, em um país que se estruturava para assumir a hegemonia mundial. Entre o final do século XIX e o início de XX, de fato, os Estados Unidos despontavam como um mundo promissor diante da Europa convulsionada por crises e grandes conflitos. A expansão da indústria, da ciência e da tecnologia, o ritmo vertiginoso das atividades econômicas e dos investimentos, a organização social e urbana, a difusão da democracia e de uma nova cultura liberal exigiam um pensamento ágil, experimental, prático, capaz de promover as liberdades e os interesses do indivíduo, de atender às mudanças, de prever resultados e consequências. Contra os sistemas burocratizados e esclerosados, os autoritarismos religiosos e ideológicos, os pragmatistas passavam a considerar a ciência e as novas descobertas como caminho prático a ser percorrido para a constituição de uma sociedade livre e criativa, organizada por um liberalismo renovado, capaz de neutralizar as lutas de classes e deter o avanço do comunismo, tidos como elementos desagregadores (DEWEY, 1997, p. 112-114). Era o que sustentava John Dewey (1859-1952), o terceiro pioneiro do pragmatismo, aluno de Peirce na universidade J. Hopkins. Fascinado pelos escritos e as experiências psicológicas de James, que o afastam de Kant e de Hegel, Dewey dedica-se a ampliar a nova concepção de mundo que está se desenhando nos Estados Unidos (DEWEY, 2002) e orienta seus estudos para desenvolver “uma adequada filosofia americana” (DEWEY; HICKMAN, 1967-1991, v. 3, p. 144) em sintonia com o “modelo democrático de vida” (DEWEY; HICKMAN, 1967-1991, v. 8, p. 22) e a construção de uma “nova civilização” (DEWEY, 1968, p. 109). Esta “concepção americana da vida”, reivindicada pelos pragmatistas e difundida no mundo por diversos intelectuais e escritores (Q 1, § 105, p. 97), chamava a atenção de Gramsci.

ECOS DE W. JAMES EM GRAMSCI

Não é possível estabelecer com exatidão o conhecimento que Gramsci tinha de W. James e da literatura do pragmatismo americano, hoje, muito extensa e disponível. Nas *Cartas do cárcere*, W. James aparece explicitamente só na carta de 1929, mencionada acima, e nunca se fala de Peirce ou Dewey. Nos *Cadernos do cárcere*, há algumas referências a W. James, enquanto J. Dewey é mencionado uma só vez (Q 4, § 76, p. 516) e nunca C. Peirce. Pode-se alegar que Peirce, embora tenha sido o iniciador do pragmatismo, na verdade, teve seu reconhecimento tardiamente, enquanto os primeiros escritos de Dewey começaram a circular na Itália quando Gramsci estava preso e a maioria depois da sua morte. De qualquer modo, nas anotações de Gramsci, a referência a W. James é mais recorrente e vinculada ao pragmatismo americano.

Além das referências diretas, um eco das teorias de W. James pode ser percebido quando Gramsci se adentra na análise dos hábitos e dos comportamentos coletivos, das habilidades para o trabalho industrial, da disciplina e das aptidões ao estudo que os subalternos precisam adquirir com muito esforço (Q 12, § 2, p. 1549). Atento aos processos produtivos da indústria moderna, à psicologia e à política de massa, Gramsci encontra nos escritos de W. James elementos para compreender como “os novos métodos de trabalho são indissociáveis de um determinado modo de viver, de pensar e de sentir a vida” (Q 22, § 11, p. 2164) e de que modo o americanismo se tornava “o maior esforço coletivo até hoje ocorrido para criar com inaudita rapidez e com uma consciência do fim nunca vista na história, um novo tipo de trabalhador e de homem” (Q 22, § 11, p. 2165).

Ainda que de forma indireta, é possível encontrar em Gramsci reflexos de algumas ideias de W. James sobre o “hábito”, os atos voluntários e involuntários, a atividade muscular-nervosa e a centralidade da vontade. O psicólogo americano sustentava que nós tendemos a seguir comportamentos repetidos e a adquirir hábitos ao longo do tempo que nos servem para canalizar energias individuais, sem reprimi-las, de modo a impedir a sua dispersão e economizar tempo e esforço diante de situações semelhantes. A conduta persistente de tornar automáticos e habituais a maioria dos atos úteis, assimilada principalmente na juventude, geraria uma gradual mutação da estrutura nervosa facilitando os movimentos,

