



PUC RIO

ESBOÇO DE UMA HISTÓRIA DO SABER PSICOLÓGICO

Luiz Alfredo Garcia-Roza

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO

Rua Marquês de São Vicente, 225 - Gávea

CEP 22453-900 Rio de Janeiro RJ Brasil

<http://www.puc-rio.br>

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Departamento de Psicologia

ESBOÇO DE UMA HISTÓRIA DO SABER PSICOLÓGICO

Tese submetida como requisito
parcial para a obtenção do grau
de Mestre em Psicologia.

Rio de Janeiro, fevereiro de 1975

UC-9361-7



16462

150
G 216
TESE-UC

Agradecimentos:

Ao Prof. Aroldo Rodrigues pela
liberdade que me foi concedida
para a execução deste trabalho.

Ao Prof. Antonio Gomes Penna
pelo muito que me ensinou. .

A Gloria e Maria Lucia pela
ajuda prestada.

ÍNDICE

Introdução

1. A psicologia entendida como ciência natural

- 1.1. Aristóteles e o De Anima
- 1.2. Herófilo e Erasistrato: a medicina da Escola de Alexandria
- 1.3. Galeno
- 1.4. Avicena
- 1.5. Albrecht von Haller
- 1.6. Gall e Spurzheim
- 1.7. O biologismo positivista de Comte
- 1.8. Pavlov e a psicologia

2. A psicologia como um saber sobre a subjetividade

- 2.1. Descartes e a "res cogitans"
- 2.2. O empirismo inglês e o elementarismo associacionista
- 2.3. William James e a corrente da consciência
- 2.4. Henri Bergson e o devir
- 2.5. O historicismo de Dilthey
- 2.6. Wundt e a psicologia dos conteúdos mentais
- 2.7. Brentano e a psicologia do ato
- 2.8. A fenomenologia e a psicologia fenomenológica

3. A emergência da noção de comportamento

- 3.1. Pierre Janet
- 3.2. Watson e o behaviorismo

Conclusão

Resumo

A presente tese tem por objeto o que se denomina "saber psicológico". O termo saber é aí empregado para designar um conjunto de noções, métodos, teorias, sem a preocupação em se separar o que é científico daquilo que não o é. Não se trata de demonstrar a cientificidade ou não da psicologia. O que se pretende mostrar pode ser resumido nos seguintes itens:

1. Que o termo psicologia designa um espaço de dispersão do saber, cuja coerência interna é inexistente e provavelmente inatingível;
2. Que sua história não^e contínua e evolutiva, mas descontínua; e que se podemos falar em progresso, ele somente ocorre no interior de uma mesma região deste espaço e não de uma região para outra.

O material tomado para estudo, é o que está contido nas histórias da psicologia e que geralmente é dividido em três grandes regiões:

1. A psicologia entendida como "ciência natural";
2. A psicologia entendida como "ciência do psiquismo";
3. A psicologia entendida como "ciência do comportamento".

Em cada uma destas regiões tentamos estabelecer uma continuidade. Assim, na série iniciada por Aristoteles (A psicologia entendida como ciência natural), temos um saber que se caracteriza, desde o início, como sendo nitidamente biologizante. O fato da Idade Média traduzir "pneuma" por "spiritus", não foi suficiente para descaracterizar este saber. Esta série encerra uma típica visão naturalista do indivíduo que tanto poderia ser chamada de "psicologia" como de "biologia", "fisiologia" ou "física". A segunda grande divisão (A psicologia entendida como ciência do psiquismo), se coloca inteiramente no nível da representação. Fala-nos de uma consciência possível e não de uma consciência real concreta. Trata-se de incluir a totalidade do real na representação. É o caminho iniciado por Descartes. O terceiro grupo, formado pelos "cientistas" do comportamento, tomou como tarefa a destruição da subjetividade como objeto do saber científico. Mas o medo de cair no mesmo erro, fez com que não afirmassem nada mais do que o óbvio, não ultrapassassem o dado. Em nome da ciência conseguiram o paradoxo de chegar ao não-conhecimento.

Ainda hoje, a psicologia não possui, dentro do saber, um lugar definido. Trabalha com conceitos pertencentes às ciências, com noções retiradas das práticas ideológicas ou com categorias filosóficas. As histórias da psicologia nos apontam como seu objeto o "pneuma" grego, a "anima" dos escolásticos, a "res cogitans" cartesiana, o inconsciente, o comportamento manifesto, o movimento estroboscópico ou a neurose de angústia.

Alguns poderão argumentar que esta dispersão é característica de um período pre-histórico da ciência psicológica. Que a partir de um determinado momento ela estabeleceu seus limites e seus procedimentos específicos. Na verdade não existe, até o momento, segundo o qual se possa afirmar com segurança: isto é psicologia ... isto não é psicologia. Na ausência de um critério de unidade, sua própria história se torna arbitrária. Em nome de qual fator, tal saber e não tal outro, fará parte dela? Sustentamos que esta dispersão é inerente à psicologia: é constituinte de sua natureza e não um acidente que deve ser removido.

Résumé

La thèse présente a pour objet ce qui se nomme "savoir psychologique". Le terme savoir est ici employé pour désigner un ensemble de notions, méthodes, théories sans la préoccupation de séparer ce qui est scientifique de ce qui ne l'est pas. Il ne s'agit pas de démontrer le scientificisme ou le non-scientificisme de la psychologie. Ce qu'on a l'intention de montrer peut être résumé dans les points suivants:

1. Que le terme psychologie désigne un espace de dispersion du savoir dont la cohérence interne est inexistente et probablement inatteignable;
2. Que son histoire n'est pas continue et évolutive mais discontinue; et que si l'on peut parler de progrès, il n'arrive qu'à l'intérieur d'une même région de cet espace et pas d'une région à l'autre.

Le matériel qui a été le sujet de cette étude est compris dans les histoires de la psychologie et qui, en général, est divisée en trois grandes régions:

1. La psychologie vue comme "science naturelle";
2. La psychologie vue comme "science du psychisme";
3. La psychologie vue comme "science du comportement".

Dans chacune de ces régions on a essayé d'établir une continuité. Ainsi, dans la série commencée par Aristote (La psychologie vue comme science naturelle) nous avons un savoir qui se caractérise, dès le début, comme étant nettement biologisant. Le fait du Moyen-Âge traduire "pneuma" par "spiritus" n'a pas été suffisant pour caractériser ce savoir. Cette série qui pourrait être appelée soit "psychologie", "biologie", "physiologie" ou "physique", renferme une vision typiquement naturaliste de l'individu. La deuxième grande division (la psychologie vue comme science du psychisme) se place entièrement au niveau de la représentation. Elle nous parle d'une conscience possible et non d'une conscience réelle concrète. Il s'agit d'inclure la totalité du réel dans la représentation. C'est le chemin commencé par Descartes. Le troisième groupe formé par les "scientistes" du comportement a pris par tâche la destruction de la subjectivité comme objet du savoir scientifique. Mais de peur de tomber dans la même faute ils n'ont affirmé que ce qui était déjà dit et ils n'ont pas dépassé la donnée. Au nom de la science ils ont abouti au paradoxe d'arriver à la non-connaissance. Aujourd'hui encore, la psychologie n'a pas dans le savoir une place définitive. Elle travaille avec des concepts qui appartiennent aux sciences, avec des notions acquises aux pratiques idéologiques ou avec des catégories philosophiques. Les histoires de la psychologie nous désignent comme son objet le "pneuma" grec, "l'anima" des scolastiques, la "res cogitans" cartésienne, l'inconscient, le comportement manifeste, le mouvement stroboscopique ou la névrose d'angoisse.

Quelques uns pourront argumenter que cette dispersion est caractéristique d'une période pré-historique de la science psychologique. Selon eux à partir d'un moment déterminé elle a établi ses limites et ses procédés spécifiques. En réalité il n'y a pas, jusqu'à présent un critère selon lequel on peut affirmer avec sécurité que cela soit de la psychologie ou pas. A l'absence d'un critère d'unité, son histoire même devient arbitraire. Au nom de quel facteur, tel savoir et pas tel autre fera partie de la psychologie? On soutient que cette dispersion est inhérente à la psychologie: elle est constitutive de sa nature et pas un accident qui doit être remouvé.

I N T R O D U Ç Ã O

Este ensaio não pretende ser polêmico, no sentido em que se proponha a demonstrar a cientificidade ou não-cientificidade da psicologia; nem tampouco no sentido em que se coloque a favor ou contra o seu direito à existência (posto que sua empiricidade e positividade são inegáveis), mas também não pretende ser neutro. Ele representa uma tomada de posição e portanto um compromisso com a forma de colocar a questão, mais do que com alguma das soluções já apresentadas.

A psicologia, desde que surgiu, tem estado às voltas com o problema de sua justificação. Não foram poucos os que tentaram eliminá-la do campo das ciências, sendo significativos os nomes de Comte e Pavlov pela importância que tiveram para o saber europeu dos séculos XIX e XX. Seus críticos possuem, em geral, um ponto em comum: confundem a negação da psicologia com a negação da sua cientificidade e pretendem que basta demonstrar-se que ela não é ciência, para que automaticamente esteja negada sua eficácia ou a possibilidade de sua existência.

Um dos enganos que, a nosso ver, é constantemente cometido nestas análises, é o da suposição de que a psicologia teria surgido (ou surgirá) como ciência, a partir do momento em que um conjunto de saberes puramente empíricos receber uma codificação matemática. Admite-se pois, que sua cientificidade, assim como a de qualquer outra disciplina, está na razão direta de sua matematização. A se aceitar esta tese, ficamos com as seguintes possibilidades de opção: ou aceitamos que nem tudo o que compõe o espaço das chamadas ciências do homem é matematizável (e não estamos aqui confundindo matematização com quantificação) e neste caso apenas aquilo que o for se constituirá em ciência, ou aceitamos que tudo é matematizável mas que não dispomos ainda de uma formalização adequada para certos problemas humanos. Não acreditamos que o problema da psicologia deva ser enfocado através desta ótica.

Creemos que a matemática é de extrema importância para a psicologia, mas não a ponto de se transformar em critério para a sua constituição.

Um outro problema que costuma ocupar o centro das discussões é o da dependência da psicologia em relação à biologia e, em particular, à fisiologia. Na sua expressão mais simples, o que se pretende é que a psicologia deva ater-se ao nível descritivo e que o comportamento, no que possui de mais profundo, deva ser explicado pela fisiologia, pela biologia, pela bioquímica, etc. Tal perspectiva atribui as explicações últimas do comportamento psicológico a um espaço que lhe é exterior (ou pelo menos contíguo), o que significaria negar a possibilidade da psicologia como ciência autônoma, impondo-se um reducionismo. Esta relação de dependência já foi proposta para a psicologia em relação à lingüística e outras ciências.

Outra questão que é frequentemente levantada, é a da extrema complexidade de seu objeto: o homem. Como pretender a cientificidade e a autonomia de uma disciplina que tem por objeto o comportamento humano, cuja densidade e profundidade metafísica o demonstra há séculos a filosofia?

Muitos autores pensaram ainda que o problema maior da psicologia, era a sua proximidade com a filosofia, o que implicaria numa contaminação metafísica que teria que ser eliminada a qualquer custo. Watson, por exemplo, julgou que a noção de comportamento, tal como foi por ele proposta em seu manifesto-programa de 1913, poderia resolver a questão, visto que estaria desvinculada de qualquer conotação anímica ou subjetivista. O termo "comportamento" passou a ser o brado daqueles que, em nome de uma psicologia científica, tratavam de eliminar qualquer vestígio metafísico. Parece-nos que estas questões, que são vistas como obstáculos à constituição da psicologia, são derivadas de um particular modo de pensar, cuja proximidade com o positivismo é evidente, e que é viciado em princípio.

No entanto, não pretendemos entrar em questões epistemológicas. Nosso objetivo é o de realizar um trabalho puramente descritivo, tentando estabelecer, através de uma pers-

pectiva história, as condições de emergência do saber psicológico, seja ele científico ou não. Isto não implica em se negar o valor das análises epistemológicas, mas apenas em pretender que outros tipos de análise possam ser realizados tendo, cada qual, seu valor específico.

A tese implícita em nossa análise pode ser resumida em dois itens:

- 1º) Que o termo "psicologia" designa um espaço de dispersão do saber, cuja coerência interna é um ideal provavelmente inatingível.
- 2º) Que sua história não é contínua e evolutiva, mas descontínua e que, se podemos falar em progresso, ele somente ocorre no interior de uma mesma região e não de uma região para outra.

A psicologia não possui, dentro do saber, um lugar definido. Podemos encontrá-la tanto no interior de um saber científico como numa prática ideológica. Ora ocupa um lugar no espaço das ciências físicas e biológicas, ora se instala no interior das ciências humanas. Trabalha com conceitos pertencentes às ciências, com noções retiradas das práticas ideológicas ou com categorias filosóficas. As histórias da psicologia nos apontam como seu objeto o "pneuma" grego, a "anima" dos escolásticos, a "res cogitans" cartesiana, o inconsciente, o comportamento manifesto, o movimento estroboscópico ou a neurose de angústia.

Alguns poderão argumentar que esta dispersão é característica de um período pré-histórico da ciência psicológica. Que a partir de um determinado ponto (ponto este que até hoje ninguém determinou), ela estabelecer seus limites e seus procedimentos específicos. Os menos otimistas responderão, porém, que a situação não se modificou de maneira tão notável. Encontramos ainda no interior da psicologia, teorias e métodos tão diferentes entre si como o poderiam ser os de ciências completamente distintas. Na verdade, não existe, até o momento, um critério em função do qual se possa afirmar com segurança: isto é psicologia... isto não é psicologia. Certas posições não possuem sequer um espaço comum a partir do qual se possa estabelecer uma comparação. Na ausência

de um critério de unidade, a própria história da psicologia se torna arbitrária. Em nome de que fator, tal saber e não tal outro, fará parte dela ?

Esta dispersão é inerente à psicologia. Quando muito, a totalidade do saber psicológico forma um conjunto aditivo, não um conjunto estrutural. Isto pode parecer contraditório com a própria divisão que adotamos: "psicologia como ciência natural, ... como saber sobre a subjetividade, ... como ciência do comportamento". No entanto, esta divisão não é nossa. Ela já se tornou clássica, e nós a aceitamos apenas como hipótese de trabalho ou como ponto de partida para a nossa análise. Claro está que não estamos à procura de uma unidade teórica, pois que esta não existe em ciência alguma. Procuramos tanto identidades como diferenças, e o fato de pretendermos mostrar que aquilo que se denomina de psicologia é um imenso espaço de dispersão, constituído mais por diferenças do que por identidades, não implica num menosprezo por este saber nem tampouco numa negação de sua eficácia.

Estabelecemos como limite, a emergência da noção de comportamento com Janet e Watson. Não nos ocuparemos da psicologia contemporânea pois isto tornaria esta análise excessivamente extensa. Pretendemos abordá-la num trabalho seguinte.

1. A PSICOLOGIA ENTENDIDA COMO CIÊNCIA NATURAL

Uma análise histórica da proveniência da psicologia, antes da emergência da noção de comportamento, pode ser vista, dentre outras formas, como a análise de uma luta entre um saber sobre o indivíduo e um saber sobre o sujeito. O primeiro destacando os aspectos biológicos e fisiológicos, e o segundo enfatizando as características subjetivas da pessoa. A história desta luta cobre um período de dois milênios e seus começos podem ser localizados nos textos aristotélicos.

1.1. ARISTÓTELES

O que se considera como sendo o primeiro texto de psicologia - o *De Anima* - na realidade, se aproxima muito mais de um texto de biologia. Dizer, como alguns autores, que o objeto da psicologia de Aristóteles é a totalidade dos seres vivos, é negar a própria especificidade do seu objeto e afirmar que o que se encontra nos textos aristotélicos é um saber de natureza biológica e não psicológica. O *De Anima* é dominado pelo que se poderia chamar de animismo biologista, cujo objetivo é explicar a unidade do mundo vivo e o papel representado pela alma. Aristóteles pretende superar o dualismo entre corpo e alma colocado por Platão, afirmando a unidade substancial entre ambos. Isto é feito através da aplicação de uma série de conceitos gerais: forma e matéria, ato e potência.

Segundo o filósofo estagirita, o mundo sub-lunar é a região da física, onde reina a imperfeição, a mutabilidade, a multiplicidade e a desordem, em comparação com o mundo supra-lunar, mais próximo ao Primeiro Motor e dominado pelos corpos eternos dotados do mínimo de movimento e matéria. Os quatro elementos (terra, fogo, água e ar) estão na base de tudo o que constitui o mundo sub-lunar e são a causa material de tudo o que nele ocorre. Nele se aplica integralmente o esquema aristotélico da forma e da matéria e do ato e da potência. Assim, cada corpo, cada planta, cada animal, deve ser visto como uma combinação de matéria e forma. A matéria é sempre

composta pelos quatro elementos, sendo que a caracterização do corpo é dada pela forma.

A alma é o princípio de vida do corpo e a relação entre ambos é análoga à relação matéria-forma. Assim como no mundo físico não pode haver matéria sem forma, sendo que esta é que determina a essência daquela, a alma não pode se definir a não ser em relação com o corpo. Este, considerado à parte da alma, é matéria; a alma, considerada de modo abstrato, é forma. O âmbito daquilo que se designa como a "psicologia" de Aristóteles, é esta combinação de matéria e forma: corpo e alma.

Assim como o par de conceitos matéria-forma, encontramos presente no discurso aristotélico o par potência-ato. Podemos conceber a alma enquanto potência e enquanto ato. Enquanto potência, ela é "entelequia primeira", isto é, a totalidade das possibilidades de realização de um corpo, a faculdade vital que pode entrar em exercício animando o corpo e dirigindo suas funções; enquanto ato, ela é "entelequia segunda", a atualização de suas possibilidades. A alma é portanto a causa formal, motora e final do organismo ao qual está ligada.

Corpo e alma estão em mútua influência, mas a iniciativa corresponde sempre à alma. Esta afirmação, como assinala Brentano², implica numa dificuldade, pois as funções intelectuais se realizam na dependência das sensitivas, dos "fantasmas" que integram a parte sensitiva e que tornam possível a atualização das potências contidas na parte anímica. Todo pensamento suporia, portanto, a ação do espírito sobre a matéria no sentido de despertar estes fantasmas. Esta dependência recíproca entre corpo e alma, vai fazer com que a "psicologia" aristotélica não possa ser concebida apenas como uma ciência da alma e contida toda no tratado De Anima.¹ A necessidade de estudar os organismos vivos e suas funções, tornou-a uma ciência natural, uma ciência dos seres vivos: uma biologia ou uma ciência natural.

