

# UMA EXPOSIÇÃO CRÍTICA DAS CRÍTICAS DE BERTRAND RUSSELL AO PRAGMATISMO

A CRITICAL EXPOSITION OF BERTRAND RUSSELL'S CRITICISMS OF PRAGMATISM

LUCAS ANTÔNIO SARAN

*Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), BRASIL*

*fdhavs@gmail.com*

*<https://orcid.org/0000-0003-4429-2087>*

CASSIANO TERRA RODRIGUES

*Instituto Tecnológico de Aeronáutica (ITA), BRASIL*

*casster@ita.br*

*<https://orcid.org/0000-0003-3674-0206>*

**Abstract.** The aim of this work is to present a critical exposition of the text “Pragmatism” (1909) by Bertrand Russell, in which he directs severe criticisms to the philosophies of William James and Ferdinand C. S. Schiller. To achieve this objective, it seems important to contextualize Russell’s ideas in the period in which the aforementioned text was produced. Furthermore, it may be interesting to make a careful differentiation between the types of ideas proposed by Russell and the set of perspectives of the pragmatic authors that the English philosopher cites more often in his essay. Considering this, the article will be divided into three brief sections. The first will present basic information about the text and the state of the art about the relationship between Russell and pragmatism, in order to briefly characterize Russell’s alleged “pragmatic turn”. The second will approach Russell’s ideas as expressed in the works produced between 1907 and 1911. The main objective of this incursion will be to outline, albeit in an approximate and hypothetical way, the way in which Russell, at the time he wrote “Pragmatism”, understood key notions such as “judgment”, “truth”, knowledge by “acquaintance” and knowledge by “description”. This will allow us to rescue some pragmatist concepts and to point out from the start the divergences between James’s brand of pragmatism, which is Russell’s main declared target, and Russell’s own philosophy. The third section, in turn, will seek to confront more directly and critically Russell’s article from 1909.

**Keywords:** Russell • James • pragmatism • truth • knowledge • action.

RECEIVED: 10/10/2024

ACCEPTED: 18/11/2025

## 1. O estado da arte

Bertrand Russell dedica dois textos ao pragmatismo em seu livro *Ensaio Filosóficos*.<sup>1</sup> Em “William James’s conception of truth”, escrito em 1907, Russell aborda criticamente o pensamento de James de uma perspectiva bem definida, conforme expressa o título. Em “Pragmatism”, escrito em 1909, Russell pretende criticar o pragmatismo



em geral, estendendo as suas críticas também ao pensamento de F.C.S. Schiller. É apenas a esse segundo escrito que dirigimos a nossa atenção aqui. No entanto, é preciso lembrar que essas críticas de Russell dependem, em grande medida, de seu interesse pelo tema da verdade. Com efeito, um dos pontos mais marcantes da leitura de Russell é a afirmação de que o pragmatismo, naquela época, era uma novidade filosófica, principalmente no que toca à discussão filosófica da verdade.

Além disso, é notável como pontos levantados por Russell quanto às dificuldades ou deficiências do pragmatismo ressoaram ainda por muitos anos em outras críticas de outros filósofos. A título de exemplo, basta citar as críticas de Max Horkheimer (2002 [1947]) tanto a Russell quanto ao pragmatismo em geral. Para Horkheimer, se Russell era representativo de uma tendência filosófica ao mesmo tempo subjetivista e formalista, uma vez que esvaziava a razão de toda consideração acerca de finalidades humanas em nome de uma fria e abstrata racionalidade instrumental, o pragmatismo não era menos representativo da tendência, correlata, de reificar a verdade reduzindo-a a planos particulares de ação. Para Horkheimer, o pragmatismo sustentaria que “nossas ideias são verdadeiras porque nossas expectativas se cumprem e nossas ações têm sucesso” (Horkheimer 2002 [1947], p.47). Nesse sentido, o pragmatismo nada mais seria do que a última expressão ideológica da sociedade burguesa, principalmente na época em que a produção industrial de bens de consumo tornou-se dominante. Na esteira de pensadores como Nietzsche, o pragmatismo teria feito a verdade depender do sucesso e da utilidade, de forma a não desbancar velhas ideologias mítico-religiosas e manter a ordem social.

Como veremos, essas críticas já tinham sido feitas por Russell. De fato, é o filósofo inglês quem inaugura toda uma tradição de severa crítica ao pragmatismo. Identificando o pragmatismo, sem mais, a mero utilitarismo, Russell liga-o diretamente a Nietzsche — a bem falar, Schiller já o fizera — e acusa a filosofia de James, Schiller e Dewey (embora no escrito, ora em discussão, Russell não trate dos escritos deste último) de sustentar uma ingênua crença no progresso científico e tecnológico, e, com isso, acabar redundando em um comodismo rasteiro, uma visão de mundo que reduz o universo às mais imediatas e prosaicas finalidades humanas. Ou, mais restritivamente ainda, nem tão humanas assim. Não é menos importante observar que as críticas de Russell, ainda que indiretamente, visam desqualificar certa alegada hipocrisia estadunidense, caracterizada, nas palavras do filósofo britânico, por “democracia em casa” e “imperialismo no estrangeiro”.

Apesar da importância desses temas, a leitura de Russell tem recebido pouca atenção ultimamente. Até onde sabemos, a principal reconstituição do debate de Russell com o pragmatismo é feita por Di Berardino (2005) e Misak (2016). Mais recentemente, Laguna e Zurita (2018), na esteira de Misak, enfatizaram, em vez das discrepâncias da primeira década do século XX, as concordâncias tardias de Russell com James, a partir principalmente da sua visita aos Estados Unidos em 1914. Assim,

vejamos, mais detidamente, o que afirma tal bibliografia.

Para a autora argentina, Russell mobiliza duas argumentações principais contra o pragmatismo, especificamente o de James. A primeira, de caráter ético, busca concluir que a teoria pragmatista da verdade tem consequências indesejadas para “o âmbito da práxis humana”, o que o afastaria de seus ideais democráticos pretendidos. Já a segunda, de caráter epistemológico, busca mostrar que a teoria pragmatista da verdade é falaciosa, no sentido de não conseguir se sustentar em suas próprias bases [p.1]. Para Di Berardino, essas duas vias argumentativas baseiam-se em um equívoco de leitura, por parte de Russell, segundo o qual a filosofia pragmatista não se preocupa com os fatos, mas tão-somente com as crenças nos fatos. Contudo, a autora nos lembra que essa leitura do pragmatismo, por Russell, já fora refutada pelo próprio James, principalmente em seu *The meaning of truth* (1909). A ideia principal é que James recusa-se a abordar a verdade da mesma perspectiva que Russell, isto é, de um ponto de vista lógico. Segundo a autora, James opera uma “virada de perspectiva” (Di Berardino 2004, p.6) em sua obra ao recusar-se a tratar de uma verdade abstrata e universal para falar de uma perspectiva humana, na qual é mais importante falar de o que a verdade significa em termos práticos para nós do que tentar definir o conceito em si. Seguindo a leitura de Di Berardino, podemos, então, afirmar que James já se preocupava em rejeitar o teor das críticas reavivadas por Horkheimer décadas mais tarde. Pois não se trata de desconsiderar os fatos em nome de crenças prediletas. Di Berardino mostra como James chamava atenção à função primordial do objeto das crenças na determinação da verdade, bem como a exigência de coerência interna entre as crenças sustentadas. Pois uma coisa são proposições que dizem respeito ao objeto de uma crença, outra bem diferente são as condições que garantem que a crença seja sustentada ou rejeitada (Di Berardino 2004, p.7).