tornando-os mais fluentes e ‘espontâneos’, evitando que o indivíduo tenha um dispêndio de energias excessivo na ativação do autocontrole ou quando se depara diante de uma nova situação. Com isso, sem muito esforço, se conseguiriam dominar também diversas atividades necessárias para viver em sociedade, como, por exemplo, seguir leis estabelecidas, respeitar direitos, observar convenções coletivas, etc. Tais mecanismos criariam um “conformismo útil” que permitiria deixar a mente mais livre para desempenhar suas tarefas (JAMES, 1950, v. 1, cap. 5). Desta forma, a continuidade dos hábitos adquiridos e educados daria estabilidade à democracia e a própria coerção do poder político seria reduzida ao mínimo. De fato, para James, não há sistema mais sólido e legítimo do que aquele construído sobre a ‘espontaneidade’ e a confirmação dos hábitos.

Há reflexões em Gramsci que parecem comungar com a separação estabelecida por James entre atividade muscular-nervosa nas modernas habilidades de trabalho e cérebro que ganha mais liberdade para outras ocupações (Q 22, §12, p. 2170-71) e na disciplina que é preciso adquirir, principalmente na infância e juventude. O que tem levado alguns analistas a afirmar que a relação entre moral e psicologia, entre atos voluntários e involuntários presente em Gramsci deve muito a James (MANCINA, 1999, p. 326). Um eco das ideias de James pode ser ouvido, também, em algumas afirmações de Gramsci sobre o conformismo: “Há um conformismo ‘racional’, ou seja, correspondente à necessidade, ao mínimo esforço para obter um resultado útil e a disciplina de tal conformismo deve ser valorizada e promovida, de modo a torná-la ‘espontaneidade’ ou ‘sinceridade’” (Q 14, § 61, p. 1719-20). A própria construção do “senso comum”, de um consenso assimilado pelos hábitos, dos comportamentos sociais e dos códigos linguísticos que cimentam a sociabilidade, pode ser vista em conexão com a visão de James. Também as considerações deste sobre a religião têm dado margem para deduzir que, mais do que de Weber, são do pragmatista americano as influências que devem ter levado Gramsci a ponderar a eficácia prática do marxismo entendido como fé religiosa. Contrariamente aos empiristas e materialistas que vinculavam a experiência religiosa a fenômenos primitivos e alienantes, de fato, James reconhece que o universo da religião abre os homens para um mundo fascinante que pode mudar sua existência. O estado místico, para James, amplia a capacidade

perceptiva e as possibilidades de conhecimento restritas à razão. Mas, é preciso ressaltar que analisando o livro de James sobre *As diversas formas da ciência religiosa. Estudo sobre a natureza humana*, de 1904, Gramsci observa que pela falta de separação entre religião e vida cultural, já ocorrida na Europa desde a “Renascença e a Contrarreforma”, se explica como “o pragmatismo torna-se um ‘partido ideológico’ [imediato] mais do que um sistema de filosofia”, revelando assim “o imediatismo do politicismo filosófico pragmatista” (Q 17, § 22, p. 1925).

Gramsci chega a essas avaliações porque conhece também o pragmatismo italiano. De Mario Calderoni e Giovanni Vailati possui o livro *O pragmatismo*. No cárcere, consegue a coleção da revista “Leonardo” (LC, 14/05/31), “o melhor repertório de cultura geral” (LC, 23/03/31), na qual colaboram Giovanni Papini, Giuseppe Prezzolini, Giovanni Vailati e Mario Calderoni, mas também W. James, C. Peirce e Schiller. Reconhece na revista “Leonardo” um instrumento significativo voltado para uma “reforma moral e intelectual da vida italiana” (Q 5, § 34, p. 570). Levando em consideração esse clima, é possível ver uma ressonância e um contraponto à revista dos pragmatistas italianos no ideal de educação do tipo “moderno de Leonardo” retratado na carta do cárcere de 1 de agosto de 1932. Gramsci acompanha as discussões dos pragmatistas italianos sobre a distinção entre “conhecer e querer” enfrentadas por Vailati, entre “atos voluntários e involuntários” enfatizados por Calderoni, sobre a influência da vontade nas ações e no conhecimento evidenciada por Papini e Prezzolini. Estes últimos, de fato, pendiam mais para um pragmatismo psicológico/místico, enquanto Vailati e Calderoni ressaltavam as contribuições do pragmatismo na lógica e na semiótica, uma separação de campo que na Itália reproduzia as diferenças de temas que haviam caracterizado os pioneiros americanos. Em relação à questão da linguagem, menciona os escritos de Vailati e anota que “a concepção da linguagem de Vailati e de outros pragmatistas não lhe parece aceitável” (Q 10, § 44, p. 1330).