Aristóteles concebia o coração como a sede da vida, ao contrário dos médicos Herófilo e Erasístrato, seus contemporâneos, que vão apontar o cérebro como sede da alma. É

através do "pneuma" que a alma produz o movimento no corpo. O tema do "pneuma" ou "espíritos conaturais", é uma constante na chamada psicologia aristotélica e desempenhará um papel de extrema importância na história da psicologia. A relação da respiração com a vida e a conseqüente afirmação de que o ar é o princípio da vida, já havia sido feita dois séculos antes por Anaxímenes que via no pneuma a "arché", isto é, o princípio originário de todas as coisas. O pensamento físico-materialista de Anaxímenes se coaduna perfeitamente com o animismo biologista de Aristóteles. Não se deve atribuir aos termos "pneuma" e "espíritos conaturais", nenhum dos vários sentidos que o termo "espírito" tomou em épocas posteriores. A concepção aristotélica, assim como a dos pré-socráticos, permaneceu rigorosamente no interior de uma posição materialista e físico-biológica. O ar (pneuma) era encarado dentro de uma concepção mecanicista, tal como o homem de ciência moderno pode pensar no vapor de uma locomotiva³, suas leis de dilatação e contração eram a explicação da vida como um sistema mecânico de atividades. O ar é ao mesmo tempo o princípio da vida racional e da vida orgânica. O espírito conatural se encontra em todas as coisas vivas, e sua sede é o coração. As sensações são conduzidas até o coração através das veias que estão cheias de sangue e de pneuma. Este, pode ser concebido como um organismo sensitivo e sua função é a de propagar os movimentos externos para o interior do organismo, é ele, ainda, que alimenta o "fogo natural" ou calor interno localizado no coração. Esta teoria reaparecerá posteriormente na psicologia com o nome de doutrina dos "espíritos animais"⁴ ou "pneumatologia", que se manteve durante séculos. Segundo comentário feito por G. Canguilhem⁵, é a esta concepção que remonta, sem ruptura, passando por Herófilo e Erasístrato, Galeno e Gall, até Broca, um aspecto da psicologia moderna: a psicofisiologia (considerada como psiconeurologia e psicoendocrinologia) e a psicopatologia como uma disciplina médica.

1.2. HERÓFILO E ERASÍSTRATO

A psicologia biológica de Aristóteles teve seu equivalente na medicina do século IV, através do trabalho de dois médicos de Alexandria: Herófilo e Erasístrato. Ambos desenvolveram investigações sistemáticas no campo da fisiologia e da anatomia do sistema nervoso utilizando-se da prática da dissecação em animais e em seres humanos. A principal fonte de informações sobre o trabalho por eles realizado, é Galeno, que foi fortemente influenciado por ambos.

Segundo Galeno, Herófilo foi quem pela primeira vez distinguiu com clareza entre nervos sensoriais e motores (distinção esta também atribuída a Bell e Magendie no século XIX) e a demonstrar que ambos nascem do eixo céfalo-raquidiano. Distinguiu também entre o cérebro e o cerebelo, situando a inteligência nos ventrículos cerebrais, em discordância com Aristóteles que via o coração como a sede da inteligência e da vida mental. Através de Plutarco, ficamos sabendo ainda que Herófilo explicou certos sonhos como sendo a realização imaginária de desejos experimentados no estado de vigília.

Erasístrato, além de distinguir também os nervos sensoriais dos motores e o cérebro do cerebelo, estudou cuidadosamente as circunvoluções cerebrais, afirmando que nos seres humanos elas são mais complexas do que nos animais, o que estaria ligado à maior inteligência dos primeiros em relação aos segundos. Combinou ainda o atomismo e o materialismo de Demócrito com a doutrina do pneuma. Afirmava que tanto os ventrículos cerebrais como os nervos, estavam cheios de pneuma e que os movimentos dos músculos se devia à ação do pneuma.

A teoria do pneuma atravessa mais de vinte séculos, até ser substituída, no século XVIII pela eletro-neurologia. A noção de pneuma surgiu no século VI a.C. e significava originalmente, ar em movimento. Pelo que se sabe, o primeiro a empregar o termo foi o filósofo grego Anaxímenes que o considerava a "arché", o princípio originário e substância constituinte de todas as coisas. O pneuma, segundo o filósofo jônico, é a própria vida, princípio que "anima" o mundo, do qual

tudo vem e ao qual tudo retornará. Em Empédocles, o pneuma é identificado com o ar como um equivalente a um princípio vital distribuído, a partir do coração, pelos vasos sanguíneos. Diogenes de Apolonia, via o pneuma como a substância de toda a psique do universo, e que circula pelas veias junto com o sangue. O pneuma é psique e espírito, sendo o mesmo para os homens e para os animais. Hipócrates também assinalava ao pneuma funções vitais de extrema importância. Segundo ele, o pneuma é aspirado do exterior e transformado em pneuma psíquico no cérebro. A escola siciliana de medicina divergia de Hipócrates quanto a este ponto. Defendia a tese de que o pneuma surge do sangue. Para Aristóteles, como já vimos, ele era definido como a substância animada e fecunda que se encontra nas plantas, nos animais e que se expande através de todas as coisas. É neste ponto que a noção vai ser tomada por Erasístrato. Para ele, as fontes essenciais da nutrição e do movimento, são o sangue e dois tipos de pneuma. Enquanto o sangue circula pelas veias, o pneuma circula pelas artérias como "espírito vital", produto do ar inspirado pelos pulmões. Este, chegando nos ventrículos cerebrais é transformado em "espírito animal" que se transmite a todo o corpo através dos nervos (que Erasístrato concebia como tubos ôcos). Este conjunto de noções foi retomado por Galeno no século II da nossa Era.

1.3. GALENO

Galeno continua a tradição naturalista iniciada pelos filósofos jônicos. Médico, considerava o homem como um ser psicofísico. Corpo e espírito estão estreitamente relacionados e é possível alterar (e portanto tratar) os estados mentais, agindo-se sobre o corpo. Filosoficamente, Galeno não mantém com Aristóteles maior afinidade do que a que mantém com outros filósofos. Era tão peripatético como platônico, tendo especial simpatia pelos estoícos e particular antipatia pelos epicuristas. Apoiava filosoficamente sua teoria médica na doutrina dos quatro elementos que seriam os responsáveis pelos vários tipos de temperamento. Reducionista quanto

à explicação dos processos mentais, considerava que todo estado mental, normal ou patológico, pode ser explicado e curado através do corpo. Realizando uma fusão entre a especulação filosófica e as conquistas da anatomia e fisiologia do sistema nervoso, fez experimentos para demonstrar que os órgãos das faculdades sensitivas e motoras se localizam no cérebro. Realizou ablações cerebrais, seccionamentos longitudinais e transversais da medula tornando-se, dessa forma, durante séculos, a maior autoridade nestes assuntos.

Os "psicólogos" desse período, não faziam distinção entre os problemas psicopatológicos e os fisiológicos ou melhor, para eles um problema psicopatológico era sempre um problema fisiológico. Esta posição será sustentada dezessete séculos mais tarde por Broussais, Bichat, Pinel e Comte, entre outros. Desde Aristóteles se admite que os processos psíquicos são funções orgânicas e, após o filósofo estagirita, todos são unânimes em localizar estas funções no cérebro. Daí que as soluções para os problemas tanto normais como patológicos, serão fornecidas pela fisiologia. Galeno, de acordo com esta doutrina, afirma que os estados mentais, morais e físicos são aspectos de uma mesma realidade e que o estado normal depende de um equilíbrio entre as qualidades da pessoa, o que, em última análise, nos remete a uma economia dos humores. Faz-se desta maneira, uma combinação de uma psicologia do caráter com uma fisiologia do temperamento, resultando daí que a raiva, o medo, a esperança, se convertem em efeitos da constituição material do corpo.⁶ A propósito da questão colocada por Aristóteles sobre as relações corpo-alma, Galeno se pronuncia da seguinte forma: se todas as coisas devem ser classificadas como forma ou como matéria, a alma é forma. Mas, continua ele, a forma deve ser considerada como uma certa disposição da matéria. Portanto, a alma deve ser um modo de composição ou uma mistura particular dos elementos corporais. Como assinala Brett,⁷ esta concepção não está de acordo, mas na verdade se opõe, àquela colocada por Aristóteles, pois enquanto este vê corpo e alma como formando uma união substancial (sendo a alma também substância), Galeno converte a forma numa simples relação entre as partes

corporais, sem que possuía, ela mesma, substancialidade alguma. Isto não significa que Galeno defendesse um imaterialismo, mas, ao contrário, o que ele está propondo é um reducionismo de tipo materialista, o que não representava um ponto de grande originalidade, visto que era esta a doutrina dominante desde os primeiros filósofos gregos do século VI a.C.

Além do deslocamento do centro de interesse do coração para o cérebro, a fisiologia com Galeno vai distinguir "três órgãos importantes no corpo: o cérebro, o coração e o fígado. O fígado é responsável pela produção do sangue e o local onde desembocam os vasos sanguíneos. O coração é o lugar de encontro das artérias, sendo que estas são os condutos dos espíritos animais. O cérebro é a fonte dos nervos e de onde parte a medula (o que implica numa inversão da anatomia anterior que via no cérebro não o ponto de partida da medula mas uma extensão desta). O cérebro era visto ainda como a sede da sensação e do movimento e ao mesmo tempo o lugar aonde se acumulavam os espíritos animais.

Segundo Galeno, o pneuma é congênito e é ele quem transforma o ar que se introduz pela respiração. O pneuma não é, portanto, o ar que se respira mas o agente de transformação deste nos "espíritos vitais" e, por um segundo processo de transformação, nos "espíritos psíquicos". A matéria prima do pneuma psíquico e do pneuma vital, tanto pode ser o ar que se introduz pela respiração como os vapores contidos nos alimentos ingeridos. Daí a importância que tinham para a medicina da época, o clima e a dieta.

O que Galeno realiza é uma combinação de fisiologia com pneumatologia. Apesar de às vezes ser difícil distinguirmos entre ambas, na maior parte das vezes fica claro o que decorre de investigações anatômicas e fisiológicas e o que decorre da velha doutrina do pneuma. O que aconteceu em relação a esta última, foi uma elaboração cada vez mais complexa afim de que pudesse dar conta das novas descobertas da anatomia e da fisiologia nervosas. O próprio pneuma foi se desdobrando: primeiramente em pneuma vital e pneuma psíquico, depois em pneuma ocular, pneuma auditivo, etc. O que o levou a esta diferenciação crescente, foi o fato de que no caso da

sensação, por exemplo, como ele é único e flui até todos os órgãos sensoriais, seria possível obter-se qualquer sensação através de qualquer órgão. O fato de que isto não ocorre é explicado por Galeno como sendo decorrente de que o pneuma se diferencia em cada caso. Assim, o pneuma da visão é diferente do pneuma do gosto e do pneuma da audição. Cada órgão sensorial possui uma "energia específica" ou para usar a linguagem da época, um pneuma específico.

1.4. AVICENA

Dentre os muitos que foram influenciados pela doutrina de Galeno, encontramos os médicos árabes e, dentre eles, pode-se citar particularmente a Abu Ali Al-Hosain ibn Abdallah ibn Sina ou, simplesmente, Avicena. Avicena viveu entre 980 e 1037, tendo nascido em Afsana na Pérsia. Foi uma autoridade em medicina e conhecia razoavelmente os trabalhos de Aristóteles e de Galeno. Tudo o que se poderia saber a respeito do homem, de seu corpo e dos órgãos dos sentidos, estava contido em suas obras, especialmente no Canon. Para Avicena o mundo estava dividido em matéria e espírito; enquanto a primeira seria objeto de estudo da física, o segundo seria tema da metafísica. A alma não é nem matéria nem espírito, mas está situada a meio caminho dos dois. No entanto, seus escritos sobre psicologia são encontrados no sexto livro dentre os consagrados à Física (em sua obra enciclopédica Kitâb assifâ, que inclui também a Metafísica, a Lógica e a Matemática).

Apesar de Avicena se esforçar em demonstrar que existe um campo específico da psicologia, o que ele acaba fazendo é uma forma de vitalismo fortemente influenciado pelo biologismo de Aristóteles. Ele parte do princípio de que há algo que se poderia denominar de poderes da alma e cuja explicação não estaria nem na Física nem na Metafísica. Seu argumento a favor desta tese é o de que o movimento voluntário e a percepção não são funções da matéria. Não podendo reduzir-se a alma à matéria e movimento, a psicologia teria por objetivo a classificação e a análise dos poderes anímicos.⁸ Estes poderes se dividem em três grupos: vegetativos, animais

e racionais. Quando estamos quase a supor que Avicena nos oferecerá uma perspectiva diferente da aristotélica, ele afirma que a alma está unida à matéria, acabando por elaborar uma análise puramente física da vida sob a forma de um vitalismo.

1.5. ALBRECHT VON HALLER

Haller foi um dos últimos defensores da doutrina dos "espíritos animais". Nascido em 1708 em ^{Suíça} Berna, foi um representante típico do enciclopedismo do século dezoito. Por volta dos dez anos de idade, já escrevia em latim e grego e conhecia as línguas caldéia e hebraica. Compôs várias comédias e tragédias e uma epopéia heróica de 4000 versos; estudou medicina, botânica e matemática. Foi no campo da anatomia e da fisiologia que se tornou famoso, sendo apontado como um dos responsáveis pela distinção entre estas duas disciplinas (distinção esta que não chegou a ser feita pelo próprio Haller). Sua fama se deve especialmente à sua teoria sobre a irritabilidade⁹ que ele considerou como um dado fisiológico distinto da sensibilidade. Segundo ele, "dado que a irritabilidade subsiste após a morte, como pode ser encontrada em partes do corpo que já não se encontram sob o domínio da alma, como está em todas as fibras musculares, como não depende dos nervos que são satélites da alma, é evidente que não possuem nada em comum com a alma, que é algo totalmente diferente; em resumo, essa irritabilidade não depende da alma e portanto a alma não é de modo alguma esta irritabilidade". Haller denomina de "irritable", a parte do corpo humano que se contrai quando é tocada por um corpo estranho, sendo que a contração será tanto maior quanto maior for a irritabilidade; e denomina de "sensible", a fibra do corpo humano que através do contato conduz a impressão subjetiva à alma.

Apesar de sua teoria sobre a irritabilidade Haller conservou a doutrina dos espíritos animais, que eram considerados por ele como uma espécie de fluido aquoso e albuminoide que circula pelos nervos. Haller se opôs à teoria corrente que afirmava que os espíritos animais se produziam no cortex cerebral, demonstrando que o cortex não era a sede

da sensação e que não poderia ser considerada como a causa única e exclusiva do movimento, apontando a substância branca do cérebro e do cerebelo como sendo a fonte de ambas as coisas.¹⁰

A noção de irritabilidade, que foi tomada de empréstimo a Glisson, designa uma propriedade inerente à fibra muscular e a fonte do movimento animal. Esta força (vis nervosa) não se reduz a nenhuma outra propriedade do corpo e não depende nem do peso, nem da atração, nem da elasticidade. Essa "vis propria" do tecido muscular está sujeita tanto à excitação nervosa como também à ação de estímulos diversos, o que permite que o fenômeno ocorra em animais decapitados, em órgãos separados e em músculos isolados.¹¹ Através deste conjunto de noções, começa a se operar uma mudança importante para as teorias psicológicas. Durante séculos a psicologia esteve preocupada com tubos nervosos e espíritos que caminhavam em seu interior; agora é chegada a hora das "fibras" cuja importância pode ser atestada pela denominação dada a psicólogos como sendo "psicólogos das fibras".¹² Foi um professor de anatomia da Universidade de Praga, Georg Prochaska, que na segunda metade do século dezoito, transformou o termo "vis nervosa" de Haller numa noção geral aplicável a todos os fenômenos observados no estudo do sistema nervoso. O termo deixa de designar algo hipotético e especulativo para se referir a uma classe de fatos observados sem referência a hipótese alguma.¹³

1.6. GALL e SPURZHEIM

A linha de pesquisas iniciada com Galeno no século dois, chega a um de seus pontos extremos com Franz Joseph Gall e Johann Caspar Spurzheim, na primeira metade do século XIX. O objetivo de Gall e Spurzheim era estabelecer uma relação entre certas funções específicas e suas respectivas localizações cerebrais. Este novo movimento foi denominado "organologia", "crancoscopia" e, finalmente, "frenologia" e teve como primeira publicação importante o tratado intitulado: "Anatomie et physiologie du système nerveux en général,

et du cerveau en particulier, avec observations sur la possibilité de reconnaître plusieurs dispositions intellectuelles et morales de l'homme et des animaux par la configuration de leurs têtes", de autoria de Gall e com a colaboração de Spurzheim. A teoria da frenologia baseava-se na hipótese de que cada função mental depende de uma parte determinada do cérebro. Assim, se um indivíduo possui uma determinada função muito desenvolvida, a estrutura neural correspondente a esta função também deverá estar desenvolvida e, portanto, aumentada. Desta forma, um exame das ^{cavidades} moles do crânio poderá nos informar a respeito do grau de desenvolvimento das estruturas nervosas subjacentes e relacionadas às características do comportamento dominante do indivíduo.¹⁴ Esta teoria, que foi duramente criticada por Flourens, tem como fundamento a doutrina das faculdades mentais e, como assinala Brett, em nada difere da doutrina de Galeno e de seus continuadores árabes. O trecho seguinte¹⁵ expressa com bastante clareza a pretensão do fundador da frenologia: "Em todas minhas pesquisas, meu objetivo tem sido descobrir as leis de organização, e as funções do sistema nervoso em geral, bem como do cérebro em particular. A exposição do sistema nervoso do tórax e do abdômen, e da medula espinhal, ou do movimento voluntário, nos mostrou as mesmas leis, tanto no que se refere à sua organização, quanto no que se refere aos objetivos. As fibras nervosas invariavelmente se originam na substância cinzenta, como sua matriz, e finalmente se expandem para a superfície. Sempre que aparece uma função essencialmente diferente, existe invariavelmente uma organização nervosa específica, ou sistema independente do resto. Demonstrei as mesmas leis de organização no cérebro. Todas as fibras nervosas cerebrais se originam na substância cinzenta, e são sucessivamente reforçadas por novas massas da substância cinzenta. Muitos feixes de fibras nervosas são independentes entre si, e todos finalmente se expandem numa membrana nervosa, seja espalhada, seja enrolada sob a forma de circunvoluções. Esta uniformidade das leis de organização de todos os sistemas nervosos não deixa dúvida quanto à correção das descobertas anatômicas do sistema nervoso e do cérebro em particular. ... De ou

tras pesquisas, a respeito do grau de inteligência do homem e dos animais, tiramos a conclusão de que a complexidade do cérebro dos animais inferiores está em proporção com suas tendências e faculdades; que as diferentes regiões do cérebro estão dedicadas a diferentes classes de funções; e que finalmente o cérebro de cada espécie de animal, onde se inclui o homem, é formado pela união de tantos órgãos específicos quantas sejam as faculdades morais e intelectuais essencialmente distintas. As disposições morais e intelectuais são inatas; sua manifestação depende da organização; o cérebro é exclusivamente o órgão da mente; o cérebro é composto de tantos órgãos específicos e independentes quantas sejam as capacidades fundamentais da mente; - estes quatro princípios indiscutíveis formam a base de toda a fisiologia do cérebro. Depois de tais princípios terem sido inteiramente estabelecidos, era necessário perguntar até onde a inspeção da forma da cabeça ou crânio apresenta um meio para a verificação da existência ou da ausência, bem como do grau de desenvolvimento de certas partes do cérebro; e conseqüentemente, da presença ou da ausência, da fraqueza ou energia de certas funções. Era necessário indicar o meio para verificar as funções de partes cerebrais específicas, era indispensável distinguir as faculdades e qualidades primitivas e fundamentais, e partir de seus atributos gerais. Depois disso, pude introduzir meus leitores no santuário da alma e do cérebro, e dar a história da descoberta de cada capacidade moral e intelectual, sua história natural num estado de saúde e doença, bem como numerosos exemplos que confirmam a localização de seu órgão."

Apesar das críticas de Pierre Flourens, a doutrina das localizações cerebrais tornou-se extremamente popular, tendo sido reforçada na segunda metade do século pelo médico Paul Broca quando, estudando a afasia, localizou o "centro da fala".

A tradição que liga Galeno a Gall e Broca, somente foi quebrada com o advento da eletricidade e sua conseqüente aplicação aos estudos cerebrais.