Misak (2016), por sua vez, enfatiza que a relação de Russell com o pragmatismo não se resume à leitura crítica da primeira década do século XX. Com efeito, o pensamento de Russell teria passado por uma verdadeira “virada pragmatista” mais perceptível em seu livro de 1921, *A análise da mente*, mas já identificável ao menos em um escrito anterior, seu artigo “On propositions: what they are and how they mean”, de 1919. O ponto principal, que de fato está longe de ser claro, é como integrar, de maneira suficientemente coerente, a teoria do conhecimento direto e imediato (*acquaintance*)<sup>2</sup>, a teoria das descrições e as análises que revelam as formas lógicas por sob a capa de confusão da linguagem comum, assuntos que Russell vinha tratando desde pelo menos seu notório artigo sobre a denotação. Com efeito, se Russell nunca chegou a descartar completamente a ideia de *acquaintance* para explicar o conhecimento, muitas dificuldades o levaram a mitigar a importância da noção na sua epistemologia. Por exemplo, como seria possível um conhecimento direto e imediato de objetos, provas ou verdades matemáticas? Por intuição?<sup>3</sup> Por isso, Russell enfrentou a difícil questão de tentar mostrar como o conhecimento direto e imediato

de *acquaintance*, o conhecimento por descrição e o conhecimento por construção lógica se relacionam, uma vez que nem sempre seus campos de aplicação coincidem. A par disso, Russell também defendia a possibilidade de conhecimento direto e imediato de propriedades universais e mesmo imaginações e relações, como as lógicas ou matemáticas (Russell 2013 [1913]). Segundo a leitura de Misak, no entanto, as dificuldades do problema da individuação levaram Russell a uma posição menos rígida acerca das relações entre linguagem e mundo, seja na direção de uma virada pragmática, seja na de um holismo semântico, ainda que parcial,<sup>4</sup> um ponto que ele critica veementemente no pragmatismo tal qual apresentado no texto de 1909. Com efeito, como enfatizado por Laguna e Zurita (2018, pp.168–169), ao tentar superar a dicotomia entre sujeito e objeto, ou entre mente e matéria, Russell aproxima-se de um “monismo” epistemológico cujas bases ele encontrará justamente nas propostas de James em favor de seu empirismo radical (James 1974 [1912]; ver Saran 2022).

Além disso, é interessante comentar que Russell também mantém um diálogo com Dewey. Em tal diálogo, o filósofo britânico é, mesmo no momento de maior aproximação entre seu pensamento e o pragmatismo, enfaticamente crítico, de maneira geral, com relação ao pensamento do filósofo americano (Russell 2016 [1953], p.73). Apesar disso, há, na obra de Russell, uma interessante reflexão a respeito da visão de Dewey no que concerne à noção de “verdade”: de acordo com Russell, Dewey teria, em uma teoria denominada “instrumentalismo”, criticado a noção tradicional de verdade (Russell 2004 [1945], p.731); essa “noção tradicional” estaria atrelada a algo mais estático, de modo que a verdade seria (na visão “tradicional” atacada por Dewey) algo próximo do perfeito e eterno.

Contra esse tipo de postura, Dewey — que, na fase mais madura de seu pensamento, enxergaria a realidade como imersa em um processo evolutivo temporal (Russell 2004 [1945], p.731) — entenderia o conhecimento científico como estando envolvido em um tipo de investigação constante em que não haveria juízos absolutamente verdadeiros e/ou absolutamente falsos (Russell 2004 [1945], p.733). Russell apresenta algumas críticas a essa ideia, relacionadas ao problema de que, no seu entender, o filósofo estadunidense aparentemente não fornece uma definição satisfatória para a noção de “investigação”: para Dewey, tal qual lido em termos russellianos, a investigação estaria atrelada a uma transformação “controlada” de uma situação indeterminada. Tal transformação, a partir de uma maior determinação das relações e distinções constituintes, faria com que a situação antes indeterminada se tornasse um todo “unificado” (Russell 2004 [1945], p.733). Russell parece considerar esse tipo de concepção demasiado ampla, de modo que a concepção de “investigação” por ele atribuída a Dewey se aplicaria a situações inusitadas, como aquela de um pedreiro diante de uma pilha de tijolos (Russell 2004 [1945], p.733).

Apesar dessa crítica, é verdade que Russell não deixa de conservar elementos pragmáticos na reflexão sobre a verdade. Ora, afigura-se que Russell, textualmente,

concorda, pelo menos em parte, com algumas ideias de Dewey sobre a verdade. Desses pontos de concordância, Russell (2004 [1945], p.731) destaca a adesão de Dewey à própria ideia de que a verdade não é estática ou eterna, como será visto logo adiante.

Como se sabe, o próprio Dewey estava bem ciente das críticas de Russell e a elas respondeu em mais de uma ocasião (e.g., 2008 [1925]). Dewey indicou precisamente que as críticas de Russell enraizavam-se em um ponto de partida diverso, mais próximo de James do que de Peirce ou do próprio Dewey. Na leitura deste último, o pragmatismo de Peirce preocupa-se fundamentalmente com a forma da conduta, já que a ação particular está imbuída de idealidade geral. Em outras palavras, como nossas crenças nos dão orientações gerais para agir nas circunstâncias particulares, as nossas ações incorporam hábitos gerais. A interpretação de James desse ponto inverte totalmente a direção do pragmatismo, reduzindo a noção de “consequências práticas” [*practical bearings*] concebíveis de Peirce à de efeitos práticos particulares. Com isso, James consegue estabelecer um critério para a definição da verdade das nossas ideias conforme determinem cursos particulares de ação. Segundo Dewey, então, “em certo sentido, James estreitou a aplicação do método pragmático de Peirce, mas, ao mesmo tempo, ele o estendeu” (Dewey 2008 [1925], p.121), e de modo algum ele aceita que isso transforme o pragmatismo em uma versão de utilitarismo imediatista, como as críticas de Russell apontam, uma filosofia do sucesso a qualquer custo, se tal expressão nos for permitida. Ao contrário, Dewey defende que se trata de questionar a função das crenças nas ações individuais, principalmente em situações críticas, ou vitais. Pois diferentemente de Peirce, Dewey se interessa menos pelo teor proposital do processo significativo do que pela experiência prática possível. E de fato, nesse ponto, Russell, James e Dewey estão em perfeito acordo. Pois Russell, mesmo abandonando certo “platonismo da verdade”, ainda insiste na relação íntima entre as noções de verdade, crença e fato (ver Rodrigues 2008, p.199)

Enfim, se há alguma espécie de pragmatismo no pensamento de Russell, também é certo que ele, da maneira típica da filosofia da linguagem do século XX, volta-se ao estudo das propriedades da linguagem e das representações, em geral, recusando-se a investigar qualidades intrínsecas da própria realidade, isto é, recusando-se a fazer metafísica em algum sentido.<sup>5</sup> De fato, parecem pouco interessar a Russell noções como eficiência, utilidade, sucesso etc., como interessam a James ou Dewey. A título de exemplo, Russell define a vagueza por contraposição à exatidão nos sistemas de representação simbólica: a exatidão se dá em função da relação bi-unívoca entre o sistema de termos que representa e o sistema de termos representados, ao passo que há vagueza quando a relação se dá entre um termo e vários dos respectivos sistemas, de modo a não ser possível determinar exatamente como os termos se relacionam (Russell 2017 [1923], p.89). A vagueza ela mesma pode até existir objetivamente, mas apenas como propriedade da linguagem, ou, melhor dizendo, da relação entre

as representações e os seus objetos, o que exclui de consideração toda e qualquer investigação ontológica ou fenomenológica sobre a vagueza.

Seja como for, Russell jamais deixou de lado a suposição de dados últimos de conhecimento. Somente as representações e interpretações que fazemos do mundo podem ser mais ou menos indeterminadas, mas não o próprio mundo. Pois, por mais que reconheça o problema da dependência que as nossas observações têm da teoria, Russell jamais abandona a ideia de construir uma linguagem perfeita, se não segundo a exata relação termo a termo entre representação e representado, ao menos de forma a salvaguardar a legitimidade da própria especulação filosófica. No entanto, as suas tentativas de construir essa linguagem perfeita com base, exclusivamente, em definições lógicas implicaram na necessidade de incluir proposições empíricas no sistema, o que resulta em invalidar a pura necessidade e a rigorosa analiticidade das proposições de base da lógica. Nesse sentido, o recurso à *acquaintance*, sem sombra de dúvidas, significa assumir comprometimentos de ordem pragmática, mas também metafísicos ou ontológicos, sem os quais seria impossível manter o sistema,<sup>6</sup> este mesmo outro ponto criticado por Russell no pragmatismo.