Alienação de Papini com os temas de estudo de W. James também era conhecida na Itália. No Prefácio escrito para o livro “Ensaio pragmatistas” de W. James, traduzido em italiano, Papini expressa abertas simpatias com “uma filosofia voluntarista e pluralista” (PAPINI, 1910, p. 7). Tendências que se manifestam também no seu próprio livro “Pragmatismo”, onde

Papini descreve o pensamento americano como uma filosofia que promove “uma reforma dos instrumentos do pensamento [...] com sua aspiração a uma maior potência da vontade e a uma eficácia direta do espírito sobre as coisas.” (PAPINI, 1913, p. 10).

A centralidade da vontade tem levado alguns analistas a enfatizar as influências de James (e do pragmatismo) sobre o pensamento de Gramsci. Assim, C. Mancina (1999, p. 325) procura mostrar não apenas que os conceitos de previsão e de psicologia do pragmatismo “se colocam plenamente dentro da filosofia da práxis em sentido próprio”, mas, que apresentam “indubitáveis tonalidades pragmaticistas”. No mesmo sentido, N. Urbinati (1997, p. 296) afirma que “Gramsci pode ser aproximado dos pragmatistas americanos porque, como eles, compreendeu a natureza hegemônica da democracia propondo-a como trincheira avançada da modernidade.”

PRAGMATISMO E MARXISMO: UMA HISTÓRIA DE CONFRONTOS

Autores que apontam afinidades entre o marxismo e o pragmatismo não faltam nos estudos comparados dessas duas correntes de pensamento, praticamente contemporâneas. Já em 1912, R. Mondolfo (1968, p. 97-99) indicava diversas semelhanças entre pragmatismo e “filosofia da práxis” entendida simplesmente como “filosofia da ação”. Poucos anos depois, G. Preti (1975, p. 273-275), ao considerar Marx como filósofo da ação, do “pragmá”, do “trabalho”, o aproximava do pragmatismo norte-americano que “parecia seu irmão mais jovem”. Também, para B. Russell (1951, p. 138-143), o pragmatismo se sintonizava com as formulações de Marx nas *Teses sobre Feuerbach* porque “para os dois o que importava não era *conhecer* o mundo, mas transformá-lo”.

Como evidencia recentemente C. Meta (2004, p. 41-53), não faltariam também assonâncias entre o pensamento de Gramsci e o pragmatismo. Nos escritos de Gramsci, de fato, podem ser encontrados elementos que fazem pensar a essa sintonia: a concepção imanente de filosofia (Q 11, § 28, p. 1438; Q 16, § 80, p. 1226); o fim da filosofia tradicional essencialista, inatista ou transcendental (Q 1, § 132, p. 119); a oposição ao positivismo e a crítica ao racionalismo e ao idealismo (Q 11,

§ 15, p. 1403-58); a superação de dualismos e dicotomias (Q 11, § 37, p. 1457); o abandono das abstrações e dos problemas inúteis e a construção experimental e histórica do conhecimento (Q 11, § 22, p. 1426); a ênfase na ação, nas práticas concretas, nos resultados verificáveis coletivamente (Q 10, § 44, p. 1330); a valorização da ciência e da experiência (Q 11, § 45, p. 1467); a busca do consenso e o reconhecimento do senso comum (Q 11, § 12, p. 1380); o caráter histórico, social e superável do conhecimento (Q 1, § 123, p. 114); a construção de uma educação democrática, criativa, elaborada em conjunto, não hierárquica e autoritária (Q 10, § 44, p.1330).

Estas e outras questões, juntamente com uma certa proximidade de linguagem, têm levado alguns autores a ignorar ou a secundarizar as diferenças e as contraposições entre Gramsci e o pragmatismo. Pelos dados que evidenciamos acima, no entanto, tais interpretações perdem de vista o embate de fundo que Gramsci travou nos *Cadernos* com o neoidealismo e o pragmatismo, consideradas como correntes modernas de pensamento que assimilaram partes da filosofia da práxis e desfiguraram seu sentido revolucionário. Além disso, mesmo com a elegância que o caracteriza e as cautelas intelectuais que o levam a não aceitar um antiamericanismo gratuito (Q 4, § 76, p. 515-16), Gramsci tem deixado juízos severos sobre o pragmatismo. Não apenas em relação a Papini, retratado como “um pequeno burguês cético e árido, sem caráter” (Q 14, § 14, p. 1670), com um “diletantismo moral” e uma “atividade canalha” (Q 17, § 24, p. 1926), mas, também, em relação a W. James e ao pragmatismo norte-americano (e italiano). Ainda que reconheça a relevância de alguns aspectos, Gramsci acima de tudo, ressalva neles insuficiências, contradições e perigos. De um lado, anota: “Parece que eles [os pragmatistas] tenham percebido algumas questões reais e as tenham ‘descrito’ com uma certa exatidão, embora não tenham conseguido impostar os problemas e indicar a solução” (Q 10, § 44, p. 1330). Mas, por outro lado, deixa claro que o pragmatismo está marcado pelo “imediatismo”, o “politicismo” e o “ideologismo”, que o tornam menos “prático” do “filósofo italiano ou alemão” (Q 17, § 22, p. 1925). Na dinâmica do seu “pensamento em movimento”, a pergunta que Gramsci se coloca no primeiro *Caderno*: “Pode o pensamento moderno difundir-se na América, superando o empirismo-pragmatismo, sem uma fase hegeliana?” (Q 1, § 105, p. 97), encontra uma resposta no Caderno 17,