A característica fundamental desta história de mais de dois mil anos, é o reducionismo. Seus autores foram domi-

nados pela convicção de que cada coisa pode ser infinitamente redutível por meio de análises sucessivas, eliminando, desta forma, qualquer possibilidade de se estabelecer a especificidade de um fenômeno, a característica irredutível de um objeto conceitual, o domínio específico de uma ciência. No caso dos chamados problemas psicológicos isto foi particularmente notável. O que impediu que se estabelecesse a especificidade da psicologia não foi, como se poderia pensar, a ausência de técnicas e procedimentos experimentais apropriados, pois que estes não são constituintes das ciências mas decorrências das próprias ciências. Uma ciência não é feita de técnicas mas de conceitos e estes, para caracterizarem uma ciência no que esta possui de específica, também terão que ser específicos, o que significa dizer: irredutíveis. Nesta longa história, nem os "problemas psicológicos" eram psicológicos, nem tampouco as soluções apresentadas. O que houve foi uma impossibilidade de se transpor a barreira, imposta por um pensamento biológico, a que se pensasse o sujeito. A única possibilidade de se explicar o comportamento psicológico era reduzindo-o a um comportamento biológico ou fisiológico, o que significa a eliminação do psicológico. Essa característica, aliada ao elementarismo e ao associacionismo, marcou fortemente as condições de emergência das ciências humanas e em particular da psicologia. A análise mais detalhada destas condições, será feita juntamente com a análise do pensamento biológico de Auguste Comte e sua doutrina positivista.

1.7. O BIOLOGISMO POSITIVISTA DE COMTE

Na primeira metade do século XIX, Auguste Comte tornou pública a obra que recebeu o título "Cours de Philosophie Positive" e que se apresentava como um programa para toda a ciência positiva futura. Nela, a psicologia era categoricamente excluída da ordem das ciências. A psicologia na época de Comte supunha a introspecção e ele negava ao método introspectivo qualquer valor científico devido ao subjetivismo que lhe é inerente. Daí que, quando a psicologia tratasse do homem como indivíduo, seria reduzida à biologia e quando tra-

tasse da dimensão social do homem, seria reduzida à sociologia. Portanto, não via Comte a possibilidade de uma ciência psicológica que possuísse um objeto específico e irreduzível.

Poder-se-ia perguntar porque Comte não propôs uma psicologia empírica que não recorresse à introspecção. Wolff, quase um século antes, já havia proposto a distinção entre psicologia racional e psicologia empírica. A primeira sendo dedutiva e prescindindo da observação, enquanto que a segunda seria uma ciência autônoma, independente de discussões filosóficas e que serviria de base para deduções concernentes à vida prática.¹⁶ Comte não precisava seguir as indicações de Wolff que, em si mesmas, não eram de grande originalidade, mas poderia ao menos não ignorar a sugestão a uma possível psicologia empírica distinta da psicologia filosófica. Na verdade, o que Comte não poderia suportar em Wolff, e nisso ele era bastante kantiano, era a sua proposta de uma ciência do Eu. Comte aceitava a idéia de uma ciência do indivíduo (que ele acreditava ser a biologia) mas não a de uma ciência do sujeito. Também Herbart, pouco antes da publicação do "Cours", propunha uma psicologia que, apesar de suas bases metafísicas, era fundamentalmente empírica. Tomando por modelo as ciências naturais, Herbart reduz a consciência a elementos simples e suas combinações, chegando à idéia de uma psicologia matemática que prescindisse totalmente da noção de alma. O espírito positivo e matemático de Comte poderia ter sido desperto pela proposta herbartiana mas, assim como a de Wolff, esta não o tentou. É pelo trabalho de Broussais: "De l'irritation et de la folie", que Comte vai se sentir entusiasmado, trabalho este que deixa patente o menosprezo pelos "psicologistas".

O tratado de Broussais defende a identidade entre os fenômenos patológicos e os respectivos fenômenos fisiológicos, isto é, as enfermidades são apenas sintomas e não podem existir desordens funcionais sem que ocorram lesões de órgãos ou de tecidos. Segundo ele, todas as enfermidades consistem essencialmente no excesso ou na falta de excitação dos diversos tecidos para mais ou para menos do grau que constitui o estado normal.²⁷ "Para Broussais, a excitação é

O fato primordial - O homem só existe em virtude da excitação que exerce sobre seus órgãos, o meio ambiente com o qual está em contato. Aplicar a doutrina fisiológica à patologia, significa investigar de que maneira uma excitação pode desviar-se do estado normal e constituir um estado anormal. Os desvios são, portanto, meramente quantitativos, sendo o estado patológico, um estado de carência ou de excesso.

A importância do trabalho de Broussais, para Comte, estava em que ele se colocava radicalmente contra a influência da metafísica sobre a ciência. "Sem exagerar o mal, ele (Broussais) compreendeu dignamente o quanto importa opor-se à direção vaga e quimérica para a qual se procura arrastar a mocidade francesa. Julgou, por isto, dever interromper seus grandes trabalhos de patologia geral, para evidenciar o vazio e a nulidade da psicologia"¹⁸.

A crítica de Broussais incide inicialmente sobre a introspecção que era considerada, na época, como o método de investigação fundamental da psicologia. Esta, distinguia entre fatos exteriores que seriam do domínio das ciências comuns, e fatos interiores ou da consciência que seriam próprios da psicologia. Segundo Broussais, esta distinção é metodologicamente impossível porque o observador e o observado são uma só e mesma coisa. Comte se colocava ao lado de Broussais nesta crítica, acrescentando que, com efeito, o homem pode observar o que lhe é exterior, pode mesmo observar certas funções de seus órgãos contanto que não seja "o órgão pensante", mas não pode observar seus próprios atos intelectuais porque, "sendo o órgão observado e o órgão observador, neste caso, idênticos, por quem seria feita a observação?"¹⁹ O homem não pode, pois, observar diretamente suas operações intelectuais; pode apenas observar os seus órgãos e resultados. Em qualquer dos casos, ou se cairia na fisiologia ou na filosofia. Não há, portanto, lugar para a psicologia. Um outro ponto que não foi suficientemente enfatizado por Broussais em sua crítica à psicologia, foi o fato desta se preocupar exclusivamente com o homem adulto e normal, nada tendo a dizer sobre a criança e o anormal, ao passo que a fisiologia se aplicaria indistintamente a todos os casos.

A negação radical da psicologia era acompanhada pela exaltação da biologia. O termo "biologia" havia sido criado um quarto de século antes de Comte escrever seu trabalho sobre Broussais e já era significativo de uma tomada de posição por parte dos médicos e dos fisiologistas de um objeto de investigação que se mostrava irreduzível à história natural.²⁰ Duas noções caracterizavam essencialmente esta nova disciplina, segundo Comte: a noção de "meio" e a noção de "organismo". A correlação entre estas duas noções seria definidora da biologia, isto é, uma disciplina que estudaria as relações entre o organismo e o meio. O termo "meio" é originário de Aristóteles e já era utilizado em física quando Lamarck o introduz em biologia. Em 1837, Comte propõe²¹ como objetivo primeiro da biologia, a elaboração de uma teoria geral dos meios. Ele já percebia, porém, a possibilidade de uma tendência mecanicista implícita na tese lamarkiana. Na medida em que se considerava o organismo como sendo passivo em relação às pressões deformadoras do meio, o que significava negar-lhe uma atividade própria e espontânea, a tendência final seria a do organismo ser reduzido à matéria inerte. Contra esta tese se colocava Bichat, que afirmava uma distinção fundamental entre o vivo e o inerte. Esta distinção é rigorosamente mantida por Comte e a tal ponto que chegou a negar a possibilidade de uma teoria celular, por seu caráter monista (porque via na célula uma "mônada orgânica"). O dualismo entre a vida e a matéria era visto mesmo como a condição de possibilidade do progresso universal "que consiste no domínio da matéria inerte pela matéria viva".²²

A determinação integral do animal pelo meio não era aceita por Comte. O que pouco tempo depois viria a ser a tese behaviorista, foi recusada por ele por não deixar lugar "à espontaneidade animal", aos "motivos interiores", etc.

A noção de "meio", tão importante para Comte e para toda a biologia do século XIX, não era, no entanto, unívoca. Lamarck concebia os "meios ambientes" como representando apenas um dos parâmetros que definiam as "circunstâncias". Designavam mais o aspecto qualitativo do elemento no qual o organismo se achava inserido (o organismo poderia se achar na

água, no ar, na água doce, na água salgada, etc.). A noção expressava mais uma relação de continente e conteúdo do que uma interação verdadeira entre organismo e ambiente. A partir de Auguste Comte, a noção de meio muda de significado e torna-se mais complexa. O meio passa a representar o conjunto das variáveis externas às quais o ser vivo se encontra submetido.²³ "Meio" passa a ser tudo aquilo que pode exercer uma ação sobre o organismo sendo, ao mesmo tempo, modificado por este. Organismo e meio interagem, exercendo cada qual um efeito sobre o outro. O organismo e o meio não podem mais ser concebidos isoladamente e qualquer modificação ou transformação se refere a ambos e não apenas a um deles. Organismo e meio passam a constituir um sistema aonde se articulam variáveis externas sobre as quais a experimentação atua por meios físicos e químicos, e variáveis internas que se exprimem nas funções que poderão ser medidas por métodos extraídos também da física e da química. Portanto, para se constituir um fenômeno, basta colocar um ser vivo, um órgão ou um pedaço de tecido em um meio definido por condições estabelecidas e variar sistematicamente cada um dos parâmetros do meio.²⁴ Este passou a ser o procedimento básico da biologia experimental.

Esta concepção das relações entre o organismo e o meio e mais a tese comtiana segundo a qual um organismo é um consensus de órgãos e de funções cuja decomposição somente é possível através de um artifício intelectual, obrigando a que em biologia somente se possa proceder do todo para as partes, levou Canguilhem²⁵ a tentar uma aproximação entre Comte e Goldstein, vendo no primeiro uma biologia fenomenológica e no segundo uma inspiração positivista oculta. Na verdade, o que impulsionava Comte era fugir ao sensualismo mecanicista; e o que ele consegue é, como assinala ainda Canguilhem, reintroduzir a finalidade na essência do organismo, sob o aspecto de totalidade.²⁶

1.8. PAVLOV E A PSICOLOGIA

A crítica de Comte à psicologia entendida como um saber sobre a subjetividade, foi reforçada, no início do sécu-

lo XX, pela exigência pavloviana a se reduzir a psicologia à filosofia. Pavlov considerava inteiramente justificada, a fundamentação dos fenômenos psíquicos nos fenômenos fisiológicos, chegando mesmo a apontá-la como uma das tarefas mais importantes da ciência da época.²⁷ Para ele, "o psicólogo ainda não renunciou à sua inclinação pelo método filosófico da dedução, pelo pensamento puramente lógico, o qual nem sempre compara cada um de seus passos com a realidade". Tal atitude, afirma Pavlov, não é a de um pesquisador, de um "naturalista" e, portanto, não pode ser considerada científica. Quando o fisiólogo estuda as reações que o organismo efetua através do segmento inferior do sistema nervoso central a um determinado agente externo, ele está sendo um naturalista, isto é, um cientista, mas quando ele deixa de se concentrar na ação dos fatores externos sobre o animal e começa a elaborar hipóteses sobre o estado interior dos animais, inspirando-se em seus estados subjetivos, ele passa a se utilizar de noções psicológicas que nada tem a ver com sua atitude científica. Passa de um mundo mensurável para outro que não o é. "O fisiólogo abandonou a firme posição científica do naturalista ... tirou suas noções de um ramo do conhecimento humano que, apesar de sua antigüidade e do reconhecimento de seus representantes, não tem ainda o direito de se chamar ciência".²⁸

Pavlov prega, então, a volta da fisiologia aos caminhos das ciências naturais: permanecer fiel ao método de confrontar as modificações que se verificam no organismo animal com as variações do mundo exterior que as provocam, e estabelecer as leis que regem estas relações mútuas mesmo quando o objeto de estudo é o segmento superior do sistema nervoso central.

O ponto de partida dos estudos de Pavlov, é a noção de reflexo. Um agente qualquer do mundo exterior ou do interior do organismo, atinge um dos aparelhos receptores do sistema nervoso, dando origem a um processo nervoso: o fenômeno da excitação. A excitação conduzida pelas fibras nervosas centrípetas chega até o sistema nervoso central, de onde par

to de novo, graças a conexões estabelecidas, por outros condutores para alcançar, finalmente, o órgão efetuator onde é transformada, por sua vez, em um processo específico das células desse órgão. Desta maneira, um agente do mundo exterior entra em determinada conexão com tal ou qual função do organismo, conexão esta que é uma relação de causa e efeito.

O que temia Pavlov, era a possível contaminação do subjetivismo quando o fisiólogo passasse a estudar o segmento superior do sistema nervoso central; contaminação proveniente das teorias filosóficas e psicológicas. Uma breve exposição da maneira pela qual Pavlov compreendia os principais mecanismos do sistema nervoso central poderá esclarecer melhor a questão.

Pavlov distinguia três tipos de mecanismos essenciais do sistema nervoso central. O primeiro é o mecanismo da conexão permanente realizada pelo segmento inferior do sistema nervoso central (medula) e que se caracteriza por uma relação permanente entre certos fenômenos exteriores e as correspondentes reações do organismo. A esse tipo de conexão, por ser simples e permanente, chama-se de reflexo absoluto ou incondicionado. Assim, toda vez que um cão entra em contato direto e imediato com o alimento, produz-se uma secreção salivar. Esta reação é inata e específica. Os outros dois mecanismos, são característicos do segmento superior do sistema nervoso central: o mecanismo da conexão temporária e o mecanismo dos analisadores.

No caso do mecanismo da conexão permanente (reflexo absoluto), faz-se necessário o contato imediato entre o organismo e o alimento. Esta relação definida produz uma reação regular do organismo, rigorosamente específica. Porém, a relação do organismo com o mundo exterior nem sempre é simples como neste caso. O alimento quando é apresentado ao animal, está relacionado a odores, ruídos, imagens, etc. e, num nível mais elevado, a uma quantidade enorme de sinais (sons falados, símbolos escritos, objetos) funcionando como sinais que orientam os animais superiores para o alimento. "Essa diversidade e esse distanciamento dos agentes, acarretam a substituição das conexões permanentes entre os fatores exte-

riores e o organismo, por uma conexão temporária porque, em primeiro lugar, não poderiam, por sua própria multiplicidade, estar contidas sob a forma de conexões permanentes. Determinado objeto alimentício pode, portanto, encontrar-se ora em um lugar, ora em outro, pode estar acompanhado de um ou outro grupo de fenômenos e participar tanto de um como de outro sistema do mundo exterior. Desta forma qualquer um dos fenômenos do mundo circundante pode ser, provisoriamente, o estímulo de uma reação motora do organismo na direção do alimento.²⁹ Portanto, se cada vez que se dá de comer ao animal faz-se soar uma campainha, esta passa a funcionar como sinal do alimento e, depois de repetidas vezes, adquire o poder de desencadear a salivação. A este mecanismo dá-se o nome de "mecanismo de conexão temporária" e a resposta denominamos de "reflexo condicionado". É importante assinalar que o reflexo condicionado só se forma se o excitante condicionante (campainha) preceder no tempo o excitante absoluto (alimento). Tanto os reflexos absolutos quanto os condicionados, estão sujeitos à inibição, que pode ser interna ou externa. Em relação ao reflexo absoluto, há inibição interna quando a excitação provoca uma suspensão do movimento, e há inibição externa quando a excitação produz um movimento que, sendo incompatível com o outro movimento existente, o detém. Os reflexos condicionados também estão sujeitos aos mesmos tipos de inibição que os reflexos absolutos. A inibição externa é decorrente da adição de um agente estranho, externo ao estímulo condicionado. Assim, se variarmos as condições habituais do laboratório aonde temos um cão com um reflexo condicionado (variação de iluminação, barulho estranho, etc.), o animal reage no sentido do novo excitante e tem seu reflexo salivar inibido. A inibição interna decorre de variações contínuas que o próprio reflexo condicionado sofre em razão de suas relações internas e que determinam seu desaparecimento temporário. Se um reflexo condicionado for repetido várias vezes sem estar acompanhado do reflexo absoluto que serviu para elaborá-lo, começará a declinar gradualmente e acabará por desaparecer; o que quer dizer que se um reflexo condicionado, que é um símbolo do reflexo absoluto, começa a dar sinais enganadores, a excitação que produz

acabará por se extinguir.³⁰ Este desaparecimento é devido não à destruição do reflexo condicionado, mas à sua inibição temporária, pois o reflexo assim extinto, acabará por se restabelecer, por si mesmo, ao fim de certo tempo. Pavlov assinala ainda a possibilidade de uma inibição da inibição, isto é, uma desinibição, que possui tanta importância quanto a excitação e a inibição.

O terceiro mecanismo fundamental do sistema nervoso central, é o mecanismo dos analisadores. Foi visto anteriormente, que as relações entre o animal e o mundo podem atingir níveis bastante complexos, o que implica na possibilidade do animal poder decompor o mundo exterior em partes constituintes. Os órgãos dos sentidos de todo animal superior funcionam como analisadores altamente discriminatórios. Segundo Pavlov, um analisador é um complicado mecanismo nervoso que começa pelo aparelho receptor externo e termina no cérebro. O fato fundamental da fisiologia dos analisadores é que todo aparelho periférico é um transformador que transmuda a energia dada em um processo nervoso.³¹ A regra fundamental é que o mecanismo de análise é gradual. A participação de um analisador em um reflexo condicionado é, a princípio, brusca e geral, para depois, graças à diferenciação gradual devida ao estímulo condicionado, se tornar mais fina e discriminadora. A diferenciação se obtém graças à inibição de todas as partes do analisador, com excessão de uma.

Partindo da noção de inibição interna, considerada como um processo de proteção destinado a prevenir o desgaste das células nervosas, Pavlov se dedicou ao estudo de uma de suas formas: o sono. Chegou à conclusão de que o sono é um tipo de inibição interna generalizada ao conjunto da cortex cerebral e ao mesoencéfalo. O fenômeno começou a atrair a atenção de Pavlov quando os cães que serviam aos experimentos de reflexo condicionado adormeciam durante as provas. Ao verificar que as causas que desencadeavam este processo eram as mesmas que provocavam os estados hipnóticos, isto é, a repetição monótona de excitações fracas, ele elaborou uma teoria que explica-se o sono e os estados análogos, realizando inclusive provas

experimentais com base no mecanismo da generalização da inibição interna. Assim, o sono deixava de ser interpretado como consequência de um esgotamento, para ser visto como um mecanismo de defesa contra esse próprio esgotamento, dentro do mesmo princípio que concebia a inibição interna como um processo destinado a prevenir o desgaste das células nervosas.

Pavlov considerava que estas noções fundamentais sobre a atividade do sistema nervoso animal, estavam em plena harmonia com a concepção que delas se poderia ter do ponto de vista biológico. Como parte integrante da natureza, todo organismo animal representa um sistema que existe em função de um equilíbrio entre suas forças interiores e as forças exteriores do meio. Deste modo, toda a vida consiste numa longa cadeia de reações que restabelecem sem cessar um equilíbrio entre o organismo e o exterior, através dos mecanismos descritos anteriormente. Esta noção de equilíbrio foi também utilizada na explicação do sono, que era visto por ele como um meio para manter o equilíbrio entre os processos de desgaste e a recuperação do organismo.