## 2. Denotação, significado e verdade no pensamento de Russell na época de “Pragmatismo”

Dado o exposto, faz-se necessário, então, abordar ao menos parcialmente os pressupostos teóricos de Russell à época em que escreveu as suas críticas ao pragmatismo. Evidentemente, não é o caso de tratar, em pormenor, do desenvolvimento intelectual de Russell. Ainda assim, é importante demarcar algumas transformações pelas quais passou o pensamento de Russell até o momento em que escreveu o texto sobre o pragmatismo, pois que tal percurso lança luz sobre pontos importantes para o entendimento da “virada pragmática” tardia de Russell, se nos for permitido tal expressão.

A primeira dessas transformações ocorreu por volta de fins de 1898, quando Russell, ao lado de seu colega G. E. Moore, rompe com certa forma de pensamento idealista que havia sido resultado de suas primeiras influências em Cambridge (Russell 1959, p. 54). O entendimento dessa ruptura pode ser mais complexo do que parece e há inúmeras discussões a respeito de tal entendimento, as quais, não obstante sejam fascinantes, não poderão ser desenvolvidas neste texto. Importa, contudo, assinalar que é possível dividir os primeiros anos após a ruptura com o idealismo em dois breves momentos.

O primeiro momento precede um importante congresso que Russell frequentou em Paris, em 1900, e é marcado pela presença de uma forte influência de Moore (Levine 2008, p.11). Após entrar em contato, nesse congresso, com o pensamento de

autores como Frege e Peano, Russell, conquanto não abandonasse totalmente o que herdara de Moore, caminha aos poucos para um tipo de pensamento que, não obstante sofra transformações na maneira de responder diversas questões ontológicas e de teoria do conhecimento, parece manter, sempre, um forte sentido da navalha de Ockham. De acordo com Levine (2018, pp.305–306), essa forma de pensar procura reduzir ao máximo o comprometimento com entidades metafísicas, demonstrando uma tendência de se conceber uma fronteira cada vez menor entre o fazer científico e o filosófico. Chega-se, nesse caso, a falar em uma filosofia à maneira das ciências, notando-se que essa tendência científica é evidenciada, mais tarde, em trabalhos como a palestra “On scientific method in philosophy” (Russell 2008 [1914a]) e *Nosso conhecimento do mundo exterior* (Russell 2015 [1914b]).

Ainda que um pouco distante do pensamento apresentado nesses trabalhos, o Russell de “Pragmatism” já estava a caminho da filosofia científica e do uso da navalha de Occam. Nesse aspecto, para se iniciar a introdução de alguns conceitos importantes, cabe mencionar o importante “Da Denotação”, de 1905. Antes dos problemas e conceitos introduzidos nesse artigo, Russell ainda estava associado a uma ontologia, por assim dizer, demasiado populosa. Nessa ontologia, via de regra, o que constituía o significado de uma palavra consistia no fato de tal palavra significar uma entidade única (Levine 2008, p.14). É justamente a partir do artigo sobre a denotação que Russell começará a eliminação da necessidade de supor entidades. É indispensável, portanto, que se faça uma breve apresentação de alguns pontos de “Da Denotação”.

Talvez a chave para o entendimento de muitos dos aspectos mais relevantes do artigo de 1905 seja compreender que proposições que contêm expressões denotativas do tipo “o assim-e-assim” (*the so-and-so*) são possíveis mesmo quando “o assim-e-assim” não tem denotação, embora possa tais proposições possam ter significado (*meaning*). Para se compreender melhor essa distinção, considere-se, a princípio, a frase “o autor de *Waverley*”. Nessa frase, o significado será um certo complexo contendo alguma relação que envolve a autoria de *Waverley*, e a denotação será Scott. Com isso, quando alguém afirma “Scott é o autor de *Waverley*”, está na verdade asseverando uma identidade de denotação. Note-se que, nessa situação, a asserção seria válida devido à diversidade de significado (Russell 1992 [1911], pp.156–157).

Na perspectiva russelliana, essa dualidade significado/denotação, conquanto seja passível de uma interpretação verdadeira, é enganosa quando tomada como fundamental (id.). Para se entender as razões disso, é relevante introduzir a célebre noção de conhecimento por “*acquaintance*”. Essa noção, no contexto da filosofia de Russell, é utilizada para se referir ao aspecto mais fundamental do conhecimento, o qual pode ser assim definido: diz-se que um determinado sujeito *S* possui uma relação de *acquaintance* com um objeto *O* se *S* mantém, com *O*, a relação primitiva de “estar, diretamente, consciente” de *O*.<sup>7</sup> Como essa definição provavelmente esclarece, o pano de fundo dessa epistemologia é um dualismo essencial entre sujeito e objeto, o

qual, espera Russell, o habilite a fugir, no âmbito mais elementar, das armadilhas do materialismo e, principalmente, do idealismo (Russell 1992 [1911], p.148).

Seja como for, a despeito das vantagens que Russell parece enxergar na sua postura, o estabelecimento de uma filosofia pautada na relação de *acquaintance* coloca inúmeros problemas. Alguns desses problemas não vêm ao caso para as finalidades mais modestas do presente trabalho: por exemplo, a questão da autoconsciência (a existência, ou não, de uma relação de *acquaintance* entre um sujeito e ele mesmo). Mais importante, aqui, para que não haja confusões, é pontuar em que consistem os objetos que a relação em questão associa a um dado sujeito. Ao longo da evolução do pensamento de Russell, vários foram os tipos de objetos que ele fez cair sob essa relação. Por exemplo, em 1913, ele fala em dados lógicos (*logical data*), modificando as sugestões do artigo de 1905, no qual enfatizava os “particulares” (*particulars*) e os “universais” (*universals*) como associados privilegiados da relação cognitiva fundamental. Sobre isso, cabe já destacar que, diferentemente do que ocorre com Peirce, por exemplo, essa aceitação, por parte de Russell, de particulares e universais parece ter a tendência de se aliar, muito mais, a um nominalismo do que a um realismo dos universais em uma acepção mais forte (ver, e.g., Saran 2021). Como isso o aproxima de James, o ponto será abordado com maior detalhe em um momento posterior.

Além disso, é preciso pôr ênfase na situação de que os particulares e universais dos quais se está a tratar são, sobretudo, dados sensoriais (*sense-data*) e componentes associados a estes, tendo em vista que quando se vê uma cor ou se escuta um ruído, tem-se direta relação de *acquaintance* com tais dados (Russell 1992 [1911], pp.148–149). Com isso, os universais com os quais há *acquaintance* são, por exemplo, predicados de sentenças nas quais o próprio termo sujeito consiste em um dado sensorial passível de ser referido com base na palavra “isto”. A título de exemplo, pense-se em sentenças do tipo “isto é amarelo”. É possível conceber, também, universais relacionais, como “antes” em “isto é antes daquilo”. Certamente, esse último integrante do conjunto dos universais provoca algum estranhamento. Russell, porém, insiste e argumenta que, não obstante parecer ser mais aceitável que as relações seriam conhecidas apenas por meio dos complexos dos quais fazem parte, essa tese parece insatisfatória, visto que não dá conta dos casos em que uma relação é denotada pelo termo sujeito de uma sentença (Russell 1992 [1911], pp.150-151).