onde se afirma que, à diferença de “Hegel [que] pode ser considerado como o precursor teórico das revoluções liberais do séc. XIX, os pragmatistas, no máximo, têm ajudado a criar o movimento do Rotary Club ou a justificar todos os movimentos conservadores e reativos” (Q 17, § 22, p. 1926). O americanismo, conclui no Caderno 22, “não é um novo tipo de civilização pelo fato de que nada tem mudado no caráter e nas relações dos grupos fundamentais” (Q 22, § 15, p. 2180).

Tais afirmações podem parecer duras e extremadas, mas, retratam essencialmente as posições sobre as quais Gramsci se atesta quando enfrenta o pragmatismo. De fato, da mesma forma como desvela as armadilhas do materialismo mecanicista, da filosofia de Croce e do seu transformismo, deixa claro que a filosofia americana, por trás de sua aparência inovadora, mina os horizontes da filosofia da práxis voltada a construir a hegemonia das classes subalternas. A concepção evolucionista e naturalista do pragmatismo, de fato, não se coaduna com as perspectivas histórico-dialéticas e revolucionárias do marxismo. Não surpreende, portanto, se Gerrata (1951, p. 478-487) enfatiza a incompatibilidade entre os pressupostos do marxismo e os do pragmatismo e Lukács (1959, p. 787ss) aponta no pragmatismo uma ideologia funcional ao imperialismo e ao capitalismo americano.

As interpretações que vislumbram afinidades ou até influências de W. James e do pragmatismo sobre Gramsci perdem ainda mais consistência quando se examinam de perto os contrapostos significados que emergem de conceitos aparentemente comuns. Há uma profunda diferença, por exemplo, entre o conceito central de experiência no pragmatismo e o conceito de práxis que configura o marxismo de Gramsci (SEMERARO, 2008, p. 13-28). Enquanto a filosofia “prática” do pragmatismo é moldada pela inteligência experimental e procura a utilidade e o resultado para melhorar o que está estabelecido, a filosofia da “práxis” de Gramsci é uma ação revolucionária dos subalternizados que se organizam politicamente a partir das contradições e das injustiças que inviabilizam a própria existência. Em Gramsci, não se trata de chegar a um ajuste com o ambiente, mas, de elaborar um projeto político alternativo de sociedade, construído pelas classes subalternas em disputa hegemônica com as classes dominantes. Neste sentido, para Gramsci, a vontade não é só uma expressão otimista

de empreendimento individual, mas a ação de uma “vontade coletiva nacional-popular”, de uma “consciência operosa da necessidade histórica, protagonista de um real e efetivo drama histórico” (Q 13, § 1, p. 1559). Assim, também, quando se confrontam o conceito de “hábito” de James e o de “conformismo” de Gramsci emergem profundas diferenças. Mais do que uma adequação ao ambiente, em Gramsci o “conformismo” está relacionado ao conceito de “catarse”, um processo de subjetivação e de transformação consciente da realidade objetiva colocado em marcha por trabalhadores politizados. Neste horizonte, o árduo processo de modernização do trabalho e da cultura (Q 22, § 10, p. 2161) não prepara apenas pessoas mais adaptadas e eficientes, mas forma sujeitos livres e socializados porque voltados a criar uma “sociedade regulada”, dirigida por eles mesmos. Por isso, Gramsci sinaliza a grande distância entre a noção naturalista de “instinto construtivo” dos trabalhadores evocado por James e a distinção feita por Marx entre o instinto das abelhas e a criatividade consciente do trabalhador (Q 7, § 32, p. 880). Em Gramsci, a “regulação dos instintos” pela educação, pelo trabalho e a cultura, embora disciplinar, não é um mecanismo coercitivo para se adaptar a um sistema estabelecido, mas um processo teórico-político consciente conduzido pelas classes subalternas em vista de uma sociedade dirigida por autoprodutores e autogovernantes. Estes, na criação de uma verdadeira civilização do trabalho, precisam “encontrar o sistema de vida ‘original’ e não de marca americana, para tornar ‘liberdade’ o que hoje é ‘necessidade’ (Q 22, § 15, p. 2179). Trata-se, portanto, de uma outra concepção de sociedade que não se conjuga com o liberalismo naturalista, mas visa subverter a estrutura social, política e econômica do próprio sistema capitalista que os pragmatistas nunca questionam, pelo contrário, modernizam e fortalecem.