O que Pavlov temia, era exatamente a possibilidade do fisiólogo deixar de ser um "naturalista" quando, ao passar a estudar estes processos que têm lugar no segmento superior do sistema nervoso central, fosse influenciado pelas teorias mentalistas dominantes na época. Seu interesse maior, não era o de reduzir a psicologia à fisiologia, mas antes de tudo impedir que a fisiologia se reduzisse à psicologia. Os temores do fisiólogo russo eram justificados, tendo-se em vista que a fisiologia não tinha alcançado ainda um nível de autonomia satisfatório, pois estava ainda muito presa a noções pertencentes a uma psicologia filosófica que já estava sendo rejeitada pelos próprios psicólogos. Mas sob pretexto de impedir a estagnação da fisiologia por decorrência da infiltração de conceitos mentalistas, Pavlov caiu no extremo oposto, isto é, passou a pregar abertamente a fundamentação da psicologia na fisiologia, tanto do ponto de vista metodológico quanto do teórico.

2. A PSICOLOGIA COMO UM SABER SOBRE A "SUBJETIVIDADE"

A partir de Descartes, o saber a respeito do homem sofre uma divisão: enquanto o modelo mecânico da Física era aplicado a uma nova concepção do corpo, estabelecendo uma analogia entre o fenômeno mecânico e o fisiológico, um novo objeto toma corpo: a subjetividade. Desta forma, do ponto de vista da biologia presenciamos uma desvitalização do animismo, enquanto que do ponto de vista da filosofia, é feita uma distinção que determinará novos rumos para o saber: a distinção entre "res cogitans" e "res extensa".

2.1. DESCARTES E A "RES COGITANS"

A psicologia de Descartes é primeiramente uma psicofísica. Maravilhado com o modelo mecânico oferecido pela física galileana, Descartes tenta aplicá-lo ao homem, desvinculando a explicação do comportamento de qualquer compromisso com o animismo vitalista até então dominante. Aproveitando-se das descobertas de Harvey sobre a circulação sanguínea, procura construir uma fisiologia na qual as coisas pudessem ser explicadas segundo processos mecânicos, sem a intervenção de qualquer outra realidade que não fosse matéria e movimento.

Sendo o corpo humano material, deverá ser tratado como todos os outros corpos materiais, isto é, mecanicamente. Desta forma, é suprimida a antiga doutrina da alma como princípio vital do corpo, passando a vida a ser compreendida essencialmente em termos de movimento, movimento este que será explicado em funções dos músculos e dos nervos. Não está ausente da explicação cartesiana, a concepção dos espíritos animais; estes, serão compreendidos de uma forma totalmente materialista. Para Descartes, todos os movimentos dos músculos, assim como todos os sentidos, dependem dos nervos que são concebidos como pequenos tubos cuja origem está no cérebro e por dentro dos quais circulam os espíritos animais.³² Descartes não admite mais a divisão que Galeno fazia entre espíritos animais, espíritos vitais e espíritos naturais, originados

respectivamente do cérebro, do coração e do fígado. A diferença qualitativa que havia sido estabelecida entre eles por Galeno, é substituída por uma diferença meramente quantitativa, "diferença de calibre e mobilidade entre elementos mais ou menos refinados". O princípio material do movimento e dos sentidos é um calor localizado no coração, "uma espécie de fogo aí mantido pelo sangue das veias". A localização do fogo no coração se deve ao fato de que Descartes julgava ser este o mais quente de todos os órgãos do corpo. A função principal deste fogo é a de dilatar o sangue que enche as cavidades do coração fazendo-o circular. Os espíritos animais seriam constituídos por pequeninas partículas de sangue, muito finas, que se filtram através de diminutos póros e passam das artérias para as cavidades do cérebro e daí para os nervos até os músculos, produzindo sua distensão e os movimentos das partes do corpo. "Enfim, é preciso notar que a máquina de nosso corpo é de tal modo composta que todas as mudanças que ocorrem no movimento dos espíritos podem levá-los a abrir alguns póros do cérebro mais do que outros, e reciprocamente que, quando alguns desses póros está pouco mais ou menos aberto que de costume pela ação dos nervos que servem aos sentidos, isso altera algo no movimento dos espíritos e determina que sejam conduzidos aos músculos destinados a mover o corpo da forma como ele é comumente movido por ocasião de tal ação. De sorte que todos os movimentos que fazemos sem que para isso a nossa vontade contribua (como acontece muitas vezes quando respiramos, andamos, comemos e enfim quando praticamos todas as ações que são comuns a nós e aos animais) não dependem senão da conformação de nossos membros e do curso que os espíritos, excitados pelo calor do coração, seguem naturalmente no cérebro, nos nervos e nos músculos, tal como o movimento de um relógio é produzido pela exclusiva força de sua mola e pela forma de suas rodas."³³

O passo seguinte é explicar os sentidos. Estes, são divididos por Descartes em duas classes: os sentidos externos e os internos. Os primeiros se identificam com os cinco sentidos habituais: visão, audição, tato, gosto e olfato; os segundos abarcam as afecções dos nervos que vão até o estôma

go, esôfago e partes adjacentes, caracterizando principalmente a fome e a sede junto às quais Descartes coloca a dor e a irritação que a alma percebe como interiores.³⁴ A estrutura fundamental dos modos de sensações pode ser representada pela relação entre o objeto externo, os nervos e a alma sensitiva, funcionando os nervos como intermediários entre o objeto externo e a alma. A relação entre o objeto externo e o corpo, não apresenta grandes problemas, já que se trata da relação entre duas realidades materiais. Como Descartes concebia os objetos como sendo constituídos por extensão e movimento, o contato entre dois objetos materiais, no caso o objeto do mundo exterior e o corpo (particularmente os nervos), poderia ser caracterizado como uma relação de coextensão e movimento.³⁵ No entanto, o problema maior era o de explicar como o objeto externo ou seu intermediário, o nervo, age sobre a alma, já que se trata aí da relação entre uma realidade material e uma imaterial. O estudo desta relação será tratado na obra de Descartes intitulada *As Paixões da Alma*, e constituirá exatamente a psicofísica cartesiana.

O estudo das paixões da alma se refere às modificações que esta sofre por influência de agentes externos. Como veremos mais adiante, a alma possui atividades que decorrem da ação de elementos estranhos a ela, e atividades que decorrem dela mesma (as atividades puras da alma). As primeiras estão ligadas às sensações como fonte de informações, isto é, as sensações são consideradas paixões que se referem a objetos externos como, por exemplo, sons, formas, cores. As paixões são, portanto, estados de consciência e, como tais, irreduzíveis a qualquer res extensa, mas que possuem nestas últimas, sua origem. Em contraposição às paixões, as volições seriam atividades próprias da alma e que teriam nela própria sua origem. Como assinala Brett,³⁶ Descartes revela aí sua intenção de opôr a vontade ao intelecto. Somente enquanto vontade, a alma é ativa; na cognição, ela é passiva. Se a alma fosse sempre passiva, isto é, se sua atividade única fosse a cognitiva, nunca haveria erro, pois o conhecimento seria uma pura impressão da realidade exterior sobre a alma. Mesmo que o pensamento não reproduzisse exatamente o objeto, ele lhe seria adequado porque não haveria a intromissão de nenhum ele-

mento estranho. No entanto, Descartes considera que a alma, enquanto atividade (a alma volitiva), tem a capacidade de agir e, portanto, modificar as paixões tornando o pensamento inadequado à realidade que ele pretende representar. Daí, a observação de Canguilhem, segundo a qual a "psicologia se constitui como um empreendimento de desculpa do espírito. Seu projeto é o de uma ciência que, face à física, explique porque o espírito é por natureza obrigado a enganar inicialmente a razão relativamente à realidade."³⁷

O problema fundamental permanece, porém, não resolvido: como é possível a ação do corpo sobre a alma e vice-versa? Segundo Descartes, a alma está ligada a todo o corpo, mas não exerce suas funções sobre todas as suas partes da mesma maneira. Há uma, dentre todas as demais, sobre a qual a alma está mais intimamente unida. Esta parte é o cérebro porque é através dele que ela se relaciona com os sentidos. Mas Descartes se apressa em dizer que não é o cérebro, em sua totalidade, o local do corpo sobre o qual a alma exerce imediatamente suas funções, mas uma pequenina parte dele, mais exatamente uma glândula, "situada no meio de sua substância", que vai ser apontada como o lugar aonde se realiza a relação do corpo sobre a alma e desta sobre o corpo. Esta glândula (a glândula pineal), seria portanto a sede da alma. Situada no meio da substância do cérebro e suspensa por cima do conduto por onde os espíritos das cavidades anteriores mantêm comunicação com os das cavidades posteriores, ela se encontra numa posição tal, que qualquer movimento que nela ocorra, por menor que seja, pode contribuir para modificar o curso dos espíritos e, reciprocamente, sofrer modificações decorrentes da ação deles. É interessante notar que Galeno, mil e quatrocentos anos antes, já havia escrito em "De Usu Partium" que, acreditar que esse corpo (a glândula pineal) pudesse ser considerado como o lugar de passagem do espírito, é "dar prova de ignorância e atribuir demasiada importância a essa glândula. Se assim fosse, uma glândula desempenharia o papel e teria a dignidade de cérebro".³⁸

Qualquer que tenha sido a solução apresentada para o problema das relações entre a alma e o corpo, permanece como

característica fundamental do pensamento cartesiano, a irre-
 dutibilidade de um ao outro. Corpo e alma são definidos por
 exclusão. Enquanto o primeiro é "res extensa", o segundo é
 "res cogitans", sendo que esta é definida pela exclusão da
 propriedade fundamental do corpo: a extensão. Se o corpo é
 substância extensa, a alma é substância não-extensa. Apesar
 de serem duas substâncias separadas, algumas das atividades
 da alma possuem sua origem no corpo. No entanto, Descartes
 afirma que a alma pode funcionar sem a ajuda do corpo, mais
 especificamente, do cérebro. A atividade que pertence à alma
 e que é totalmente independente do corpo, é o pensamento. "Verifico que o pensamento é um atributo que me pertence; só
 ele não pode ser separado de mim."³⁹ A alma quando pensa,
 pensa idéias; idéias que não dependem de modo algum do corpo.
 Como estas não tem origem em causas exteriores ao próprio
 pensamento, Descartes as considera inatas, isto é, que decor-
 rem da atividade pura da alma. As idéias que decorrem de con-
 dições externas, são chamadas "adventícias". Distingue ainda
 um terceiro tipo de idéias que apesar de serem produzidas pe-
 la alma, não são consideradas inatas: são as idéias fictícias.
 Referindo-se aos vários tipos de idéias, Descartes escreve:
 "Ora, destas idéias, umas me parecem ter nascido comigo, ou-
 tras ser estranhas e vir de fora, e outras ser feitas e in-
 ventadas por mim mesmo. Pois, que eu tenha a faculdade de
 conceber o que é aquilo que geralmente se chama uma coisa ou
 uma verdade, ou um pensamento, parece-me que não o obtenho
 em outra parte senão em minha própria natureza; mas se ouço
 algum ruído, se vejo o sol, se sinto calor, até o presente
 julguei que estes sentimentos procediam de algumas coisas
 que existem fora de mim; e, enfim, parece-me que as serenas,
 os hipogrifos e todas as outras quimeras semelhantes são fic-
 ções e invenções de meu espírito".⁴⁰

A definição da alma como uma substância pensante, "res
 cogitans", coloca para Descartes um problema que não poderia
 mais ser resolvido segundo os esquemas vigentes desde Aristó-
 teles: Possuem os animais, alma? Desde Aristóteles que se
 distinguia uma alma vegetal, uma alma animal e uma alma huma-
 na. Quando, porém, Descartes identifica alma com a razão, ele

se vê na situação de ter que optar por uma das seguintes soluções: ou admite que os animais possuem alma, e neste caso eles também seriam racionais; ou afirma que os animais não possuem alma. Descartes optou pela segunda. Os animais são máquinas. Isto é, os animais são, em sua totalidade, o que o homem é em parte. Assim como o corpo humano é concebido como uma máquina, os animais, por não possuírem alma, são em sua totalidade máquinas, regidos por leis mecânicas. Fica, desta maneira, eliminada a possibilidade de um animismo em fisiologia.

A partir de Descartes, temos uma bifurcação da psicologia, com a emergência de um novo objeto: a subjetividade. Ao lado da psicofísica cartesiana, preocupada com as relações entre o corpo e a alma, preocupação esta que será uma constante até Fechner e Wundt, emerge um novo objeto, o eu, a subjetividade que absorverá grande parte dos estudos dos próprios cartesianos e dos empiristas ingleses.

2.2. O EMPIRISMO INGLÊS

Em 1690, John Locke publica seu Ensaio Sobre o Entendimento Humano, livro que não deve ser visto como um tratado de psicologia, mas como um ensaio sobre a natureza e as limitações do entendimento humano. O conteúdo do Ensaio é tipicamente filosófico e, quando muito, deixa transparecer o interesse que Locke possuía pela medicina e pelas ciências naturais. Seria necessária uma razoável ausência de critérios para apontá-lo como um trabalho de psicologia; e fazê-lo em função da temática, é ainda mais perigoso, pois desta forma não teríamos como evitar chamar de psicológicos uma grande parte dos discursos filosóficos o que, longe de caracterizar a especificidade da psicologia, a confundiria com a filosofia.

O aludido caráter psicológico do Ensaio, é algo que só pode ser retirado, após uma visão retrospectiva a partir de um saber psicológico já instituído. Melhor será dizer que Locke impõe uma visão psicologizante do entendimento ou, como prefere Brett,⁴¹ que ele utiliza um método psicogenético, na

medida em que procura reconstruir as várias etapas da formação do intelecto, desde o nascimento até a plenitude do seu desenvolvimento.

Das idéias formuladas anteriormente por Bacon, resultava a concepção de que todo conhecimento deriva da experiência, concepção que Locke adotou imediatamente, colocando-se em oposição ao cartesianismo que afirmava o inatismo das idéias. Seu ponto de partida é pois a negação da chamada teoria das idéias inatas. Não havendo idéias inatas, toda idéia é adquirida. Anteriormente à experiência, não há conhecimento. É esta posição que Locke expressa em seu princípio: "nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu". Inicialmente a alma é como uma espécie de "tabula rasa", vazia de todo conteúdo, sem idéia qualquer que seja, sem noção de coisa alguma. A fonte de onde se originam as idéias é única e exclusivamente a experiência.

Os elementos constitutivos da experiência ou, como designa o próprio Locke, as origens de todas as idéias são: a sensação ou percepção externa e a reflexão ou percepção interna. A sensação fornece-nos as impressões sensíveis transmitidas pelos objetos exteriores; a reflexão é a percepção das próprias operações do espírito com base nas idéias recebidas pelos sentidos. Além disso nada mais existe como elemento do conhecimento. As idéias, enquanto representativas de objetos externos, exprimem as qualidades que estes possuem, qualidades que podem ser primárias ou secundárias. As qualidades primárias (extensão, forma, resistência, número, mobilidade) existem nas coisas mesmas. As qualidades secundárias (cor, som, odor, quente e frio) são apenas afecções de nossa sensibilidade, não existem nas coisas, mas em nós mesmos, são subjetivas. Em termos da filosofia kantiana, poderíamos dizer que as qualidades secundárias são fenomênicas, ao passo que as primárias são noumenais.

As idéias, por sua vez, podem ser simples ou complexas. As primeiras são os elementos primitivos do conhecimento, fornecidos pela sensação e pela percepção, e compreendem não somente as idéias relativas às qualidades secundárias, como igualmente as que se referem às qualidades primárias das

coisas. As segundas, são as idéias resultantes da combinação das idéias simples e compreendem três classes: as idéias dos modos, as das substâncias e as das relações.

Na produção das idéias, a alma se mantém inteiramente passiva, ela nada produz, apenas recebe. O eu não é uma força produtora de idéias, mas apenas uma "tabula rasa" onde as idéias são inscritas pela experiência. Mas para que elas se formem, é necessário que alguma coisa venha de fora; é o que Locke chama de impulsão material para explicar o processo de formação das idéias. Desta maneira, ele não compreende que se possa colocar em dúvida a existência do mundo exterior, a existência da matéria, e chega a afirmar que é a matéria mesma que pensa em nós, pois as idéias mais complexas nada mais são do que um produto da associação de idéias simples. Esta noção de associação vai desempenhar um papel fundamental no resto do empirismo inglês.

Locke estabeleceu como ponto de partida de todo e qualquer sistema de investigação o seguinte: nós só conhecemos o que nos é transmitido pelos sentidos. Partindo deste princípio, os materialistas poderão argumentar que nós só percebemos pelos sentidos os fenômenos materiais, sendo que tudo o que se sente, vê, ouve, etc., é corpo ocupando lugar no espaço, logo, tudo é matéria. Partindo-se porém do mesmo ponto, poder-se-ia dizer e em sentido contrário, que nós só percebemos pelos sentidos idéias, isto é, tudo o que sentimos são somente idéias. Portanto, o que se chama matéria é mera ilusão dos sentidos. Esta foi a posição sustentada por George Berkeley, bispo inglês, que apesar de propor um imaterialismo, foi continuador do empirismo associacionista de John Locke.

A questão que serve de ponto de partida para o argumento de Berkeley é a seguinte: qual o critério utilizado por Locke para distinguir entre qualidades primárias e secundárias e conferir realidade objetiva às primárias? Se ambas pertencem ao universo da representação, como distinguí-las? Na impossibilidade real de se estabelecer uma distinção entre ambas, Berkeley afirma que todas as qualidades são secundárias, isto é, subjetivas. Se todas as qualidades são subje

tivas, o mundo material fica reduzido a uma simples representação, a um conteúdo de consciência. A partir desta possível negação da realidade exterior, Berkeley passa somente a admitir como objeto do conhecimento as coisas como afecções da sensibilidade. "Esse est percipi": eis o princípio fundamental do imaterialismo de George Berkeley. O mundo é unicamente o conjunto de nossas sensações, e toda a sua existência consiste somente em ser percebido.

Tomando também como ponto de partida o empirismo de Locke, surge, em seguida, David Hume que só admite como elementos primitivos do conhecimento duas ordens de fatos: as impressões e as idéias. As impressões são os fatos mesmos como afecções da sensibilidade, isto é, os fenômenos psíquicos atuais; as idéias são simples cópias ou representações enfraquecidas das impressões. Impressões dos sentidos e idéias, eis os únicos elementos do conhecimento, fora disto não há mais nada. Neste caso, como é possível a ciência?

A ciência é possível porque nossas idéias, como as nossas impressões, estão sujeitas ao princípio da associação. Sem que decorra de nossa atividade e sem que disto tenhamos consciência, nossas idéias se associam, se ligam por uma espécie de encadeamento indissolúvel. É deste modo que se formam todas as nossas idéias, tanto as referentes aos fenômenos da natureza como as referentes aos fenômenos do espírito.

Hume contesta a lei da causalidade como lei das coisas. Supõe-se comumente que a lei da causalidade é uma lei das coisas, pois não podendo haver efeito sem causa, tudo o que se passa na natureza deve ter uma causa, e como a natureza aparece como exterior a nós, também a sua causa deve ser exterior. Segundo Hume, nada justifica este argumento. Nada há que justifique o fato de que uma coisa seja, porque outra coisa é. Pelo contrário, as coisas se apresentam inteiramente separadas umas das outras, sem que nenhum laço exterior as congregue, sem nenhuma dependência de uma para com as outras; e se nós costumamos ligá-las por uma certa relação de causalidade, é unicamente pelo hábito de vê-las suceder umas às outras. Eis como o próprio Hume coloca o problema: "Não há em toda a natureza um só caso concebível de conexão. To-

dos os acontecimentos parecem destacados uns dos outros, é verdade que a cada acontecimento se segue outro, mas isto sem nenhuma ligação necessária. Nós os vemos, por assim dizer, em conjunto, mas não existe conexão ... Nós não temos nenhuma idéia desta conexão, nem sabemos mesmo o que desejamos conhecer quando nos esforçamos em concebê-la".⁴²

A lei da causalidade fica, desta maneira reduzida a um simples produto do hábito, sendo que é nas leis da associação que se deve procurar sua origem. A relação causal, segundo Hume, é uma simples derivação das relações de semelhança e da contigüidade que são os dados gerais da lei de associação de idéias.