Retomando, agora, as reflexões associadas aos desdobramentos de “Da Denotação” e à distinção entre “denotação” e “significado”, é possível entender que tais noções se entrelaçam com os pensamentos concernentes à relação de *acquaintance*, pois os objetos que se associam a um termo sujeito nessa relação são os únicos que, na visão russelliana, são candidatos legítimos a ser denotados. Tais objetos são caracterizados por constituírem uma espécie de conjunto de o que há de mais elementar na linguagem, de modo que, mediante eles, pode-se apenas atribuir um nome (Russell 1992 [1911], p.157). O estabelecimento disso permite a Russell entender certas

frases como descrições sem a necessidade remeter diretamente à realidade. Desse modo, diferentemente da ontologia povoada que remonta aos primórdios da obra russelliana, não é necessário, caso se use uma expressão como “Júlio César” para falar do personagem histórico homônimo, fazer um esforço imenso para conceber alguma entidade efetivamente existente que tal expressão deva denotar. Na verdade, essa expressão pode ser entendida como abreviação de uma descrição do tipo “o homem cujo nome era Júlio César” (Russell 1992 [1911], p.156). O importante, nesse tipo de situação, é que as partes da descrição ou remetam diretamente a objetos no seio de uma relação de *acquaintance* (Russell 1992 [1911]) ou remetam a outras descrições que, mais cedo ou mais tarde, culminariam em objetos de *acquaintance*. Com base nisso, a sentença “Scott é o autor de *Waverley*”, usada no artigo de 1905 sobre a denotação, pode ser interpretada como uma função, à moda de Frege, isto é, uma espécie de símbolo incompleto que só tem sentido no contexto de uma sentença que, por sua vez, teria a forma “um e somente um homem escreveu *Waverley* e esse homem era Scott” (Russell 1992 [1911], p.159). Assim, não é mais necessário presumir a identidade entre dois significados atrelados à mesma denotação. Vê-se, com isso, que um enorme potencial de aplicação da navalha de Occam é obtido a partir da noção de “descrição”, o que leva a concluir que a filosofia, e mesmo a ciência em sua acepção mais convencional, só precisam assumir alguns universais e particulares que seriam denotados ao fim da análise, de modo que as outras entidades seriam provavelmente eliminadas por intermédio de descrições e descrições de descrições cujo ponto de chegada seria a totalidade daqueles universais e particulares primitivos.

Daí a já mencionada aparente irmandade entre o projeto russelliano e uma postura mais nominalista, destoante de filosofias realistas como a de Peirce. Essas considerações levam a supor que é razoável pôr em destaque, como se tentará fazer na próxima seção, que talvez haja menos distância do que pode parecer entre Russell e os autores criticados no artigo sobre o pragmatismo.

Antes disso, no entanto, é necessário abordar um último ponto, a respeito das ideias de Russell acerca da verdade no período de interesse a este texto. Naquele momento, Russell entendia que, assim como uma descrição se revelava uma espécie de símbolo incompleto cuja significação estava associada àquela de uma sentença completa, mesmo uma sentença completa atrela-se ao contexto mais amplo de um juízo. Como ele chegou a esse entendimento?

Para se compreender isso, é importante ter em vista certa concepção da natureza da verdade da qual Russell almeja se desvencilhar e que parece possuir muita afinidade com aquela ontologia mais populosa que, como se viu, ele parecia adotar pouco tempo depois da ruptura com os idealistas. Na concepção em questão, “verdade” e “falsidade” são noções que se aplicam a juízos e não às coisas. Quando, por exemplo, alguém avista o Sol brilhando, o Sol, em si mesmo, não é verdadeiro, posto que é o juízo de que o Sol está brilhando que deve ser tratado como verdadeiro (Russell

1992 [1907], p.117). Além disso, outro ponto a ser destacado é a diferença entre a busca por uma teoria da verdade, isto é, a tentativa de responder à pergunta pelo significado da verdade, e a procura de um critério de verdade. Segundo Russell, um critério de verdade é alguma qualidade que pertence a um juízo verdadeiro sem se confundir com a própria verdade de tal juízo, ao passo que o significado da verdade é uma espécie de rótulo que permite que se reconheça a verdade e a falsidade quando, por assim dizer, alguém se depara com essas instâncias (Russell 1992 [1907]). Esse ponto é de suma importância, pois parece ser o caso que o trabalho de Russell, no contexto aqui apresentado, tinha como máxima preocupação o significado da noção de verdade. Surge, então, o questionamento: o que significa, para um determinado juízo, ser verdadeiro?

Para lidar com essa questão, um primeiro caminho escolhido por Russell consistiu na adesão à perspectiva de que a verdade ou falsidade de asserções ou enunciados (*statements*) pode ser definida em termos da verdade ou falsidade de crenças. Sendo assim, determinar o significado da verdade parece ser o mesmo que determinar o significado da verdade das crenças. Dessa perspectiva, um primeiro impulso seria, a exemplo do que já sucedera erroneamente com expressões denotativas, pensar que há uma espécie de objeto simples das crenças ou juízos, isto é, que haveria um ente objetivo e único, correspondente tanto às crenças verdadeiras quanto às falsas (Russell 1992 [1907], pp.117–118). De imediato, porém, é possível notar o principal problema com essa forma de conceber: muitas intuições pré-teóricas concederiam, de bom grado, um correspondente objetivo para uma crença verdadeira; não é o caso, contudo, que seja plausível conceder o mesmo para a crença falsa (Russell 1992 [1907]). Apesar de todos os problemas — que não poderão ser desenvolvidos em pormenor neste trabalho — com essa concepção, Russell não abandona totalmente a necessidade de se pensar um correlato objetivo (ou fato) a que a crença verdadeira remeta (Russell 1992 [1907]). Insistindo em associar um juízo ou crença a um contexto, o filósofo inglês apenas ressalva que tal correlato, assim como a crença, estará longe de ser simples e, muito provavelmente, é na complexidade que está a chave para se evitar pressuposições como aquela que assume que o falso tem uma espécie de referência.

Com isso, é possível entender, enfim, a teoria da verdade que entende o juízo ou crença como uma relação múltipla. Essa teoria, tal como ocorria nas considerações envolvendo a noção de *acquaintance*, remeterá a um sujeito do conhecimento (uma mente que julga ou crê), mas também pressuporá a compreensão da natureza de uma relação múltipla. Em termos bastante simplificados, Russell entende uma relação múltipla como uma relação *n*-ádica que envolva três ou mais termos (Russell 1992 [1907], p. 121). Um exemplo desse tipo de relação seria a relação de ciúme na sentença “A tem ciúme de B com relação a C” (Russell 1992 [1907]).<sup>8</sup>

Com isso, pode-se definir uma crença ou juízo como um tipo de relação múltipla

entre uma mente (ou sujeito) e vários outros termos com os quais o juízo está preocupado (Russell 1992 [1907], p.122). Desse modo, se um dado sujeito julga que “A ama B”, essa não é uma relação simples entre tal sujeito e o amor de “A por B” (o que acabaria levando, novamente, ao problema da aceitação da objetividade do falso); a relação autêntica, no que tange à correta apreensão do juízo, consiste na relação múltipla entre tal sujeito, o indivíduo “A”, o indivíduo “B” e o universal relacional “amor” (Russell 1992 [1907]). Nessa situação, não obstante a relação múltipla não possa ser identificada com a mera soma de relações diádicas entre o sujeito e cada componente do juízo, pressupõe-se, direta ou indiretamente, *acquaintance* com cada um dos componentes do juízo. Isso permite que um dado sujeito ou mente entenda um juízo falso: a única diferença entre um juízo verdadeiro e um falso está em que, no primeiro caso, o complexo asseverado entre os elementos do juízo se efetiva (por exemplo, “A” mantém, realmente, a relação “amor” com “B”) e, no segundo, não.

Realmente, há muitos problemas com essa teoria conquanto Russell, em um primeiro momento, pensasse que ela daria conta das questões em torno da noção de verdade. No entanto, o entendimento da teoria é suficiente para se apreender a maneira russelliana de enfatizar uma espécie de objetividade da verdade que, como se verá, o filósofo inglês parece, em 1909, contrapor constantemente aos pragmatistas que estariam, supostamente, atrelando, em demasia, a verdade (no concernente a seu significado e a seus critérios) a desejos ou necessidades específicas.