REFERÊNCIAS CONSULTADAS E CITADAS

BARATTA, G. *Le Rose e i Quaderni: il pensiero dialogico di Gramsci*. Gamberetti: Roma, 2000.

DEWEY, J.; HICKMAN, L. A. (Org). *The collected works of J. Dewey: 1882-1953*. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1967-1991. 31 v.

DEWEY, J. *Rifare la filosofia*. Donzelli: Roma, 2002.

- DEWEY, J. *Liberalismo e azione sociale*. A cura di F. Fistetti. Firenze: Ediesse, 1997.
- DEWEY, J. *Individualismo vecchio e nuovo*. Firenze: La Nuova Italia, 1968.
- GERRATANA, V. Filosofia americana e filosofia europea. *Società*, Verona, v. 6, n. 3, p. 478-487, 1951.
- GRAMSCI, A. *Quaderni del carcere*. Edizione critica de Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 1975. 4 v.
- GRAMSCI, A. *Lettere dal carcere*. Edizione de A. Santucci. Palermo: Sellerio 1996. 2 v.
- GRAMSCI, A. Individualismo e collettivismo. In: _____. *Scritti giovanili 1914-1918*. Torino: Einaudi, [1918] 1958.
- JAMES, W. *Principles of psychology*. New York: Dover Publication, 1950. 2 v.
- JAMES, W. *La volontà di credere*. Milano: Rizzoli, 1984.
- JAMES, W. O significado da verdade. In: _____. *Pragmatismos e outros textos*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).
- JAMES, W. Pragmatismo. In: _____. *Pragmatismos e outros textos*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores).
- LUKÁCS, G. *La distruzione della ragione*. Torino: Einaudi, 1959.
- MANCINA, C. Praxis e pragmatismo: tracce di James nel pensiero di Gramsci. In: VACCA, G. *Gramsci e il novecento*. Roma: Carocci, 1999. p. 311-330.
- MENAND, L. *The metaphysical club: a story of ideas in America*. New York: Farrar, 2001.
- META, C. Filosofia della prassi e pragmatismo. *Critica Marxista*, Roma, n. 2/3, p. 41-53, 2004.
- MONDOLFO, R. Il concetto di necessità nel materialismo storico. In: _____. *Umanesimo di Marx: studi filosofici 1908-1966*. Torino: Einaudi, 1968. p. 96-114.
- PAPINI, G. *Pragmatismo*. Firenze: Vallecchi, 1913.
- PAPINI, G. Prefazione a W. James. In: JAMES, W. *Saggi pragmatisti*. Lanciano: Carabba, 1910.
- PEIRCE, C. S. *Semiotica*. Torino: Einaudi, 1980.
- PRETI, G. Il pragmatismo, che cos'è?. In: FORTI, M.; PAUTASSO, S. (Org.). *Politecnico*. Milano: Rizzoli, 1975. p. 33-34.

RUSSELL, B. *The philosophy of John Dewey*. A cura di P.A. Schilpp. New York: Tudor, 1951.

SANTUCCI, A. *Storia del pragmatismo*. Roma-Bari: Laterza, 1999.

SEMERARO, G. Il pragmatismo di John Dewey e la filosofia della prassi di Antonio Gramsci. In: DI VORA, I.; MARGIOTTA, U. (Org.). *Ripensare Gramsci, tra idealismo, pragmatismo e filosofia della prassi*. v. 1. Lecce: Pensa Multimedia, 2008. p. 13-28.

SINI, C. *Il pragmatismo americano*. Bari: Laterza, 1972.

URBINATI, N. L'individuo democratico tra Tocqueville, Gramsci e Dewey. In: VACCA, G. *Gramsci e il novecento*. Roma: Carocci Editore, 1997. p. 295-310.