Eis, pois, a que se reduz a verdadeira significação do princípio de causalidade: "Os objetos semelhantes são sempre reunidos a objetos semelhantes, eis uma primeira experiência que serve para definir a causa - um objeto de tal sorte seguido de outro, que todos os objetos semelhantes ao primeiro sejam seguidos de objetos semelhantes ao segundo. A visão ou presença de uma causa leva sempre o espírito, por uma transição habitual, à idéia do efeito: a causa é um objeto de tal sorte seguido por outro objeto que a presença do primeiro faça sempre pensar no segundo."⁴³ A lei da causalidade era considerada como tendo apenas valor subjetivo, não podendo ser considerada como uma lei aplicável aos fenômenos considerados em si mesmos. É simplesmente por hábito que quando vemos as mesmas causas, esperamos os mesmos efeitos, e isso ocorre por decorrência de uma associação que se estabelece em nível puramente subjetivo. A lei da causalidade não pode, portanto, ser considerada como prova da existência de uma realidade exterior; ela é um simples hábito em nós, não uma lei das coisas.

O fenomenismo de Hume coloca em questão a realidade exterior. O que se considera como natureza, não existe como natureza fora de nós, mas somente como vivência. Considerando-se que tudo o que se apresenta ao espírito são percepções, e que todas as idéias são derivadas de alguma coisa anteriormente presente ao espírito, segue-se que é impossível for-

mar-se idéia de uma coisa que não seja idéia ou impressão. ' "Fixemos nossa atenção para fora de nós mesmos, tanto quanto possível; que nossa imaginação se lance para os céus ou para os extremos limites do universo, não daremos jamais realmente um passo além de nós mesmos, nem poderemos conceber nenhum gênero de existência diferente destas impressões que aparecem nesse estreito recinto. O universo em que estamos é sempre o universo de nossa imaginação, não temos nenhuma idéia que seja produzida fora dele".⁴⁴

Até este ponto, podemos encontrar semelhanças entre as posições de Hume e Berkeley, já que ambos colocam em questão a realidade material. Mas Hume, além de negar a matéria, nega o próprio eu. Não há, segundo ele nenhuma substância corpórea, mas também não há nenhuma substância espiritual. "Há filósofos que imaginam o seguinte: que nós temos a todo momento a consciência íntima do que chamamos nosso eu, que sentimos sua existência e sua continuidade na existência; de baixo deste ponto de vista julgam-se certos de sua identidade e simplicidade perfeita, e esta certeza lhes parece superior à uma demonstração. A mais forte sensação e a mais violenta paixão, dizem, em lugar de nos afastar desta idéia, pelo contrário, não nos fazem senão fixar nela de modo mais intenso, levando-nos a considerar sua influência sobre o eu... Desgraçadamente, estas afirmações tão positivas são contrárias à experiência verdadeira que eles invocam, e nós não temos do eu nenhuma idéia semelhante à que pretendem. Porque, de que impressão esta idéia poderia derivar? Eis uma questão a que é impossível responder sem absurdo... Deve haver alguma impressão sensível que dê nascimento a toda idéia real. Ora, o eu ou a pessoa não é uma impressão, mas aquilo a que se supõe que se ligam nossas múltiplas impressões e idéias. Se uma impressão dá nascimento à idéia do eu, deve ficar invariavelmente a mesma durante todo o curso de nossa vida, pois é deste modo que se supõe que o eu existe. Pena e prazer, alegria e tristeza, paixões e sensações se sucedem e nunca existem ao mesmo tempo. É pois impossível que a idéia de eu seja derivada de qualquer destas impressões, e por conseguinte, nós não temos tal idéia".⁴⁵ Assim, a maté-

ria é apenas uma coleção de qualidades e o espírito é apenas uma sucessão de vivências. A filosofia de Hume conclui num fenomenismo absoluto. Não há conhecimento de nenhuma coisa em si. O que se passa fora de nós, como o que se passa dentro de nós, é simplesmente numa sucessão indefinida de fenômenos, isto é, de vivências.

A partir de Hume, o empirismo inglês tomou uma característica essencialmente fisiológica. Esta retomada da fisiologia foi empreendida por David Hartley cuja originalidade em relação aos associacionistas anteriores consistiu em tentar integrar os fatos da anatomia e da fisiologia com os do elementarismo associacionista. Hartley utilizou a anatomia da época e relacionou-a com o conceito de ação vibratória da física de Newton. A atividade nervosa passa a ser explicada, portanto, através do modelo mecanicista da física newtoniana. A teoria de Newton consistia em afirmar que a luz era formada pela vibração de partículas e que a sensação de cor era resultante de vibrações de diferentes frequências que impressionavam a retina. Hartley transpôs este modelo para o sistema nervoso, afirmando que o cérebro, a espinha dorsal e os nervos possuíam pequenas partículas ("infinitesimais") que podiam iniciar um movimento. As sensações são o resultado de pequenas vibrações nos nervos, enquanto que as imagens ou idéias, fenômenos mentais de ordem superior, consistem em vibrações menores ("vibratiuncles") no cérebro. "Meu principal objetivo, diz Hartley é explicar, estabelecer e aplicar as doutrinas das vibrações e da associação. A primeira destas doutrinas foi tirada de sugestões referentes ao funcionamento da sensação e do movimento, oferecidas por Sir Isaac Newton, no final de seus "Principia" e nas questões anexas à sua Ótica; a segunda, do que Locke e outros a partir dele disseram a respeito da influência da associação sobre nossas opiniões e afetos, e sobre seu emprego para explicar tais coisas de maneira exata e precisa; fatos que se atribuem comumente ao poder geral e indeterminado do hábito e do costume. Pode parecer à primeira vista que a doutrina das vibrações não tem relação com a da associação; no entanto, se de fato estas doutrinas contêm as leis das capacidades corporal e mental

respectivamente, deve-se relacionar uma à outra, posto que o corpo e a mente estão relacionados. Pode-se esperar que das vibrações possa inferir-se como efeito a associação e que a associação aponte às vibrações como sua causa."⁴⁶

As vibrações do cérebro são efeito e réplica das vibrações dos nervos. Esta correspondência entre as duas séries de vibrações é a razão pela qual as imagens e as idéias são similares às sensações originais. Ver uma árvore é uma série de vibrações e ter uma imagem mental da árvore é outra série de vibrações, mas como as duas séries estão correlacionadas, a imagem de uma árvore é cópia fiel da sensação de uma árvore. Segundo Hartley, o homem consiste de duas partes: corpo e mente. O corpo está sujeito a nossos sentidos e investigações, da mesma maneira que as demais partes do mundo externo material. A mente, por sua vez, é a substância à qual atribuímos as sensações, idéias, prazeres, dores e movimentos voluntários. As sensações são sentimentos internos da mente que surgem das impressões feitas pelos objetos externos sobre as diversas partes do corpo. Todos os outros estados internos, podemos denominar de idéias. Algumas idéias parecem surgir por si mesmas na mente, algumas são sugeridas pelas palavras, outras aparecem de modo diferente. "Muitos autores colocam as sensações entre as idéias, mas eu sempre uso estas palavras nos sentidos acima explicitados. As idéias que se assemelham às sensações chamam-se "idéias de sensação" e as outras podem denominar-se "idéias intelectuais".⁴⁷

Hartley afirmava ainda, que se as sensações e as vibrações que as acompanham se repetem com freqüência, deixam vestígios ou rastros no sistema nervoso. Estas são as idéias simples, que se reúnem e formam as idéias complexas. Entre as sensações repetidas freqüentemente e suas idéias correspondentes, se estabelece um forte vínculo, de tal maneira que qualquer sensação pode evocar todas as idéias originalmente associadas a ela. Este vínculo é explicado em termos exclusivamente fisiológicos. Tratam-se de rastros permanentes que as diferentes sensações deixam em diferentes regiões do cérebro, e das conexões nervosas entre estas regiões. Uma vez estabelecidas tais conexões, as vibrações que se iniciam em

uma parte do cérebro reavivem facilmente as vibrações nas demais partes, despertando desta forma, as idéias a elas associadas. O paralelismo entre os processos fisiológicos e os mentais, e a procura de um suporte fisiológico dos processos mentais, se converteram no objetivo principal do que passou a ser considerado como a psicologia fisiológica de Hartley.

2.3. WILLIAM JAMES É A CORRENTE DA CONSCIÊNCIA

O saber sobre a subjetividade não se desenvolveu apenas no interior do elementarismo associacionista como o que caracterizou o empirismo inglês. Nos Estados Unidos, William James afirmava que a análise associacionista da consciência, era artificial e insustentável. Após ter obtido o título de doutor em medicina, James é nomeado professor de fisiologia em Harvard e quatro anos depois organiza o laboratório de psicologia na mesma universidade, considerado por muitos como o primeiro do mundo. Apesar de médico e fisiologista, James não concordava com os pontos de vista do associacionismo inglês, em relação aos quais se mostrou um forte opositor.

Em oposição à tese associacionista que afirmava ser a consciência formada de átomos psíquicos, de elementos mentais que associavam segundo determinados princípios, sem que houvesse realmente nenhuma relação entre eles, James apresenta sua teoria da "corrente da consciência". O fato fundamental, é o de que a consciência, ao invés de ser uma sucessão de elementos, é um fluir constante sem que haja uma delimitação precisa entre dois estados sucessivos. Esta corrente da consciência apresenta quatro características principais: é pessoal, dinâmica, contínua e seletiva. É pessoal porque cada estado faz parte de uma consciência individual. William James fala-nos aqui da lei do isolamento absoluto, do pluralismo irreduzível. Cada uma das mentes mantém em si mesmas seus próprios pensamentos, isto é, não existe um pensamento puro; cada pensamento é parte de uma consciência pessoal e mantém uma íntima relação com os outros pensamentos dessa mesma consciência: "Podemos considerar que em psicologia, o dado imediato é o eu pessoal ... o fato consciente universal não é

o de que existem sentimentos e pensamentos, mas que eu sinto e eu penso".⁴⁸ A segunda característica da consciência é o dinamismo. Os estados de consciência acham-se em constante mudança. O que William James deseja assinalar aqui, é que nenhum estado de consciência é reversível, não sendo possível a ocorrência de dois estados idênticos. Admite que cada sensação provoca uma mudança no cérebro e, portanto, para que um estado de consciência volte a se produzir uma segunda vez, teria se dar em um cérebro imodificável. Cada estado mental é, assim, único, podendo ser semelhante a outro mas nunca idêntico. A terceira característica é a de que a consciência é contínua. Esta proposição, segundo o próprio James, significa duas coisas. Primeiro, que mesmo quando ocorre uma interrupção (sono, perda de consciência, etc.), a continuidade não é rompida, pois o estado seguinte encontra-se ligado ao imediatamente anterior, integrando o próprio eu; e segundo, que as mudanças de um a outro estado nunca são absolutamente súbitas. A última característica assinalada por James para a corrente da consciência, é a seletividade. A consciência seleciona no seu objeto umas partes em detrimento de outras. "Em toda percepção há sempre presente uma ênfase... parece-nos impossível dispersar nossa atenção imparcialmente".

A oposição de James ao associacionismo, aparece pela primeira vez em 1884 num artigo denominado "On Some Omissions of Introspective Psychology", que mais tarde é incorporado ao capítulo sobre a corrente da consciência no *Princípios de Psicologia*. A superação dos princípios associativos estabelecidos pelos empiristas ingleses vai se fazer através da noção de estados transitivos.

Segundo James, a corrente da consciência é formada de estados substantivos e de estados transitivos. Os primeiros corresponderiam às impressões de Hume, isto é, seriam estados de relativa parada nos quais os objetos seriam contemplados durante um período de tempo que poderia se prolongar de acordo com as circunstâncias e os estados transitivos teriam por função ligar os estados substantivos. São estados que dificilmente poderiam ser observados introspectivamente, pois suas

características de conjunção e transitoriedade seriam destruídas. Este fato não impede, porém, que os estados transitivos sejam considerados como constituintes da consciência: eles possuem tanta realidade psicológica quanto os estados substantivos, e sua importância é fundamental, pois eles é que dão à consciência a característica de ser contínua, eliminando a necessidade dos nexos associativos estabelecidos pelos empiristas.

Além desta estrutura em termos de estados substantivos e transitivos, William James nos oferece uma descrição da organização do campo da consciência em zonas focal e franjal. Um campo de consciência não é um acúmulo caótico de dados heterogêneos. Ele possui uma organização, de tal forma que um de seus componentes ocupa o centro ou o foco e os demais representam a zona marginal ou franjal do campo. Esta organização pode se modificar com o tempo, de tal modo que o que era foco passa a ser margem e um componente da margem venha a se tornar foco. Porém, a própria margem possui uma organização.⁴⁹ Certos componentes da margem mantêm uma relação com o foco mais íntima do que outros elementos ou, como salienta Gurwitsch, a presença de uma relação intrínseca de relevância com o foco, constitui um princípio de diferenciação e organização da margem. Dois fatores são responsáveis pela organização do campo em zona focal e zona marginal: a emergência de uma determinada parte do campo e a variação da atenção (interesse seletivo).

Porém, paralelamente a esta fenomenologia de consciência, James procura também uma explicação dentro dos limites de uma ciência natural. Não se contenta apenas em descrever a consciência mas procura explicá-la fisiologicamente. Porém, ao tentar esta explicação verifica que o aspecto cerebral desta corrente de consciência, é em si mesmo inacessível, e portanto, uma explicação fisiológica seria uma simples transposição para outra linguagem dos dados obtidos pela introspecção. Chega a declarar ao final de sua obra, que não tinha chegado a nada, que quanto mais procurava saber o que era a corrente da consciência, mais ela lhe escapava como realidade substancial. Apesar de considerar o método introspectivo

como o mais importante para a psicologia, reconhece que através dele não poderá explicar a consciência por estar carregado de prejuízos intelectualistas.⁵⁰

Para estudar a consciência, é preciso colocá-la em relação com o meio físico. "Todos os estados mentais, úteis, inúteis, nocivos, determinam uma atividade corporal: mudanças insensíveis na respiração, circulação, tensão muscular, atividade glandular ou visceral... Não vacilo, pois, em afirmar como lei natural o postulado da correlação constante dos estados cerebrais e dos estados psíquicos".

É, porém, quando elabora uma teoria das emoções, que o peso da tendência naturalista se faz sentir mais fortemente. Esta é a mais discutida teoria de James. Segundo ela, ficamos tristes porque choramos, temos medo porque trememos, e não ao contrário. Assim, a percepção do objeto produziria modificações orgânicas que por sua vez gerariam a emoção. Uma teoria semelhante a esta foi defendida na época por um fisiólogo dinamarquês chamado Lange, daí a teoria passar a ser conhecida como teoria periférica das emoções de James-Lange. O termo periférico se opõe aqui a cerebral, isto é, o cérebro não é concebido como tendo sensibilidade própria, mas decorrente de modificações musculares, viscerais e glandulares. Portanto, James inverte o esquema clássico: percepção-emoção-modificações corporais, para: percepção-modificações corporais-emoção. Assim, se pudéssemos interromper o fluxo nervoso das vias aferentes, teríamos uma expressão emocional sem emoção, o que comprovaria a anterioridade dos estados corporais.

A relação de William James com sua obra, foi sempre sofrida. Por um lado, debate-se ele no interior do dualismo entre o mental e o fisiológico. Ao mesmo tempo em que nos oferece toda uma fenomenologia da consciência, exige de si mesmo uma atitude "mais científica" que seria obtida na medida em que se dispusesse a nos fornecer uma explicação fisiológica condizente com o espírito naturalista dominante na época. Por outro lado, encontramos em sua obra um outro dualismo, menos explícito mas igualmente forte: a oposição entre o mecânico e o histórico.

Ao explicar a emoção, James considera que na história individual e na história da espécie, certas reações úteis que o indivíduo empreendeu, sobreviveram de forma atenuada e cada vez mais simbólica nas reações emocionais. A gênese das reações emocionais responderia, desta forma, à pergunta de porque certos estímulos determinariam tais efeitos e não outros. A resposta estaria nas adaptações pré-estabelecidas tanto ontogeneticamente como filogeneticamente. Em oposição a este ponto de vista, que é nitidamente darwiniano ("princípio dos hábitos úteis associados"),⁵¹ James coloca um enfoque puramente mecanicista e fisiológico. A reação se produz não de acordo ao princípio dos hábitos úteis, mas em função de vias de canalização mais fáceis.

Assim, se levarmos em conta o propósito do autor do *Princípios de Psicologia*, esta disciplina seria incluída dentro do quadro das ciências naturais; mas se permanecermos fiéis ao que William James escreveu, às dúvidas que sempre fez questão de explicitar quanto às dificuldades de uma explicação naturalista da consciência e, a se julgar pelos seus continuadores, o saber psicológico seria visto como um saber sobre a subjetividade.

A decisão quanto ao predomínio do histórico sobre o mecânico no interior da crítica ao elementarismo associacionista, foi finalmente estabelecida pelo historicismo de Dilthey.

2.4. HENRI BERGSON E O DEVIR

Bergson encontra-se ligado a um movimento de reação ao mecanicismo^o que já se manifestava através das obras de Ravaisson, Lachelier e Boutroux. Em seu livro "Essai sur les données immédiates de la conscience", publicada em 1899, encontramos seriamente comprometido com a direção espiritualista que a filosofia francesa tinha tomado com Maine de Biran. Este movimento, que era essencialmente filosófico, não impediu que seus seguidores incorporassem idéias decorrentes das teorias evolucionistas e utilitaristas, o que vai imprimir aos escritos de Bergson uma característica de crítica da

ciência.

O tema de seu primeiro trabalho, "Essai sur les données immédiates", é o problema da liberdade, através do qual Bergson estabelece as objeções aos deterministas. Segundo ele, o mecanicismo determinista teria efetuado uma tradução dos fatos psíquicos em termos de extensão e quantidade e, para Bergson, o psiquismo é qualidade pura, não é passível de uma expressão quantitativa. Na demonstração de seu ponto de vista, ele procura substituir o conhecimento analítico, discursivo e simbólico da ciência - que seria fragmentário - por uma forma de conhecimento por "simpatia intelectual": a intuição. Por intuição entende Bergson a função que nos permite conhecer o concreto, enquanto a inteligência permite apenas a apreensão do abstrato. Para ele, a metafísica é a mais positiva de todas as ciências, pois ela está em contato com o mundo tal como ele existe, em toda a sua realidade concreta, ao passo que a ciência lida com entidades abstratas e irreais. Se a filosofia se baseia na intuição e esta se caracteriza pela apreensão do concreto, então a metafísica é positiva.⁵²

Segundo Bergson, a intuição não é um processo místico-irracional, não está aquém da inteligência mas além dela.⁵³ Estas características fazem de Bergson não um irracionalista, mas um supra-intelectualista. A tese que vai servir de base para suas críticas ao elementarismo associacionista e particularmente à psicofísica, tem como ponto de partida a afirmação de que os fatos psíquicos são qualidade pura, enquanto as coisas situadas no espaço são quantidade e que estas últimas encontram-se frequentemente associadas às primeiras. Como a inteligência compreende melhor a quantidade que a qualidade, pois esta não é mensurável, ela exprime as mudanças qualitativas dos estados psíquicos em variações de quantidade, transformando assim uma intensidade que é uma modificação qualitativa, em uma grandeza espacial susceptível de medida.