### 3. Está “Pragmatism” tão distante assim do pragmatismo?

Para fins do presente trabalho, o primeiro ponto intrigante a respeito do texto de Russell consiste na forma como o filósofo inglês introduz a caracterização da doutrina cujo teor pretende abordar criticamente. Segundo Russell (1992 [1909], p.261), Peirce teria sido o primeiro a utilizar o termo “pragmatismo” para remeter a uma doutrina segundo a qual “a significação de um pensamento repousa nas ações às quais ele leva” (Russell 1992 [1909], p.261). Considerando-se isso, o, já mencionado, pensamento de Peirce será brevemente retomado quando a reflexão tiver avançado um pouco mais. Antes, no entanto, é interessante notar que Russell, muito rapidamente, passa de Peirce a James, observando que a doutrina do primeiro permaneceu estéril até ser retomada, vinte anos depois de seu nascimento, pelo último. Pois a bem da verdade é James o alvo de Russell, e não Peirce.

Com efeito, Russell rapidamente menciona o célebre “A vontade de crer” (James 2001 [1896]) como um texto introdutório ao pragmatismo. Na perspectiva do filósofo de Cambridge, embora não mencione a expressão “pragmatismo”, o referido ensaio de James mostra muito do que é peculiar às opiniões posteriores desse autor. Russell, então, enfatiza a ligação desse trabalho com as decisões associadas às

crenças religiosas. Ali, James sustentaria a tese capital de que “é certo acreditar, de todo coração”, em uma dentre duas alternativas mesmo no caso de não haver evidências suficientes em favor de qualquer uma de tais alternativas. Assim, em situações de perplexidade moral ou religiosa, deve-se, na perspectiva de James tal qual este é lido por Russell, tomar uma decisão, posto que a própria inação é, já, uma decisão (Russell 1992 [1909], pp.261–262).

A partir dessa leitura da filosofia de James, Russell procura argumentar com a intenção de enfatizar que James — e, talvez, outros pragmatistas, como F.C.S. Schiller, citado várias vezes no texto — tenham feito uma confusão entre o agir baseando-se em uma hipótese e o próprio ato de se acreditar em tal hipótese. Russell demora-se nesse ponto muito mais do que é possível reproduzir aqui, o que nos obriga, para tornar mais clara essa tentativa de crítica levada a cabo por Russell, a desenvolver um exemplo por ele citado: se, caminhando-se por uma via rural, chega-se a uma bifurcação destituída de sinalizações e passarelas, talvez se conclua pela necessidade de escolher, sem qualquer evidência de qual dos dois caminhos da bifurcação seria melhor tomar, um dentre eles (Russell 1992 [1909], p.264). Nesse tipo de situação, continua Russell, somos obrigados a escolher, de forma que uma tal escolha funcionaria como uma espécie de hipótese obrigatória. Isso, entretanto, não impõe que haja quaisquer crenças a respeito de se ter tomado, efetivamente, o caminho correto. Talvez essa hipótese inicial servisse para que alguém que se encontrasse diante da bifurcação, depois de andar um pouco, encontrasse alguém a quem pedir informação. Resumidamente, o ponto que Russell parece ter a intenção de atingir com esse exemplo é que as ações humanas seriam baseadas em probabilidades que, embora não fossem aceitas completamente, seriam objeto de hipóteses.

Diante dessa primeira tentativa de Russell de se posicionar frente ao pensamento de James, talvez algumas questões possam ser feitas. Será que os pragmatistas — no caso, principalmente, James — realmente confundem o significado de meras hipóteses com crenças práticas e, com isso, aderem à postura de que seria plausível acreditar firmemente em tais hipóteses? Não seria mais correto e fiel ao espírito do texto de James — e, talvez, ao pragmatismo, em geral — entender que certas hipóteses se confundem com crenças práticas devido ao seu caráter primitivo e, presumivelmente, não lógico (em um nível que pode envolver a própria sobrevivência)? Por exemplo, faria sentido um cético duvidar de que há alguma relação entre a sua vontade e os movimentos de seu braço e, em seguida, usar sem hesitação esse mesmo braço para mover talheres e se alimentar? Será que Russell, em conformidade com o ceticismo que parece ali manifestar, pensou em casos desse tipo ao escrever esse texto? Não poderia ele mesmo estar se fazendo de bobo sem perceber?

Certamente, o intuito dessas questões não é deslegitimar o pensamento de Russell *in toto*. Não obstante, é importante apontar para o fato de que, talvez, o pensamento pragmatista, em geral, e o de James, em particular, não pareça ser assim tão avesso

à dúvida cética que parece mais evidente no pensamento de Russell. Nesse sentido, sem a intenção de aprofundar, cabe lembrar a constatação que já aparece nos trabalhos de um jovem Peirce (2023 [1868]) de que não é possível pensar sem signos e que, provavelmente, a própria constatação da experiência seja, desde o início, uma espécie de suposição involuntária — inclusive, provavelmente, de uma perspectiva fisiológica — de natureza inferencial. De maneira análoga, o próprio Dewey (1929 [1925], p.24) parece apontar para problemas filosóficos que surgem artificialmente quando se fortalece a separação — “o muro” — entre o sujeito do conhecimento e a natureza vivenciada; nesse caso, o sujeito do conhecimento seria similar a uma espécie de construção (talvez, hipotética), da qual é elemento inseparável o objeto conhecido pela e na experiência.

Certamente, o pensamento de tais filósofos não é exatamente idêntico ao de James, mas isso não deve nos impedir de pontuar que James, nesse mesmo texto analisado por Russell, estabelece a distinção entre uma maneira absolutista e uma maneira empirista de se acreditar na verdade (James 2001 [1896], p.23). De fato, pouco depois de expor essa distinção, James parece caracterizar a si mesmo como um empirista (James 2001 [1896], p.26), o que significa, na terminologia de James, que, embora não possamos duvidar da existência da verdade, é impossível ter absoluta certeza de que, em algum momento, a encontraremos definitivamente.

Esse é um ponto importante, pois permite uma hipótese: talvez, assim como Russell parece conceder, todas as afirmações no âmbito do conhecimento, e mesmo as nossas próprias percepções sensoriais (como mencionamos ao citar Peirce), não passem de hipóteses. Pois uma das grandes inovações do pensamento pragmatista está em constatar isso com força e coerência, de modo a deslocar o problema da subjetividade consciente cartesiana para o plano da disposicionalidade metacognitiva: nossos pensamentos e até mesmo nossas sensações mais elementares não são estados ou “modos” mentais, mas disposições, de forma que não basta tomar consciência para agir. Ora, se as hipóteses estão em um nível elementar, como o movimento de um braço e a percepção espacial de um objeto no campo visual, de tal modo que não é possível não fazer hipóteses, que tipo de restrição faria sentido com relação a hipóteses mais audaciosas como aquelas que adentram o campo religioso ou ético? É importante enfatizar que se esse exemplo é extraído de Peirce (de seu famoso artigo, já referenciado, sobre as capacidades supostamente humanas, Peirce 2023 [1868]), a ideia do caráter elementar e primitivo de certas hipóteses é constatável em diversas outras obras de James, afora “A vontade de crer”. Com efeito, os exemplos de James são tão elaborados quando aqueles propostos por Peirce. Assim, para se citar apenas um, podemos indicar certa passagem das conferências sobre pragmatismo em que James distingue várias categorias do senso comum, das quais se destacam as de “coisa” (*thing*) e “tipos” ou “espécies” (*kinds*). Ao mencionar essas categorias, James parece descrever, com maestria, a maneira pela qual uma parte considerável da nossa

linguagem, na verdade, da nossa mente, pressupõe a subdivisão da experiência em coisas classificadas em tipos gerais para que seja possível representá-las, no sentido de as significar, e não meramente no de trazê-las à presença da consciência. Essa forma de representar por separação categorial, contudo, não necessariamente é indiscutível e pode-se vê-la relativizada no trabalho de cientistas como Mach, Ostwald e Duhem (James 1963 [1907], p.84). James, então, conclui que tal forma de conceber a experiência — distinguindo entre “coisas” e “tipos” — talvez seja o resultado de um conjunto de hipóteses com as quais nossos antepassados unificaram e corrigiram a descontinuidade da experiência (James 1963 [1907], p.85).