Segundo o ponto de vista associacionista, avaliamos a intensidade de um estado de consciência graças a uma associação (decorrente da experiência) com o valor aproximado da sua causa e podemos, assim, expressar as mudanças qualitativas em

variações quantitativas. Bergson afirma que este é o erro fundamental da psicofísica e do associacionismo em geral. Tal erro resulta do fato de se aceitar arbitrariamente que um estado psíquico possa ser decomponível em elementos tal como uma excitação física, causa deste estado psíquico. A excitação física pode ser decomposta em partes distintas porque ela é uma quantidade, mas o estado psíquico é uma totalidade simples e indivisível, de natureza qualitativa.

Quanto ao problema da relação entre o psíquico e o físico, Bergson dirige suas críticas contra a posição materialista epifenomenista e contra a concepção paralelista. O materialismo, rejeitando o dualismo espírito-matéria, considera os processos mentais como decorrentes da atividade cerebral. A consciência seria uma realidade secundária, sendo que sua inexistência não modificaria em nada o comportamento humano. O paralelismo considera que existe uma correspondência entre o psíquico e o físico, sem que exista porém, uma relação de causalidade entre ambos.

Bergson faz dois tipos de crítica a estas posições⁵⁴ uma com base em argumentações lógicas e outra com base nas suas investigações sobre as relações entre o cérebro e a consciência. Logicamente, Bergson refuta ambas as posições por achar que elas estão em desacordo com o princípio de economia. No caso do materialismo, não faria sentido a existência de uma consciência que fosse um mero resíduo, pois ela tenderia a desaparecer em função do processo de evolução das espécies; e o que nos mostra Bergson é exatamente o oposto: no homem, que é a espécie mais evoluída, encontramos a consciência em sua mais plena manifestação. Pela mesma razão, rejeita tese paralelista na qual vemos o psíquico e o físico como dois processos distintos expressando a mesma realidade. Se ambas as funções desempenham o mesmo papel, uma delas seria naturalmente eliminada. Porém, a crítica que teve repercussões mais sérias sobre a psicologia, foi a elaborada à base de seus estudos sobre as relações entre o cérebro e a memória. Bergson não debate o problema corpo-alma em toda a sua extensão, mas limita-o ao estudo da relação entre o cérebro e a memória. Diz ele que a consciência está ligada ao cé

rebro, porque se este é lesado, a consciência também é afetada. Mas isto não significa que consciência e cérebro sejam a mesma coisa. Com base em extensos estudos sobre as localizações cerebrais, Bergson afirma que se a memória fosse considerada como um simples registro mecânico, a cura da afasia não seria possível. Na afasia existe uma ordem de sucessão do esquecimento: primeiro são esquecidos os nomes próprios, em seguida são esquecidos os nomes comuns, depois os adjetivos e finalmente os verbos. A teoria do registro mecânico não encontra fundamentos para explicar esta rigorosa progressão.

A tese fundamental de Bergson, é a da conservação integral do passado. O passado se conserva integralmente, embora nem todas as experiências possam ser recordadas. O passado sobrevive sob duas formas distintas: memória-hábito e a memória pura ou memória-souvenir, isto é, mecanismos motores armazenados no cérebro e inteiramente materiais, e lembranças puramente psíquicas.⁵⁵ Passamos, por graus insensíveis, das lembranças expostas ao longo do tempo aos movimentos cerebrais que se referem a uma ação. As lesões cerebrais podem afetar a memória-hábito, mas não podem afetar a memória-souvenir.⁵⁶

A posição de Bergson é muito semelhante à de Freud, com relação à memória. Em ambos o esquecimento é visto como um fenômeno ativo que possibilita uma adaptação ao presente. Não é por deficiência que se dá o esquecimento, mas por eficiência. A função do cérebro é a de selecionar o material que mais se adapta à ação, organizando o presente de modo a que apenas aqueles aspectos do passado que se ajustam à ação presente possam ser evocados.

A memória-hábito se caracteriza pois pela formação de automatismos e é essencialmente motora. Sua capacidade é a de reproduzir movimentos, daí a necessidade do exercício, da repetição. Na aprendizagem por memorização é a memória-hábito que funciona; nela não há participação das funções superiores do indivíduo, não há compreensão de um princípio mas apenas a capacidade de reproduzir movimentos, daí sua deterioração se se não é submetida ao exercício. A memória-souvenir é a evocação da aprendizagem, é a evocação de cada acontecimento do passado com suas características próprias. Enquanto o hábito

é puramente ação, o souvenir puro é representação, é a imagem de um acontecimento, é instantâneo e não é regido por nenhuma exigência de ordem prática. O aspecto pragmático está relacionado com o cérebro e, portanto, à memória-hábito. O cérebro é o órgão de atenção à vida, é ele que vai dirigir todas as atividades do indivíduo no sentido de transformar a matéria e de agir sobre o mundo.

Podemos compreender agora, porque na afasia se verifica a ordem de esquecimento mencionada anteriormente. Nela, é a memória-hábito que está perturbada. Se o cérebro está afetado, os fenômenos de funcionamento mais fixos serão os últimos a desaparecerem. Assim, o verbo será o último a ser esquecido porque está mais próximo da ação, ocorrendo o oposto com o nome próprio.⁵⁷ Vemos, portanto, que Bergson não poderia aceitar as teses materialistas ou paralelistas. Sua concepção é espiritualista, considera o cérebro como um instrumento de ação dominado pela consciência. O corpo só intervém quando se trata de ação, no mais, a alma é independente. Para ele, não foi o cérebro que tornou possível a consciência, mas ao contrário, o cérebro é que é visto como uma realidade secundária.

Em seu livro *L'Évolution Créatrice*, Bergson pretende estabelecer uma filosofia da natureza partindo da análise da consciência da existência pessoal.⁵⁸ Para ele, existir é durar, isto é, ser no tempo. Esta duração ou devir, possui seis características: é perpétua, qualitativa, substancial, irreversível, imprevisível e criadora. É perpétua porque a consciência se caracteriza por ser um fluxo contínuo e ininterrupto, não há limite entre dois estados de consciência porque estes se prolongam uns nos outros. A própria noção de estado é decorrente de uma abstração feita sobre este contínuo vir-a-ser. Em segundo lugar, a "durée" é qualitativa, é heterogênea, não há dois estados de consciência que sejam iguais. Mesmo no caso de duas percepções de um mesmo objeto exterior, tomadas do mesmo ponto, com as mesmas condições ambientais, elas serão diferentes porque a segunda vem acrescida da memória da primeira. A duração é ainda substancial; todo o passado se conserva integralmente. O tempo psicológico não se perde, conserva-se substancialmente. "O que é o nosso caráter, senão a

condensação da história que temos vivido desde o nosso nascimento?"⁵⁹ A "durée" é irreversível, não se pode viver duas vezes o mesmo estado; os estados de consciência não se reproduzem. Ela é ainda imprevisível; "prever, consiste em projetar no futuro o que vivemos no passado ... mas aquilo que jamais foi vivido é necessariamente imprevisível".⁶⁰ Finalmente, a "durée" é criadora, pois cada um de nossos atos é original. O existir é uma criação contínua.

No entanto, para Bergson não é apenas a nossa existência que é caracterizada pela duração, mas toda a realidade. Tudo é vir-a-ser, tudo é um fluxo perpétuo e a existência individual é apenas um momento desta duração. Não há substâncias ou coisas, mas um fluxo. Estamos em pleno heraclitismo.¹

A perspectiva que James desenvolveu nos Estados Unidos é em alguns pontos bastante semelhante à desenvolvida por Henri Bergson. Embora haja uma grande semelhança entre ambos, principalmente no que diz respeito à íntima relação entre a psicologia e a filosofia, Bergson e James não chegaram a exercer uma influência decisiva um sobre o outro, apesar da correspondência mantida a partir de 1902. Tanto Bergson quanto James admitem que a análise associacionista que tinha por fim explicar que a consciência era artificial e insustentável. Ambos são influenciados pelo evolucionismo de Darwin e Spencer através da importância dada ao conceito de adaptação; ambos mantêm o sentido de historicidade, tipicamente heraclíteano em psicologia; porém suas divergências são igualmente numerosas, sendo que a mais importante talvez seja a rejeição por parte de James da teoria bergsoniana da memória.

2.5. O HISTORICISMO DE DILTHEY

O iniciador e certamente o mais importante representante do historicismo alemão foi Wilhelm Dilthey, que se propõe a continuar a crítica que Kant havia iniciado no campo do saber científico-natural. Sua pretensão é a de fundamentar o saber histórico, pretensão esta que poderia ser considerada como "positivista", já que procura um saber que seja rigorosamente ametafísico. Assim como Kant faz uma "crítica da razão

pura", Dilthey se propõe a fazer uma "crítica da razão histórica". Com este objetivo, separa as ciências da natureza das ciências do espírito. O critério desta separação não é o método, pois para ele, seja qual for a ciência, esta terá que ser construída à base de conceitos rigorosos, de significado constante e de validade universal. A mera descrição de um caso particular, por mais rigorosa que possa ser, não chega a se constituir num trabalho científico. O que distingue as ciências da natureza das ciências do espírito, é o conteúdo.

Dilthey pretende explorar a vida que se manifesta na história. Assim, "ciência do espírito" é ciência da vida, vida entendida como vida psíquica do homem. Daí, a importância que a psicologia tem para o pensamento diltheyniano. Porém, o ser da vida não pode ser expresso segundo as categorias utilizadas nas ciências naturais. As categorias fundamentais das ciências da natureza são as de "substância" e de "causalidade" e estas não podem ser aplicadas à vida sob pena de destruí-la, pois se vida é algo, é precisamente o oposto de substância, é mudança.

Em relação à vida, Dilthey descobre dois grupos de categorias fundamentais: a de "significado" e a de "força". O significado diz respeito àquilo que há em cada parte da vida que nos permite captar uma relação com a totalidade da mesma. É o que se designa por compreensão: inserir um objeto isolado num complexo. Um objeto isolado é incompreensível; ele se torna compreensível quando é incluído num contexto ao qual está subordinado e ao qual pertence de alguma maneira. A categoria de "força", diz respeito à vida no que esta possui de atividade, possibilidade, mudança. É o que há de imprevisível, de liberdade no ser da vida.⁶¹

Estas categorias se diferenciam das categorias do ser exterior, em um ponto fundamental: enquanto as categorias da vida se dão empiricamente na própria vida, as categorias do ser científico-natural não decorrem dele, mas lhe são impostas pela atividade do sujeito cognoscente. Podemos dizer, portanto, que a vida não "tem" significado e força, mas que ela "é" significado e força.

Dilthey se coloca entre os grandes críticos de elemen

tarismo associacionista. Segundo ele, a psicologia elementarista é explicativa, isto é, procura derivar os fatos que se dão na experiência interna partindo de um número de elementos encontrados analiticamente, determinando, a seguir, as conexões causais existentes entre eles. Entre outras coisas, critica ele o caráter excessivamente especulativo do associacionismo que utilizaria um número enorme de hipóteses destituídas não só de bases factuais como de comprovações posteriores. Critica ainda sua pretensão a uma explicação causal e quantitativa do fenômeno psíquico, para finalmente denunciar o sentido de mutilação do psíquico provocado pela atitude elementarista.

A psicologia deve ser compreensiva, deve seguir o caminho oposto ao seguido pelos representantes do método construtivo. Deve ser analítica e não sintética. Deve partir da vida psíquica tomada como um todo e não deduzí-la de processos elementares. O elemento de que nos falam os elementaristas é uma ficção, ele nunca se constitui como dado. O que realmente nos é dado à experiência imediata é a vida psíquica em seu conjunto estrutural e não o elemento suposto pela psicologia explicativa. Uma psicologia verdadeiramente positiva tomará este conjunto como ponto de partida, esforçando-se por fazer dele uma descrição exata e uma análise completa. Esta análise deve ser compreensiva, isto é, deve abranger as relações das partes com o todo e não procurar elementos isolados do todo. Apesar de sua rejeição do método experimental em psicologia, Dilthey pode ser visto como um dos iniciadores do movimento gestaltista que atingiu seu ponto máximo com a escola de Berlim.

2.6. WUNDT E A PSICOLOGIA DOS CONTEÚDOS MENTAIS

A psicologia experimental, iniciada por Wundt, foi, a princípio, uma psicologia fisiológica ou uma psicofísica. Seu objetivo era determinar as relações dos fatos da consciência com os fatos orgânicos que os acompanhavam ou com os fatos físicos que os provocavam. Assim, sob a influência da psicologia de Weber e Fechner e da fisiologia de J. Müller e

Helmholtz, Wundt publica, em 1874, seu Elementos de Psicologia Fisiológica e quatro anos mais tarde funda o primeiro laboratório de psicologia experimental em Leipzig. Um dos objetivos de Wundt era libertar a psicologia de seu passado filosófico e transformá-la numa ciência. Sua intenção inicial era enfatizar o caráter de atividade do fenômeno psíquico, mostrando-o como um processo dinâmico. No entanto a este propósito se opunha o desejo de assentar a novidade de sua psicologia na introdução do método experimental. Mas este método era perfeitamente aplicável ao estudo de fenômenos que apresentassem uma certa estaticidade, sendo muito precário e de difícil aplicação ao estudo de processos dinâmicos. Assim, a psicologia wundtiana colocou-se logo de início, sob duas tendências aparentemente irreconciliáveis: a primeira, que poderíamos chamar de sistemática, segundo a qual ela era vista como uma disciplina que estuda processos; a segunda, que seria a metodológica e que, limitando-se a adaptar sumariamente à psicologia os métodos extraídos de outras ciências, paralisaria o processo psíquico, deixando apenas o resíduo de seu conteúdo estático. Portanto, se de intenção Wundt deveria fazer uma psicologia do ato, de fato e por exigências metodológicas, fez uma psicologia de conteúdos.⁶²

Enquanto teoria atualista da consciência, a psicologia de Wundt defendia a tese de que o objeto da psicologia é a experiência imediata, e esta exclui toda a possibilidade de ser tomada como algo substancial e fixo. Os fenômenos psíquicos são vistos como acontecimentos, como transcurso dinâmicos e não como representações inertes. A experiência imediata tem que ser interpretada por analogia com o processo volitivo, em lugar de ser vista como uma sucessão de representações objetivas. A experiência imediata é um fato que sempre muda no tempo, não sendo possíveis duas experiências idênticas.

Mas não é esta a teoria que prevalece em Wundt. Sua psicologia é chamada de "nova psicologia", não por enfatizar o caráter dinâmico dos fatos psíquicos, mas porque introduz um método que até então não havia sido aplicado ao estudo da consciência. Esta predominância do método fez com que as afir

mações contidas na parte sistemática fossem essencialmente desvirtuadas. Os métodos que ele aplica à psicologia são os que em sua época haviam se mostrado eficazes nas investigações fisiológicas. Sem grandes modificações, foram os métodos empregados por J. Müller e por Helmholtz. Estes métodos foram elaborados para demonstrar sua eficácia frente a um objeto ao qual não se atribuíam as características de processo e de dinamismo que Wundt inicialmente assinalava aos fenômenos psíquicos. Quando aplicados à psicologia, possibilitaram captar no fenômeno psicológico aquilo que mais se aproximava, pela sua estabilidade e permanência, ao objetivo. Se na atividade de perceber, algo é percebido; ou na de representar, algo é representado, o método se aplicará ao conteúdo do representado e não ao ato de representar, já que o conteúdo é o que mostra o maior número de caracteres objetivos. O método experimental converte, desta maneira, a psicologia de Wundt em uma psicologia dos conteúdos mentais, apesar da sua intensão inicial de ocupar-se das atividades psicológicas.

Na verdade, a escolha de Wundt não foi independente das condições do saber dominante na época: o elementarismo e o associacionismo. Wundt acreditava, juntamente com os elementaristas em geral, que a análise dos conteúdos da consciência possibilitaria o encontro de certos fenômenos fundamentais que, a título de elementos constituintes da vida mental, se mostrariam irredutíveis e poderiam explicar as formações complexas da vida psíquica. Vista dessa maneira, podemos dizer que a "escolha" de Wundt já vinha sendo preparada há, pelo menos, dois séculos.

O trabalho realizado no Laboratório de Leipzig, pela sua própria temática, mostra o quanto esta psicologia esteve preocupada com os elementos mentais, abandonando quase que totalmente os fenômenos de natureza processual. A grande maioria dos trabalhos é dedicada ao estudo das sensações. É uma psicofísica das sensações visuais, auditivas e táteis.

Este tipo de experimentação, fisiológica, segundo Wundt, deveria ser complementado com a auto-observação ou introspecção. Mas o método introspectivo, tal como era praticado pelos psicólogos nesta época, dificilmente poderia res-

ponder às exigências científicas do grupo de Leipzig, pois Wundt achava que o esforço que o indivíduo faz para observar a si mesmo, inevitavelmente altera o curso dos acontecimentos. Surgiu daí, a necessidade de se combinar a introspecção com a experimentação. O experimento, pelo seu próprio caráter de objetividade, criaria condições externas que produziriam um processo mental determinado por estas condições objetivas, em um momento dado, e este processo poderia ser descrito pelo sujeito. Desta maneira, seriam eliminados os fatores subjetivos e os objetivos que fugiam ao controle do experimentador, eliminando ao máximo, pela rigidez da situação, os aspectos negativos da introspecção.

Surgiram daí, os experimentos sobre a medida do tempo de reação que levaram Wundt a distinguir entre percepção e apercepção. A percepção é a simples captação dos elementos da experiência, isto é, desorganizada e inconsciente; a segunda, é entendida como uma "síntese criadora", responsável pela organização e síntese dos dados da experiência. Segundo ele, a ordem dos processos psicológicos é a seguinte: 1) estímulo; 2) percepção; 3) apercepção; 4) vontade, estabelecimento da reação. A determinação experimental do conceito de apercepção, foi possível graças à verificação da diferença do tempo de reação, isto é, a reação muscular a um estímulo dá-se por volta de 1/10 de segundo antes da reação sensorial.

O problema da apercepção está intimamente ligado ao da atenção. Wundt considera a consciência como organizada em campo focal e não focal, sendo que apenas os processos focais são conscientes, e, portanto, apercebidos. O que determina o campo focal, é a atenção. R. Pauli⁶³ demonstrou que, se solicitamos a um indivíduo que identifique dois estímulos diferentes (um visual e outro tátil) apresentados com um intervalo inferior a 1/5 de segundo, a resposta será incorreta em 90% dos casos, donde conclui que nos limites de tempo da apercepção nossa consciência só pode ter um conteúdo perceptivo.

Wundt compara ainda, a passividade da associação com a atividade da apercepção. A apercepção é, segundo ele, sempre acompanhada de sentimento, o qual lhe imprime o caráter

de atividade. Os sentimentos se libertam através da apercepção. Assim, enquanto a associação se passa no plano fisiológico, a apercepção se passa no plano psicológico.⁶⁴

Mais tarde, Wundt vai reconhecer as limitações do método experimental que, naquela época, era aplicável a um número muito limitado de processos, ficando excluídos de possibilidade de investigação a maioria dos processos mentais, notadamente os superiores. Daí, tentar, em sua *Psicologia dos Povos*, uma compreensão destes processos indiretamente, através dos seus produtos, isto é, da investigação dos costumes, das crenças, das tradições, das instituições sociais, portanto, da totalidade da cultura de um povo. Este é o chamado método dos resíduos culturais, que junto aos outros dois (experimental e introspectivo) permitiria uma investigação completa no campo da psicologia.

2.7. BRENTANO E A PSICOLOGIA DO ATO

No mesmo ano em que Wundt publica seu *Elementos de Psicologia Fisiológica* (1874), Franz Brentano, professor em Würzburg e Viena, publica um livro intitulado *A Psicologia do Ponto de Vista Empírico*, que se propõe a ser contrário ao fisiologismo, ao elementarismo e ao associacionismo dominantes, afirmando uma psicologia descritiva, cujo objetivo era o de examinar os fenômenos psíquicos puros, eliminando todos os pressupostos que sobre eles foram lançados pelo saber psicológico.