Seja como for, certamente, nem todas as hipóteses podem ser tratadas como igualmente aceitáveis; porém, ao distinguir entre hipóteses vivas e hipóteses mortas (James 2001 [1896], p.10), James parece identificar um critério para a exclusão de certas hipóteses, como, por exemplo, as supersticiosas (James 2001 [1896], p.47). Nesse ponto, por mais que várias diferenças entre James e seu amigo Peirce possam ser elencadas, parece haver uma confluência de perspectivas entre eles, pois ressalta o tema de sabermos determinar quais hipóteses, a despeito de ser refutáveis ou empiricamente implausíveis, até mesmo racionalmente absurdas, vale a pena manter, ainda que sem qualquer evidência conclusiva acerca de sua veracidade ou falsidade. O quanto Russell estaria disposto a aceitar essa ideia geral é algo que deve ser deixado para outra ocasião.

Retome-se, agora, o fluxo do texto de Russell objeto deste trabalho: Russell (1992 [1909], p.266) também ataca certa postura de James caracterizada por justificar uma multiplicidade de crenças para pessoas diferentes. Assim, considerando-se a distinção entre hipóteses vivas e hipóteses mortas, Russell analisa uma passagem de A vontade de crer em que James exemplifica dois tipos de dilemas que poderiam ser assim postos: “ser teosofista e ser mulçumano” e “ser agnóstico ou ser cristão”. Certamente, considerando-se o público a quem James se dirige, o segundo dilema teria hipóteses vivas enquanto o primeiro não. A partir daí, Russell, talvez com algum exagero, conclui que, para James, as crenças que homens diferentes devem adotar são diferentes, de modo que se poderia adotar, sem evidências, qualquer crença que seja viva, forçosa e imponente (Russell 1992 [1909], p.266); sob esse prisma, poder-se-ia, continua Russell, inferir que um francês deveria crer no catolicismo, um americano na doutrina Monroe e um árabe no Mahdi (James 1992 [1909], p.266).

Diante dessas críticas, talvez se possa, novamente, questionar Russell, retomando, para isso, o exemplo de James relativo à distinção entre “tipos” e “coisas”. Viu-se que essa distinção, como conjectura o próprio James, pode ter sido o resultado de hipóteses de nossos antepassados que, inclusive, podem ser objeto de crítica. Imagine-se, então, que pensadores (como os cientistas citados por James) tenham enorme sucesso em teorias que substituíssem as “coisas” por séries e classes de eventos efêmeros.<sup>9</sup> Será que, nesse caso, a crença na hipótese relativa a “coisas” precisaria ser total-

mente descartada? Talvez fosse interessante manter tal hipótese na vida cotidiana e abandoná-la em alguns momentos de experimentação científica e/ou teorização filosófica. Inclusive, é provável que esse seja o espírito do pensamento de James quando esse parece se abrir à possibilidade de coexistência de várias crenças; no que tange aos exemplos e referências religiosas de James (Teosofia, Islamismo, Cristianismo, Agnosticismo, etc.), conquanto não se tenha a intenção ou a possibilidade de abordar todas as nuances do pensamento desse autor sobre a religião e/ou “experiência religiosa”, talvez caiba levantar a hipótese (interpretativa) de que diferentes crenças ou hipóteses sejam compatíveis como pontos de partida diferentes para o fazer científico e filosófico.

Essa via de leitura parece ser corroborada pelo coligar de duas passagens do próprio James. Na primeira dessas passagens, James faz uma consideração interessante sobre o fato de, possivelmente, cientistas desconsiderarem uma hipótese devido a certos pressupostos essenciais à ciência. Desse modo, seria absurdo a um cientista aceitar algo como a telepatia, na medida em que isso pareceria desafiar certos pressupostos do próprio fazer científico ligados à necessidade de se assumir certa uniformidade na natureza (James 2001 [1896], pp.20–21). Não obstante se possa questionar tanto o exemplo fornecido quanto a suposta necessidade de a ciência pressupor uma uniformidade na natureza, é certamente plausível notar que, como já se havia sugerido em outro cenário, pode haver certas hipóteses mais fundamentais e elementares no contexto do fazer científico. Assim, talvez o próprio método científico possa, em alguma medida, ser revisado.

Além disso, como mostra a outra passagem que se queria citar, James deixa clara a necessidade de se ter cautela em investigações do tipo científico; nesse tipo de investigação deve-se analisar os fatos com cuidado, uma vez que, inclusive, não é necessário ter sempre pressa dos resultados (James 2001 [1896], p.35). Com isso, pode-se, como se queria, reforçar a hipótese de que, possivelmente, o objetivo de James, ao endossar diversos tipos de crença aparentemente, não é algo como um relativismo; ora, caso se mantenha a maneira empirista de se acreditar na verdade, algumas hipóteses provavelmente serão eliminadas, e algumas outras (de tipo religioso, por exemplo) podem coexistir durante um tempo pelo menos.<sup>10</sup>

Em seguida, passemos à questão das reflexões sobre a verdade no texto de Russell (1992 [1909]). Nesse aspecto é interessante se retomar certa passagem em que Russell parece descrever as reflexões pragmáticas a respeito da indução e da verdade como legitimando o seguinte tipo de raciocínio: pressupõe-se certas leis, infere-se, a partir de tais leis, que certos fatos devem ocorrer e, por fim, verifica-se se tais inferências são verificadas; embora não seja idêntica à leitura de Russell, essa descrição aparenta resumir bem tal leitura (Russell 1992 [1909], p.271). A partir dessa leitura, Russell mostra discordância com relação à postura pragmatista, uma vez que essa postura parece pressupor as leis que, por sua vez, deveriam ser os primeiros com-

ponentes teóricos a serem justificados pela indução (Russell 1992 [1909]). É como se os pragmatistas invertessem a ordem dos fatores ao assumirem, supostamente sem justificativa, certas leis naturais. Caso se observe com cuidado, ver-se-á que tal postura de Russell aproxima-se da teoria da verdade apresentada no capítulo anterior: a verdade é algo que, normalmente, se atribui no contexto de juízos ou crenças específicas do tipo “A ama B”; portanto, seria plausível pensar que o conhecimento das leis naturais decorre da indução pautada nos fatos que tornam tais crenças verdadeiras.

Afora isso, continua Russell, as teorias científicas assumem certos fatos com os quais as teorias precisam concordar: por exemplo, vê-se que corpos pesados têm posições aparente no céu; isso não é provado pela astronomia, uma vez que é assumido como o conjunto de dados a partir dos quais a astronomia procede (Russell 1992 [1909]). Assim, haveria verdades anteriores ao procedimento científico tal qual os pragmatistas concebem, de modo que, de alguma forma, tal concepção precisaria estar equivocada.

A essa linha de objeções russellianas, podemos contrapor a argumentação apresentada anteriormente: Russell, ao falar de corpos pesados com posições no céu, parece já pressupor uma série de hipóteses que não foram testadas. Um exemplo é a própria hipótese de que a descontinuidade da experiência pode ser resolvida assumindo que há “coisas” que, mais tarde, poderão ser tratadas como corpos pesados. Assim, não é a teoria pragmatista que assume muitas coisas, mas é Russell que está assumindo demais. Talvez essas suas assunções estejam atreladas à esperança que o filósofo possuía quanto à possibilidade de analisar as descrições até atingir objetos de *acquaintance*; esses objetos, provavelmente, seriam algo como os blocos com os quais o conhecimento científico poderia ser construído.

Certamente, não se poderá reconstituir, no período aqui enfatizado, a maneira como Russell pretendia reconstruir o conhecimento científico com base em sua postura. Por outro lado, é bastante razoável afirmar que o tipo de atomismo (e, talvez, até empirismo) advogado pelo pensador inglês dificilmente poderia ser considerado algo trivial. Até que ponto não seriam necessárias hipóteses a serem utilizadas pelo projeto de Russell? Haveria, realmente, algo como um conjunto de dados primitivos a partir dos quais, por indução (por exemplo), seria possível provar todos os aspectos das teorias científicas?

Em alguma medida, esse mesmo tipo de questionamento poderia ser utilizado para se amenizar as críticas que, no texto aqui analisado, são dirigidas a Schiller. No caso desse autor, contudo, é necessário haver um pouco mais de cautela. Para se entender a importância de tal cautela, talvez seja interessante retomar, brevemente, algumas características bastante gerais do pensamento de Schiller. Tal autor — cuja principal influência pragmática tenha sido, talvez, o ensaio *A vontade de crer* (De Waal 2022 p.58) — aparenta, em uma linha um pouco mais explícita do que aquela de James, tentar aproximar o conhecimento científico dos valores e, por assim dizer,

do que é da ordem das idiossincrasias e sentimentos humanos: o “bem” (*Good*) é um determinante tanto do verdadeiro quanto do real (Schiller 1912, p.8); princípios lógicos e científicos não são extraídos da realidade como auto evidentes, posto que tais princípios são produtos humanos impostos à realidade (De Waal 2022, p.60).

Esse tipo de postura mais explícita (e, talvez, mais radical em alguma medida) conduz o pensamento de Schiller a ser entendido como “humanismo”. Tal postura filosófica, no contexto das ideias do autor agora abordado, é entendida como podendo ser considerada mais ampla do que o próprio “pragmatismo”: além de considerar um critério específico de significado e verdade para uma crença, o humanismo leva em conta os indivíduos que estão sustentando tal crença (De Waal 2022, p.64). Esses indivíduos possuem características como medos, fragilidades e desejos; tais características não podem ser abstraídas na formação do significado da crença (De Waal 2022, p.64). Inclusive, o próprio pragmatismo, na leitura de Schiller, corre o risco de desumanizar a verdade caso, com certo exagero talvez, trate esta como algo inerentemente prático (De Waal 2002, p.64).

Com isso, Schiller tenderá a advogar uma concepção da verdade atrelada a consequências de eventos (De Waal 2022, p.67); no debate nominalismo/realismo Schiller parece, então, estar mais comprometido com o nominalismo (De Waal 2022, p. 67). Desse modo, a verdade, ao que parece, depende do contexto em que alguém diz algo a outra pessoa, por alguma razão e em certas circunstâncias (De Waal 2022, p.67). Isso vale, inclusive, para as reivindicações mais abstratas: por exemplo, o valor de verdade da afirmação de que “ $2 + 2 = 4$ ” pode variar quando se associa tal afirmação a contextos específicos; isso fica mais claro quando, tentando-se manter coerência com o pensamento de Schiller tal qual exposto por De Waal (2022, p.67), se remete a certos exemplos de difícil enquadramento no esquema numérico (água, intensidades de dor, intensidades de prazer, etc.).

Esse tipo de posicionamento (de Schiller) acabará, nos casos mais extremos, flertando com um relativismo de difícil aproximação com relação ao pensamento de Russell ou, mesmo, de outros autores do pragmatismo (Peirce, o próprio James, etc.): para Schiller, as próprias noções de “realidade” e “fato” estão longe de atrelar-se a descrições desinteressadas do mundo; chamar alguma coisa de “real” é o mesmo que dar um valor a essa coisa (De Waal 2022, p.68).

Apesar desse caráter bastante autoral do “humanismo” (ou “pragmatismo”) de Schiller, é lícito, pelo menos, dirigir um questionamento ao Russell do texto aqui comentado, uma vez que tal texto parece antecipar tendências de trabalhos posteriores de Russell no que diz respeito ao entendimento “desinteressado” da ciência: no primeiro capítulo de *Our knowledge of the external world* (Russell 1914b), Russell, criticando a maneira como certos autores (como Bergson) aproximaram filosofia e ciência evolutiva em uma tentativa de valorizar a “intuição” ou o “instinto”, parece se aproximar de uma visão da filosofia (ou “filosofia à maneira científica”)

que tende a preconizar um abismo muito grande entre a filosofia científica e os valores; pensando-se nisso e assumindo-se que o período filosófico russelliano ligado ao artigo sobre pragmatismo tende a antecipar as visões “desinteressadas” da ciência tão valorizadas por Russell em 1914, é importante indagar em que medida tais visões são defensáveis. Esse tipo de indagação poderia ser expresso em uma linha de raciocínio muito parecida com aquela desenvolvida quando, a pouco, foi abordado o debate com o pensamento de James: não estaria Russell assumindo muitas hipóteses adicionais ao tentar iniciar sua reflexão com uma “imparcialidade” que chega a quase remeter a certa forma exagerada de “cartesianismo”? Não parece razoável — e, talvez, até mais modesto — assumir que, pelo menos em alguma medida, o fazer filosófico-científico, conquanto aberto a possibilidades como crítica ou revisão, pressupõe, juntamente com “categorias” como “coisa”, valores, necessidades (como sobrevivência) e contextos? Certamente, esses questionamentos não permitem uma aproximação total entre os pensamentos de Russell e Schiller, porém há, pelo menos, a possibilidade de se vislumbrar a situação de que o pensamento russelliano, em alguma medida, se beneficiaria de um tipo de crítica schilleriana.

## Coda

Enfim, de qualquer maneira, os problemas no projeto russelliano que podem advir de uma crítica pragmatista não necessariamente inviabilizam, completamente, esse projeto; a teoria das descrições, por exemplo, é um poderoso instrumento para se eliminar a necessidade de se assumir entidades, e o pragmatismo não necessariamente é imigo de uma ontologia menos povoada. Nesse aspecto, o único problema do tipo de crítica que Russell dirige em 1909 talvez seja uma incompreensão da situação de que o pragmatismo está longe de ter uma espécie de concepção ingênua e quase relativista a respeito das crenças. Na verdade, essa filosofia, como se tentou mostrar, possui a profundidade de notar as crenças mais primitivas e involuntárias, e a própria possibilidade de criticar, quando necessário, essas crenças.

A partir de 1919, como já indicado, Russell, apesar de manter enfática atitude crítica com relação ao pragmatismo, irá reconhecer um valor um pouco maior em tal filosofia, e, inclusive, aceitará, em sua própria filosofia, elementos do empirismo radical de James, sem, contudo, abandonar a rejeição ao relativismo de Ferdinand Schiller, por este denominado de “humanismo”, segundo o qual o conhecimento sempre resulta de interesses específicos e o pensamento e ação só existem no plural, como produtos de indivíduos humanos (Russell 2004 [1928], pp.47–48; a respeito, ver Saran 2022). Nesse contexto, cada vez mais, fica explícito o fato de que, provavelmente, a distância entre o projeto filosófico de Russell e o de James, e talvez também — por que não? — os de Peirce e Dewey, não era tão grande.