A obra de Brentano emerge no interior de um saber dominado pela filosofia hegeliana, pelo positivismo de Comte e pelo psicologismo elementarista associacionista. E rejeita os três. Filosoficamente, é um aristotélico que considera a filosofia idealista de Kant e Hegel como um extravio.⁶⁵ O positivismo é visto por ele como tendo negado seu princípio básico - ater-se ao fato tal como ele é dado - para elaborar construções cujos fundamentos não seriam evidentes. O elementarismo, por sua vez, seria responsável pela redução do fenômeno psíquico a elementos últimos que nada teriam a ver com o caráter dinâmico do fato original.

Brentano pretende encarar a psicologia como uma disciplina independente e cujo objeto de estudo são os fenômenos psíquicos, entendidos por ele como atos intencionais. Esta psicologia é empírica e não experimental como a de Wundt. Por psicologia do ponto de vista empírico, Brentano entende uma psicologia que se atém aos dados imediatos da consciência, sem referência a qualquer reconstrução da mesma através da memória. A essa psicologia descritiva, Brentano chamou de "psicognosia" que se transformará mais tarde, através de Husserl, na fenomenologia. Esta psicologia é ainda empírica, na medida em que parte do complexo, do todo, sem procurar reduzi-lo a elementos. Esta redução é, segundo Brentano, impossível não porque o psíquico não seja constituído por elementos, o que Brentano chega a admitir como hipótese, mas porque não poderíamos chegar a eles sem nos mantermos fiéis à experiência.⁶⁶ Este era um ponto fundamental da posição de Brentano; não reduzir a experiência psicológica a uma ordem distinta do psíquico. Nem no sentido de pretender dar-lhes uma explicação física, nem no sentido de pretender reduzi-los ao fisiológico. Quando ele afirma que toda psicologia deve enumerar as condições fisiológicas concomitantes e imediatamente anteriores ao fenômeno psíquico, não se deve inferir daí que ele defende a necessidade de se reduzir o fenômeno psíquico ao fenômeno fisiológico.⁶⁷ Brentano não admite uma ordenação serial entre a fisiologia e a psicologia que justifique o fato de que o conhecimento científico de uma ordem tenha seu substrato material no imediatamente anterior. Admite que tal serialização possa ser parcialmente válida entre o físico-químico e o fisiológico dada a similitude entre ambos os tipos de fenômenos, mas jamais entre o psicológico e o fisiológico.⁶⁸ O fenômeno psicológico é, para ele, uma realidade inteiramente nova, sendo que qualquer analogia com o físico ou o fisiológico será vaga e artificial. A se estabelecer alguma divisão entre as ciências, Brentano julga que o que se poderia dizer é que há ciências físicas e ciências psíquicas. Isto não quer dizer, porém, que não haja inter-relação entre o psíquico e o físico, mas sim que o psíquico é uma forma peculiar da realidade que não pode ser metafisicamente reduzida nem ao anímico nem ao físico.

A denominação de sua psicologia como sendo uma "psicologia do ato", em oposição à de Wundt que é denominada "psicologia de conteúdos", se deve portanto ao fato de que Brentano encontra nos fenômenos psíquicos características que os distinguem essencialmente do fenômeno físico. "O que caracteriza todo fenômeno psíquico, é o que os escolásticos da Idade Média chamaram de "presença intencional" e o que nós podemos chamar - usando expressões que não excluam o equívoco verbal - de "relação a um conteúdo", "direção a um objeto" (que não precisa ser entendido como real) ou "objetividade imanente". Todo fenômeno psíquico contém em si mesmo qualquer coisa a título de objeto, mas cada um à sua maneira. Na representação é alguma coisa que é representada, no juízo, alguma coisa que é admitida ou rejeitada, no amor alguma coisa que é amada, no ódio alguma coisa que é odiada, no desejo alguma coisa que é desejada e assim por diante. Esta presença intencional pertence exclusivamente aos fenômenos psíquicos. Nenhum fenômeno físico apresenta algo de semelhante. Podemos pois definir os fenômenos psíquicos como fenômenos que contém intencionalmente um objeto."⁶⁹

Esta noção de referência intencional, como característica dos fenômenos psíquicos, Brentano foi buscar na Idade Média, em particular no filósofo Avicena que por sua vez a retirou de Aristóteles. No seu tratado De Anima, Aristóteles fala já desta "inhabitação" psíquica, que os escolásticos chamaram depois de "inexistência intencional" (aonde o "in" significa "em" e não negação: "existência em"). Segundo Aristóteles, o espírito contém imaterialmente o objeto sentido, o objeto pensado está no intelecto pensante. Em Filon, encontramos igualmente a doutrina da existência e da presença mentais. Mais tarde, Santo Agostinho faz alusão à mesma realidade e Santo Anselmo se refere a ela no seu célebre argumento ontológico. Santo Tomás de Aquino nos diz que o objeto pensado está intencionalmente no sujeito pensante, que o objeto de amor está no sujeito amante, que o objeto desejado está no sujeito que deseja, e utiliza todas estas notas com finalidades teológicas. Quando a Santa Escritura fala de uma

inhabitação do Espírito-Santo, Santo Tomas explica que se trata de uma inhabitação intencional num ato de amor.⁷⁰

Desta maneira, a consciência se converte no conjunto das formas diferentes de se dirigir a um conteúdo ou de mentá-lo intencionalmente. Frente ao físico que é a cor, existe o psíquico que é o ato de perceber a cor; frente ao físico que é conteúdo representado, existe o psíquico que é o ato de representá-lo. O conteúdo do ato psíquico é para Brentano um fenómeno físico que existe intencionalmente no ato que o apreende mas que não alcança como o próprio ato, existência real. Quando ele diz que o conteúdo é "fenômeno" físico, a palavra fenómeno readquire aqui seu sentido etmológico de aparência. Isto não quer dizer que o físico não possua, além de sua aparência fenomênica, outro modo de ser cuja determinação possa surgir como resultado de operações intelectuais. Mas para ele é evidente que o físico só adquire realidade como correlato do ato que o investe de existência intencional.

A partir do que foi visto, é fácil verificarmos a diferença profunda que existe entre Brentano e Wundt. Se a característica essencial do fenómeno psíquico é a intencionalidade, uma análise da consciência só será verdadeiramente completa quando estabelecer as diferentes formas segundo as quais a consciência se refere ao objeto. Portanto, a tarefa da psicologia será a de descrever a consciência no conjunto de suas possíveis referências objetivas. Esta descrição nada tem a ver com o exame dos conteúdos conscientes à procura de seus elementos constituintes.

É este método elaborado por Brentano visando a apreensão da essência do vivido (fenômeno), através de uma atitude puramente descritiva, que vai ser desenvolvido por Edmund Husserl na constituição da Fenomenologia.

2.8. FENOMENOLOGIA E PSICOLOGIA FENOMENOLÓGICA

Num artigo feito para a Enciclopédia Britânica, Husserl⁷¹ caracteriza a fenomenologia como uma disciplina psicológica a priori que forneceria as bases para uma psicologia empírica, e como uma filosofia universal capaz de for-

necer um método de investigação para uma revisão metódica de todas as ciências.

A psicologia na época de Husserl, se apresentava como ciência do "psíquico". Mas ao mesmo tempo esse psíquico era visto como parte da existência própria dos homens e dos animais, daí a possibilidade de se considerá-la também como uma ciência natural. Será possível - pergunta Husserl - separarmos claramente o psíquico do físico a fim de se estabelecer uma psicologia pura, paralela à ciência natural? Antes, porém de se lançar à procura desta psicologia pura, Husserl tenta caracterizar a experiência psicológica e os dados que ela proporciona. "Estamos acostumados a nos concentrar sobre assuntos, pensamentos e valores do momento e não sobre o ato de experiência" psíquica no qual estas coisas são apreendidas. Este ato é revelado por uma reflexão, e a reflexão pode ser praticada em toda experiência. Em vez dos próprios assuntos, valores, finalidades, utilidades, etc., nós consideramos as experiências subjetivas nas quais estas coisas aparecem. Estas aparições são fenômenos cuja natureza é ser da consciência, podendo o seu objeto ser real ou irreal. A linguagem comum apreende este sentido de relatividade dizendo: eu estava pensando em alguma coisa, eu estava com medo de alguma coisa, etc., A psicologia fenomenológica tem seu nome derivado de "fenômeno" juntamente com o aspecto psicológico ao qual ela diz respeito. A palavra "intencional" foi emprestada da Escolástica a fim de assinalar o caráter de referência que é essencial aos fenômenos. Toda consciência é intencional".⁷¹

O fenômeno é aquilo que de alguma maneira se mostra ou aparece. Nesse sentido, aparecem não apenas os objetos físicos, mas também os ideais. Não se trata aqui do fenômeno entendido em termos Kantianos, como manifestações de uma realidade em si inacessível da qual ele seria uma distorção. A tese kantiana de que haveria uma consciência transcendental que representaria o conjunto de condições necessárias à existência da consciência empírica é rejeitada por Husserl. Na consciência irreflexiva, nós nos dirigimos aos objetos, nós os "intencionamos"; e a reflexão revela isto como sendo um processo imanente, característico de toda experiência,

embora sua forma varie infinitamente".⁷²

O fato da descrição da estrutura da consciência se operar no plano da reflexão, não deve fazer com que a reflexão seja confundida com introspecção. Enquanto esta procura apreender e fixar fatos empíricos para em seguida efetuar uma passagem indutiva para o geral, a reflexão fenomenológica procura apreender as essências, isto é, ela começa por se colocar, logo de início, no terreno do universal.⁷³

A esse respeito, o próprio Husserl⁷⁴ assinala que a fenomenologia não deve ser confundida com a psicologia, pois esta é uma ciência empírica que trata de acontecimentos reais que se passam com sujeitos reais enquanto que a fenomenologia pura ou transcendental lida com essências. Portanto, enquanto a psicologia estuda a consciência como fazendo parte de um indivíduo, relacionada aos processos fisiológicos deste indivíduo e presa à ordem do mundo, a fenomenologia coloca este mundo "entre parênteses" abstraindo-se da atitude natural que caracteriza a posição do psicólogo. Esta colocação do mundo entre parênteses é que caracteriza a "epoché" ou redução. Para atingir a consciência pura transcendental (não natural), Husserl suspende qualquer juízo a respeito do mundo e mesmo da existência do próprio eu. Não se trata aqui, evidentemente, de negar a existência do mundo ou do eu, mas apenas de colocá-lo entre parênteses, isto é, considerá-lo enquanto reduzido à consciência. "Assim pela epoché fenomenológica, reduzo meu eu natural o humano e a minha vida psíquica - o campo da minha experiência psicológica - ao meu eu transcendental fenomenológico".⁷⁵ No entanto, este eu transcendental só tem sentido enquanto em relação a um objeto que não é mais um objeto mundano, mas um objeto puramente intencional. Diferentemente de Brentano que considerava a intencionalidade como um atributo da consciência, isto é, algo que lhe é posterior, Husserl considera que a consciência não possui realidade alguma fora da relação intencional. A intencionalidade não é pois um atributo da consciência, mas a própria consciência.

A tarefa compreensiva da psicologia fenomenológica é o exame sistemático dos tipos e formas da experiência intencional, e a redução das suas estruturas às intenções primiti

vas apreendendo, assim, qual a natureza do psíquico. Um dos objetivos da psicologia fenomenológica, é examinar a experiência que o próprio indivíduo tem do seu "eu" e dos outros "eus" que compõem o social. No entanto, o psicólogo comumente mistura o conhecimento do seu eu com realidades não psicológicas. Esta mistura psico-física impede-o de alcançar uma experiência do eu realmente pura assim como alcançar dados puramente psíquicos. Esta dificuldade existe desde que Brentano assinalou a intencionalidade como sendo a característica fundamental do psiquismo. O fenomenologista, ao observar fenômenos, precisa praticar uma "epoché". Precisa inibir toda "posição" objetiva ordinária e não participar de nenhum julgamento concernente ao mundo objetivo.

Assim, através da epoché fenomenológica, Husserl passa do campo da consciência psicológica (mundana) para o da consciência transcendental pura. Através de uma primeira "epoché" - a redução psicológica - tudo o que é exterior fica colocado entre parênteses. Em lugar do mundo, fica a consciência do mundo ou o mundo reduzido às vivências que se tem dele. Mas esta redução não nos liberta ainda completamente da atitude natural, pois pertence a uma consciência psicológica e, portanto, mundana. Faz-se necessária uma segunda redução - a "epoché" fenomenológica - que colocará entre parênteses a própria consciência psicológica, isto é, o próprio eu e seus atos. Desta forma atingimos a consciência pura transcendental.

A consciência assim entendida, consiste na intencionalidade, consiste no transcender-se, no ser fora de si, somente sendo concebida na sua relação ao objeto. Este porém, como já assinalamos, não é também um objeto mundano, "existente", mas uma objetividade ideal. Isto não implica, contudo num idealismo, numa negação da realidade exterior e sua transformação em conteúdos de consciência. As coisas existem em si e por si frente à consciência. Porém como assinala J. Xirau a transcendência não "pertence" à consciência, mas limita-se a servir-lhe de objeto, a revelar-se ante ela. A consciência tem ante si, como correlato intencional, algo que não contém em si mesma. Não contém as coisas nem as imagens das

coisas.⁷⁶

A partir da intencionalidade considerada como a essência da consciência, Husserl propõe uma distinção básica entre o ato intencional propriamente dito e o conteúdo objetivo deste ato; conforme a terminologia por ele usada: "noesis" e "noema", respectivamente.⁷⁷ Ao ato de perceber ou julgar (noesis), corresponde o percebido ou julgado (noema). Porém, não podemos identificar totalmente o objeto intencional com o noema. O noema é uma das formas possíveis através da qual o objeto nos é dado. Assim, o livro que tenho à minha frente me é dado em sucessivas perspectivas. A cada momento ele apresenta características diferentes se for visto de perto, de longe de um ponto de vista ou de outro, bem ou mal iluminado, confuso ou claro, etc. A cada modo de aparecer do objeto, corresponde um noema. Porém, o objeto mantém uma unidade, uma identidade, por detrás dos seus múltiplos noemas possíveis, o que lhe confere uma realidade como coisa em si, afastando a possibilidade de um idealismo solipsista. Todo noema possui, portanto um núcleo que corresponderia aos "dados sensíveis" ou "Hylé", que são destituídos de intencionalidade (cor, tato, som, etc.)⁷⁸, que receberiam significação através da intencionalidade. A intencionalidade considerada como dotadora de significados dos dados hiléticos e chamada noesis.

Os discípulos de Husserl não aceitaram integralmente seu procedimento. Uma das principais críticas, se dirige à redução fenomenológica. Esta consiste, como já vimos, em colocar entre parêntese a existência real do mundo e inclusive a do próprio eu considerado como mundano. Esta redução é rejeitada por Heidegger ou, pelo menos, não é de importância decisiva para a sua fenomenologia. Como assinala De Waelhens,⁷⁹ a diferença entre ambos se explica facilmente, quando se leva em conta a finalidade a que Heidegger se propõe que é a de estudar o ser da existência enquanto tal, e isto não seria possível se sua primeira preocupação fosse eliminar a própria existência através da redução fenomenológica.

A fenomenologia para Heidegger não é considerada um fim em si mesma, mas apenas um método capaz de conduzi-lo à

obtenção de um resultado determinado.⁸⁰ Sua preocupação é com o "ser do existente" e este não se manifesta por si mesmo de forma patente. A função da fenomenologia seria pois a de descobri-lo. E este existente seríamos nós mesmos, pois dentre todos os existentes, o existente humano é o único que é capaz de refletir sobre sua própria existência. A este existente Heidegger chama "Dasein". Porém, a análise do Dasein não é a finalidade última da fenomenologia de Heidegger, pois ele pretende, a partir do Dasein, elaborar uma ontologia geral da qual a analítica existencial seria apenas uma introdução.⁸¹ Alguns críticos assinalam, porém, que Heidegger nunca ultrapassou esta primeira fase, ou seja, a da analítica existencial.

A essência do Dasein consiste em sua própria existência, e esta se faz patente como "ser-no-mundo". O existente transcende incessantemente. Não existe primeiramente um eu que se dirige para o mundo; a transcendência não é um atributo do existente, mas a sua própria essência. "A incréncia do Dasein ao mundo enuncia que a existência humana não se pode conceber senão por uma relação ao outro, ao não si mesmo... não há eu senão por e em uma relação a outra coisa distinta do eu, quer dizer, graças a uma relação algo absolutamente exterior que, uma vez organizado, será o mundo de minha experiência". "Esta relação é para nós tão capital e absorvente que temos consciência de nosso "être au monde" antes de termos plena compreensão de nós mesmos como um eu".⁸²

Um outro autor que desenvolveu seu trabalho dentro de uma perspectiva fenomenológica, apesar de não concordar integralmente com Husserl, foi Jean-Paul Sartre. Uma de suas primeiras publicações, teve como título: "La Transcendence de L'Ego, esquisse d'une description phénoménologique", aonde Sartre pretende mostrar que o ego não pertence à consciência. Em oposição aos filósofos e psicólogos que consideram o Ego como um "habitante" da consciência ou como princípio de unificação das vivências ou ainda como centro dos desejos e dos nossos atos, ele pretende mostrar que o Ego não está nem formalmente nem materialmente na consciência, mas que ele es

tá fora, no mundo; é um ser do mundo como o ego de outrem.

A questão que coloca Sartre é semelhante à colocada por Heidegger. Para ele, a hipótese de um eu transcendental resultante da redução fenomenológica é supérflua. Pergunta-se este eu psíquico não é suficiente, se precisará ele de um Eu transcendental, estrutura da consciência absoluta. Caso este eu transcendental seja realmente desnecessário, resulta que (e estas são as oposições feitas por Sartre a Husserl)⁸³

1º) O campo transcendental torna-se impessoal ou, se se preferir, "pré-pessoal", ele é sem Eu ("Sans Je".)

Sartre estabelece uma distinção que não podemos manter com a mesma precisão em português: ele distingue o "Je" do "Moi", ambos no sentido de eu. Por "Je", ele designa a personalidade no seu aspecto ativo, por "Moi", ele designa a totalidade concreta psicofísica da mesma personalidade (o ego como unidade dos estados e das qualidades). O Je e Moi constituem o Ego sob dois aspectos distintos. No presente trabalho assinalaremos entre parênteses qual dos aspectos está sendo por ele focalizado.⁸⁴

2º) Que o Eu (Je) aparece apenas ao nível da humanidade e não é senão uma face do Eu (Moi), a face ativa.

3º) Que o "Eu penso" (Je pense) pode acompanhar nossas representações porque ele aparece sobre um fundo de unidade que ele não contribuiu para criar e que é esta unidade prévia que o torna possível.

4º) Que será lícito de se perguntar se a personalidade (mesmo a personalidade abstrata de um Eu) é um acompanhamento necessário de uma consciência e se não se podem conceber consciências absolutamente impessoais.