## Referências

- Anellis, I. H. 2015. Peirce's role in the history of logic: *Lingua Universalis* and *Calculus ratiocinator*. In: A. Koslow; A. Buchsbaum (ed.). *The Road to Universal Logic: Festschrift for the 50th birthday of Jean-Yves Béziau*. Volume II, pp.135–170. Cham: Birkhäuser Springer.
- Ayer, A. J. 1974. *As ideias de Bertrand Russell*. Trad. Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. 2ª ed. São Paulo: Cultrix; EDUSP
- De Waal, C. 2022. *Introducing Pragmatism: A tool for rethinking philosophy*. New York; London: Routledge.
- Dewey, J. 1929 [1925]. *Experience and nature*. London: George Allen & Unwin.
- Dewey, J. 2008 [1925]. O desenvolvimento do pragmatismo americano. *Cognitio-Estudos: Revista Eletrônica De Filosofia* 5(2): 119–132.
- Di Berardino, M. A. 2005. La concepción pragmática de la verdad. Diálogo entre William James y Bertrand Russell. [En línea]. V Jornadas de Investigación en Filosofía de diciembre de 2004, La Plata. In: *Revista de Filosofía y Teoría Política*, Anexo 2005: 9–11. <https://www.aacademica.org/000-094/60>. Acesso 15.11.2025.
- Horkheimer, M. 2002. *Eclipse da Razão*. 1ª ed. 1947. Trad. Sebastião Uchôa Leite. 7ª edição. São Paulo: Centauro.
- James, W. 1974 [1912]. Ensaios em empirismo radical. Trad. Pablo Rubén Mariconda. In: *Pragmatismo – Textos selecionados*, pp.99–158. São Paulo: Abril Cultural.
- James, W. 1963 [1907]. Pragmatism [1907]. In: *Pragmatism and other essays*. New York: Washington Square Press.
- James, W. 1909. *The meaning of truth: a sequel to pragmatism*. London, New York, Bombay, and Calcutta: Longmans, Green, and Co.
- James, W. 2001 [1896]. *A vontade de crer*. Trad. Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Loyola.
- Laguna, R.; Zurita, G. 2018. Bertrand Russell y el pragmatismo. *Theoría: Revista del Colegio de Filosofía* 34: 159–176.
- Levine, J. 2018. Russell and Wittgenstein on Occam's Razor. In: C. Elkind; G. Landini; D. Landon (eds.), *The Philosophy of Logical Atomism*, pp.305–334. Cham: Palgrave Macmillan.
- Levine, J. 2008. The mathematical roots of Russell's naturalism and behaviorism. *Baltic International Yearbook of Cognition, Logic and Communication* 4: 1–126. <https://doi.org/10.4148/biyclc.v4i0.134>.
- Misak, C. 2016. *Cambridge Pragmatism: From Peirce and James to Ramsey and Wittgenstein*. Oxford: Oxford University Press.
- Peirce, C. S. 2023 [1868]. Questões concernentes a certas faculdades reivindicadas para o homem [1868]. In: C.T. Rodrigues (ed.), *Escritos da Série Cognitiva*, pp.56–103. Uberlândia; Campinas: Edufu; Editora da Unicamp.
- Putnam, H. 1981. *Reason, Truth, and History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ribeiro, H. J. 2007. Bertrand Russell e o problema da individuação na filosofia do atomismo lógico. *Revista Filosófica de Coimbra* 16(32): 309–330.
- Russell, B. 1910. *Philosophical essays*. London: Longmans, Green, and Co.
- Russell, B. 1985. Ensaios filosóficos. In: *Ensaios escolhidos*, pp.137–159. Trad. Pablo Rubén Mariconda. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural.
- Russell, B. 1992 [1907]. On the nature of truth and falsehood. In: *Logical and Philosophical Papers 1909-1913*, pp.115–124. London and New York: Routledge.

- Russell, B. 1992 [1911]. Knowledge by acquaintance and knowledge by description. In: *Logical and Philosophical Papers 1909-1913*, pp.147–161. London and New York: Routledge.
- Russell, B. 1919. On propositions: what they are and how they mean. *Aristotelian Society Supplementary Volume* 2(1): 1–43. <https://doi.org/10.1093/aristoteliansupp/2.1.1>.
- Russell, B. 2008 [1914a]. On scientific method in philosophy. In: *Mysticism and logic and other essays*, pp.97–127. London: George Allen & Unwin.
- Russell, B. 2015 [1914b]. *Our knowledge of the External world*. London: George Allen & Unwin. Tradução consultada: *Nosso conhecimento do mundo exterior. Estabelecimento de um campo para estudos sobre o método científico em filosofia*. Tradução de R. Haddock Lobo. São Paulo: Companhia Editora Nacional; Editora da Universidade de São Paulo, 1966.
- Russell, B. 1992 [1909]. Pragmatism. In: *Logical and Philosophical Papers 1909-1913*, pp.257–284. London and New York: Routledge.
- Russell, B. 1976 [1921]. *A análise da mente*. Trad. Antônio Cirurgião. Rio de Janeiro: Zahar.
- Russell, B. 2004 [1928]. Philosophy in the Twentieth Century. In: *Sceptical Essays*, pp.40–62. London and New York: Routledge.
- Russell, B. 2013. *Theory of Knowledge: The 1913 Manuscript*. London and New York: Routledge.
- Russell, B. 2017 [1922]. Vagueza. Trad. Fabrício Pires Fortes. *Problemata: Revista Internacional de Filosofia* 8(2): 263–271. <http://dx.doi.org/10.7443/problemata.v8i2.32538>.
- Russell, B. 2004 [1945]. *A History of Western Philosophy*. London and New York: Routledge.
- Russell, B. 2016 [1953]. *The Impact of Science on Society*. London and New York: Routledge.
- Russell, B. 1959. *My philosophical development*. London: George Allen and Unwin. Tradução consultada: *Meu Pensamento Filosófico*. Trad. Brenno Silveira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1961.
- Saran, L. A. 2011. As diferenças entre os pensamentos de Peirce e Russell sobre filosofia, matemática e lógica. *Cognitio: Revista de Filosofia* 21(2): 285-299.
- Saran, L. A. 2022. A crítica de Russell ao empirismo radical de James no “Manuscrito de 1913”. *Semeiosis: semiótica e transdisciplinaridade em revista* 10(1). 10.53987/2178-5368-2022-06-02.
- Schiller, F. C. S. 1912. *Humanism: philosophical essays*. 2nd ed. London: Macmillan.
- Rodrigues, C. T. 2008. O desenvolvimento do pragmatismo segundo Dewey. *Cognitio-Estudos* 5(2): 198–203.
- Rodrigues, C. T. 2017. Squaring the unknown: The generalization of logic according to G. Boole, A. De Morgan, and C. S. Peirce. *South American Journal of Logic* 3(2): 1–67.

## Notas

<sup>1</sup>Apenas os capítulos 6 e 7 desse livro foram traduzidos no Brasil (Russell 1985 [1910], pp. 137-159).

<sup>2</sup>A fim de evitar discussões demasiado aprofundadas neste trabalho, optamos por não traduzir a expressão *acquaintance*. No entanto, uma explicação um pouco mais pormenorizada a respeito da noção a qual essa expressão se refere deverá ficar mais clara no decorrer do texto.

<sup>3</sup>conforme indicado por Putnam 1981, p.99, Russell era um realista que admitia a realidade de universais apenas como *qualia*.

<sup>4</sup>Ver Misak 2020, pp.147–148, com a qual concorda, aliás, Ribeiro 2007, bem como Laguna e Zurita 2018, como já indicado.

<sup>5</sup>Talvez essa recusa possa ser remontada à antecipação, por Russell, de um fisicalismo não reducionista em filosofia da mente. A respeito, ver Laguna e Zurita 2018, p.169.

<sup>6</sup>São todas expressões diferentes do mesmo problema. É o que se depreende da leitura de Russell 1913, Russell 1921, Russell 1923, Russell 1959. Confirmam essa interpretação Ayer 1974, Ribeiro 2007 e Misak 2020. Agora, as razões pelas quais Russell adere a esse primado da incontornabilidade de dados epistêmicos é algo que requer um exame mais cuidadoso do que é possível oferecer aqui.

<sup>7</sup>Essa definição é uma tentativa de sistematizar, de forma um pouco mais detalhada, o que é afirmado pelo próprio Russell (1911, p.148).

<sup>8</sup>É inevitável pensar, aqui, em uma comparação de Russell e Peirce acerca desse ponto, mas é impossível, dentro dos limites deste texto, aprofundar o tema. A respeito, ver Anellis 2015; Rodrigues 2017; Saran 2021.

<sup>9</sup>Como, aliás, o próprio Russell faria mais tarde (em Russell 1927, por exemplo).

<sup>10</sup>James deixa claro, em certo momento (James 1896, p.31), que a própria religião não deixa de ser uma hipótese. Isso, somado ao fato de que a atitude empirista, tal como ele a concebe, se opõe a uma atitude absolutista, aparentemente facilita mostrar que a filosofia de James não é compatível com problemas como o fanatismo e o uso da força em matéria de religião.