Como já dissemos, para Sartre, a hipótese de um Eu transcendental considerado como fundamentador e unificador de toda consciência é desnecessária. Para ele, há apenas um campo transcendental pré-pessoal ou impessoal.⁸⁵ As noções de transcendência e de intencionalidade são correlativas. "A consciência é consciência de alguma coisa, isto significa que a transcendência é estrutura constitutiva da consciência, isto é, que a consciência nasce dirigida sobre um ser que não

é ela". "Dizer que a consciência é consciência de alguma coisa, significa que não há ser para a consciência fora desta obrigação precisa de ser intuição reveladora de alguma coisa, isto é, de um ser transcendente".⁸⁶ Portanto, a subjetividade pura não só não poderia transcender-se e colocar o objetivo, mas que toda a subjetividade pura se desvaneceria. Sartre acredita que a existência de um Eu transcendental se justificaria pela necessidade de unidade e de individualidade da consciência. Porém estas unidade e individualidade não necessitam de um eu transcendental para existirem porque a própria intencionalidade da consciência preenche esta necessidade. É o objeto transcendente que permite esta unificação e sem ele isto seria impossível. "A unidade de mil consciências ativas pelas quais eu sou, sou e somarei dois mais dois para fazer quatro, é o objeto transcendente dois e dois fazem quatro".⁸⁷ Portanto, o papel unificador e individualizante do Eu transcendental é totalmente inútil na perspectiva fenomenológica de Sartre. Aliás, ele considera que este conceito não só é inútil, como também nocivo. "O Eu transcendental é a morte da consciência" afirma Sartre.⁸⁸

Um dos pontos fundamentais do trabalho "La transcendance de L'Ego" é a distinção que Sartre pretende estabelecer entre "Consciência irreflexiva" e "Consciência reflexiva". O tipo, de existência que caracteriza a consciência é o de ser consciência de si, e ela toma consciência de si enquanto que é consciência de um objeto transcendente. Ao ser consciência de um objeto, ela é consciência de ser consciência deste objeto. Sartre salienta que esta consciência de consciência não é posicional, isto é, a consciência não tem ela mesma como seu objeto: toda consciência posicional do objeto é ao mesmo tempo consciência não posicional de si mesma. Esta consciência é chamada de irrefletida. Nem toda consciência é conhecimento, pois há consciências afetivas, mas toda consciência cognoscente só o será se for de um objeto. Porém, para que uma consciência cognoscente seja conhecimento de seu objeto é necessário que ela seja consciência de si mesma como sendo este conhecimento. Se uma consciência não fosse consciente de ser consciência de mesa, ela seria consciência desta mesa sem ter consciência de sê-lo, isto é, ela se ignoraria a si mesma, seria uma consciência inconsciente, o que é um absurdo.⁸⁹

A consciência reflexiva, por sua vez, é não posicional de si mesma, mas posicional da consciência refletida. A consciência reflexiva não tem a si mesma como objeto, o que ela afirma diz respeito à consciência refletida. Ela somente se torna posicional de si através de um ato de terceiro grau. Não existe pois nenhum primado da reflexão sobre a consciência refletida. Não é a reflexão que torna a consciência refletida possível, mas ao contrário, é a consciência não-reflexiva que torna a reflexão possível: há um cógito pré-reflexivo que é a condição do cógito cartesiano.⁹⁰ Portanto, toda consciência reflexiva é, ela própria, irrefletida, e há necessidade de um novo ato para colocá-la.

Sartre levanta o problema de se não será o ato reflexivo o responsável pelo surgimento do Eu (moi) na consciência refletida. A resposta, segundo ele, deverá ser dada através da experiência concreta. Através da reconstituição do momento em que apareceu a consciência irreflexiva para que possamos confirmar ou não a existência, nessa consciência, do Eu. Assim quando estamos absorvidos na leitura de um livro, uma série de circunstâncias cercam esta leitura. Se procurarmos reconstituir todas estas circunstâncias, verificaremos que esta consciência (irreflexiva) não é o objeto de nossa reflexão - pois que foi através dela que percebemos os objetos nas os próprios objetos então reconstituídos, isto é, os capítulos da leitura, os personagens da história, o autor, nossas atitudes, etc. "Enquanto que eu lia, havia consciência do livro, dos heróis do romance, mas o Eu não habitava esta consciência, ela era somente consciência do objeto e consciência não posicional dela mesma". "Não havia pois Eu nessa consciência irreflexiva"⁹¹. "Quando eu corro atrás de um ônibus, quando eu olho as horas, quando me absorvo na contemplação de um quadro não há Eu. Há consciência do ônibus-a-ser-alcançado, etc. e consciência não posicional da consciência. De fato eu estou mergulhado no mundo dos objetos, são eles que constituem a unidade de minhas consciências que se apresentam com seus valores, suas qualidades atrativas e repulsivas, mas Eu, eu desapareci eu fui aniquilado. Não há lugar para mim neste nível, e isto não decorre

de um acaso de um defeito momentâneo da atenção, mas da própria estrutura da consciência".⁹²

Sartre conclui que o eu não deve ser procurado nem nos estados de consciência irreflexiva, nem por detrás deles. O Eu aparece somente com o ato reflexivo e como correlato noemático de uma intenção reflexiva. O "Je" e o "Moi" são pois duas faces do Ego, em que o Je é o ego como unidade das ações, e o Moi é o ego como unidade dos estados e das qualidades.⁹³

3. A EMERGÊNCIA DA NOÇÃO DE COMPORTAMENTO

A noção de comportamento não surgiu, em psicologia, como resultado de um trabalho de produção conceitual teórica. Ela apareceu como uma noção descritiva, designativa dos aspectos manifestos da ação humana e animal. Seu objetivo principal era o de evitar qualquer referência a entidades não observáveis que poderiam levar o investigador a um retorno à temida metafísica. Seu caráter era essencialmente restritivo, restrição que se fazia não em nome de uma teoria, mas em nome de uma atitude metodológica pretensamente positivista que considerava essencial à ciência conjurar os riscos de correntes dos construtos.

Esta emergência ocorreu quase que simultaneamente na França com P. Janet e nos Estados Unidos com J.B. Watson. Frequentemente se aponta este último como sendo o criador do comportamentismo. Mas se este termo designa uma psicologia que tem como objeto de estudo o comportamento individual, o mérito terá que ser dividido entre Watson e Janet, sendo que este se antecipou em quase duas décadas ao seu colega americano. No entanto, as condições de emergência da noção de comportamento não foram idênticas em ambos os casos. Por uma razão puramente cronológica, analisaremos primeiro como ela se deu com P. Janet, para em seguida abordarmos Watson.

3.1. PIERRE JANET

Inicialmente, o interesse de Janet esteve voltado para as ciências naturais, particularmente para a botânica. Porém, o conflito surgido pelo choque entre as exigências científicas e seu espírito religioso, fez com que procurasse uma conciliação através da filosofia que segundo ele, "poderia conciliar a razão e o fato". A esperada conciliação não ocorreu mas ele voltou-se para a filosofia. Por influência de seu tio Paul Janet, Pierre acabou trabalhando com Dastre, professor de fisiologia da Sorbonne. Sem abandonar seus estudos de filosofia, ingressa pouco depois na Faculdade de Medicina. Este foi o caminho percorrido até chegar à psicologia, que

era vista na época, pelos filósofos da escola de Cousin, como o ponto de partida da filosofia. "Meu sonho da filosofia ao mesmo tempo científica e religiosa conduzia, muito naturalmente, a um estudo da psicologia, que deveria resultar, num futuro distante, na metafísica desejada. Assim, satisfazia minhas tendências religiosas e meu gosto pelas ciências naturais, pela observação precisa, pela classificação e pela crítica".⁹⁴

Enquanto estudava medicina e lecionava no liceu de Havre, Janet trabalhava no hospital observando os histéricos e praticando o hipnotismo. De suas experiências nessa época, resultou sua tese de doutoramento em letras, em 1889: "L'Automatisme psychologique". O sucesso alcançado pela tese, permitiu-lhe solicitar um lugar em Paris aonde iria completar seus estudos médicos e frequentar os cursos de Charcot na Salpêtrière. De seu estágio na Salpêtrière resultaram as observações que lhe permitiram escrever a tese de doutoramento em medicina "L'État mental des Hystériques", publicada em 1893.

Já nas primeiras páginas de L'Automatisme psychologique, encontramos claramente exposta a tese de Janet segundo a qual o objetivo da psicologia é o de "compreender a conduta dos homens". Alguns anos se passam, porém, até que este objetivo seja claramente determinado no que se refere ao seu aspecto sistemático. Durante muito tempo, Janet custou a se decidir definitivamente quanto ao objeto da psicologia: se a consciência ou o comportamento. A necessidade de uma psicologia objetiva, livre da embaraçosa noção de consciência, tomou corpo durante um curso ministrado por Janet na Salpêtrière, para médicos. Referindo-se posteriormente a este curso, Janet escreve:⁹⁵ "A psicologia deveria ser objetiva no sentido em que deveria ocupar-se do que se vê, ações, movimentos, atitudes do sujeito e ainda suas palavras e suas maneiras de falar; e no sentido de que, em consequência, todos os fatos psicológicos, embora passíveis de outra maneira de conhecimento, deveriam ser exprimíveis na linguagem dos fatos exteriores... pois a psicologia, no fundo, e é em surdina que lhes digo, não é outra coisa senão a ciência das ações exteriores dos seres vivos."

Foi no campo da psicopatologia que Janet sentiu, mais fortemente, a necessidade de uma concepção objetivista da

psicologia. O método introspectivo mostrava aí seus limites e suas deficiências, pois o doente, sendo "por definição" diferente de nós, não podemos representar seus pensamentos a não ser que tomemos como ponto de partida suas ações visíveis e não seu próprio pensamento.⁹⁶ A psicologia adequada a uma problemática psicopatológica, deve defender a hipótese de que a ação visível a partir do exterior é o fenômeno fundamental, enquanto que o pensamento não é senão a reprodução, a combinação dessas ações exteriores, sob formas reduzidas e particulares.⁹⁷ O mesmo se aplica ao estudo da psicologia animal e da psicologia infantil.

Janet faz questão, porém, de assinalar que não se trata de negar a consciência, pois que ela existe, mas de considerá-la como uma conduta particular, como uma complicação do ato que se acrescenta às condutas elementares.⁹⁸ Isto poderia nos levar a acreditar que Janet estaria defendendo uma posição epifenomenista, no entanto, ele mesmo se encarrega de dissipar qualquer dúvida a este respeito. Em *De L'Angoisse à l'Extase*, ele afirma que uma psicologia "cartesiana", que faz da nossa consciência um fenômeno primitivo, "é a rigor possível para os indivíduos normais", portanto, a escolha de um método objetivo não deveria ser radical. "É preciso, nesta psicologia da ação, deixar um lugar para a consciência que poderemos a rigor suprimir quando tratamos de animais inferiores, mas que não podemos desconhecer em se tratando de homens ou mesmo de animais superiores".⁹⁹ Aliás, a respeito da possibilidade da existência da consciência nos animais superiores, Janet diz que "os animais pensam, pois que eles sonham".¹⁰⁰ Porém, mesmo no caso de homens, a descrição das condutas superiores tais como as de crença, raciocínio, reflexão, deveriam ser expressas em termos de ações. Trata-se muito mais de uma questão de método e, mais precisamente, de linguagem. Segundo Janet, o grande problema da maioria dos psicólogos de sua época é a ausência total de unicidade da linguagem científica. No mesmo capítulo, a propósito do mesmo fato, eles empregam a linguagem anatômica, a linguagem fisiológica e a linguagem filosófica do pensamento cartesiano. A psicologia torna-se, desta maneira, ininteligível. Abandonando qualquer pos

sibilidade de uma posição reducionista, Janet afirma que "é preciso em psicologia renunciar às pretensões anatômicas e fisiológicas e se limitar humildemente a ser psicólogo falando sempre humildemente a linguagem da conduta e da ação."¹⁰¹

A tentação de se ver Janet como um psicólogo behaviorista, dentro do mais puro estilo watsoniano, é muito grande. No entanto, ele próprio se encarrega de evitar que esta identificação seja feita: "Esta psicologia do comportamento não leva em conta senão os atos muito elementares, ela estuda os atos dos animais inferiores, as reações e excitações cutâneas, visuais, etc. Creio que para ela se desenvolver, é necessário ir mais longe. A psicologia do comportamento deve se transformar em uma psicologia da conduta, ela deve estudar não os comportamentos dos animais elementares, mas a conduta dos homens superiores."¹⁰² Uma psicologia que se reduz ao estudo de fenômenos inferiores, segundo Janet, não serve para nada. Além do mais, esta psicologia (behaviorista) julga que os fenômenos elementares são mais fáceis de serem conhecidos do que os fenômenos superiores, o que é totalmente falso.¹⁰³

Janet não se propõe tampouco, a um dualismo de tipo cartesiano, no qual a "res extensa" seria supervalorizada metodologicamente. Para ele, o fato psíquico poderia ser definido sem que se falasse em consciência. "O fato psíquico é a conduta do ser vivente, conduta exterior, não interior. É o conjunto dos movimentos, das reações, das palavras, de tudo que ele pode fazer, que seja perceptível, que saia de seu organismo, que atinja os objetos exteriores. Esta definição do fato psíquico, "a conduta exterior de um ser vivente", continua sempre válida, seja qual for a idéia que se faça da consciência. Admita-se que haja ou admita-se que não haja consciência, nada se altera: o fato psíquico é sempre a conduta externa de um ser vivente."¹⁰⁴

Num texto anterior a este citado,¹⁰⁵ Janet define a psicologia como sendo o estudo da relação ativa do homem com o seu meio exterior, através de reações de afastamento e de aproximação. Apesar deste objetivismo aparentemente extremo, ele deixa claro em textos posteriores, a possibilidade

de constituição de duas psicologias diferentes: uma "psicologia prática" que teria por objetivo conhecer "o coração dos homens" e uma psicologia científica que desprezando a anterior, se ocuparia apenas das leis gerais, das relações abstratas entre as ações humanas.¹⁰⁶

Esta adesão, nunca total ao objetivismo, pode deixar embaraçado, o leitor de P. Janet. Quando tudo indica que ele abandonará para sempre a velha psicologia da consciência, ele nos surpreende com a afirmação de que a consciência existe e é importante que se a leve em consideração. Porém, ao invés de se entregar a uma análise dessa consciência, ele nos propõe uma psicologia objetiva que faz da consciência um acréscimo da conduta. É possível que esta contradição aparente seja em parte esclarecida por E. Minkowski em duas referências que ele faz a Janet.¹⁰⁷ O objetivo inicial de Janet seria o de introduzir e depois de assegurar a sobrevivência da psicologia. A tática a ser empregada neste empreendimento poderia ser a da definição estrita do objeto ou a da existência rigorosa de um método. No primeiro caso, trata-se de evitar a confusão do objeto da psicologia com o objeto de alguma outra disciplina ou, como salienta Minkowski, trata-se de tomar posse de um domínio e de se assegurar a continuidade desta posse. No entanto, Janet temia que uma delimitação excessivamente rigorosa deste domínio, poderia deixá-lo sozinho e sem garantias contra a possibilidade de que um outro domínio, mais poderoso, se apossasse do terreno e o digerisse. Ele prefere, então, adotar a tática inversa, que consiste em especificar com o máximo rigor o método e a linguagem da psicologia, evitando delimitar rigorosamente seu objeto.

Segundo Janet, a delimitação precisa de um objeto, trazia o risco do estreitamento nas especialidades e isto teria para a psicologia, efeitos negativos. "Tenho o sentimento de que a estreiteza de espírito e a retração nas especialidades nunca é boa coisa e, sobretudo quando se trabalha em psicologia, tem efeitos deploráveis. A psicologia, pela própria definição de seu objeto, atinge a tudo, absolutamente. É universal. Há fatos psicológicos por toda a parte."¹⁰⁸

"De fato, há uma psicologia da moral, como há uma :

psicologia da religião, como há uma psicologia da própria lógica, como há uma psicologia da filosofia e, eu direi mesmo, uma psicologia dos psicólogos".¹⁰⁹

É, pois, em função de uma tomada de posição tática que Pierre Janet parte da ação exterior para construir uma psicologia. Os cartesianos, depois de afirmarem uma consciência como ponto de partida absoluto, passaram à ação. Janet propõe o caminho inverso: partir da ação e chegar à consciência. A psicologia ganharia desta forma uma maior positividade. O texto seguinte, nos fornece uma visão de como a adesão de Janet a uma psicologia da consciência ou a uma psicologia do comportamento é episódica: "Eu não me espantaria se houvesse uma história da noção de espírito. A noção de espírito, como todas as idéias deste mundo, como nós mesmos, é uma coisa passageira. Tudo passa, tudo começa numa época, tudo desaparece numa outra. O espírito começou numa época da evolução da humanidade, depois o espírito cresceu, ele foi predominante na época de Descartes, depois ele diminuiu. Eu temo que chegará um dia em que o espírito cessará de existir. Se falará de outra coisa. Haverá outras maravilhas, outras concepções do mundo, o espírito desaparecerá. ... A noção de espírito e a noção de pensamento não são contudo insignificantes. Um espírito é alguma coisa mais que um rochedo ou que uma trovoadas. Um espírito é alguma coisa, mas o que? É caracterizado por um poder de ação infinitamente maior. Poder-se-ia dizer que todos os seres vivos têm trabalhado indefinidamente para conquistar o mundo, para conquistar o espaço e o tempo... O poder se tornou desmesurado. Este poder é devido a que? Ele é devido justamente à construção do espírito, do pensamento... Nessas condições, nós podemos conservar toda a nossa admiração pelo espírito, conservar a esperança de que o que foi criado não desaparecerá e será sempre possível."¹¹⁰ Daí o cuidado de uma psicologia que procura retirar o espírito da ação, sem no entanto reduzi-lo a um epifenômeno, e que em seguida confisca a ação em proveito do espírito.

Acreditamos, juntamente com Henri Ey¹¹¹ e Claude Prévost¹¹², que o "comportamentismo" de Janet é duplamente inédito. Primeiramente pelo que já foi visto acima, isto é,

por propor claramente uma psicologia do comportamento, em segundo lugar, por elaborar uma autêntica fenomenologia do comportamento. Henri Ey, inclui Janet dentre os psiquiatras fenomenólogos tais como Binswanger,¹¹³ "a característica didática e maravilhosamente socrática de seu ensinamento revela, a quem quer compreendê-lo bem, uma penetração do real poderosamente fenomenológica".¹¹⁴ Prévost, por sua vez, salienta que o que é constitutivo da atitude fenomenológica, é o triplo movimento da dúvida, da redução e do encaminhamento em direção das essências, isto é, duvidar do conjunto dos objetos e crenças mundanas que constituem o universo de nossa existência prática; reduzir o campo da reflexão aos fenômenos tais como eles nos aparecem; redefinir, sob a forma de intencionalidade a relação com o real; conceber as essências verdadeiras pelas quais a existência se explicita, tal é o projeto de uma verdadeira fenomenologia e tal é o empreendimento de Pierre Janet. Seu projeto começa a se explicitar, pelo seu apelo à experiência imediata sem a interposição de qualquer categoria. "Começemos por exprimir os fatos com a maior precisão possível na linguagem psicológica, quer dizer, por descrevê-los tal como os observamos... Nós reduziremos os fatos às suas características essenciais".¹¹⁵ A psicologia resulta, portanto, numa descrição pura e redução à essência. Assinala Janet, que nós devemos nos limitar a exprimir as observações clínicas tais como elas se apresentam ou seja em termos psicológicos. O trabalho essencial deve ser executado sobre estes termos mesmos e sobre a linguagem em geral. "A linguagem não é outra coisa que um tratado elementar de psicologia. Ela não contém senão a série de operações psicológicas que se admite, que se empresta a seu vizinho. O melhor tratado de psicologia é um dicionário. Tome portanto um simples dicionário e divirta-se em marcar a série de verbos indicados neste dicionário. Ela lhe fornecerá todas as operações da psicologia tal como os homens do povo a compreendem".¹¹⁶ A psicologia da conduta de Janet transforma-se pois, numa fenomenologia da conduta. Nada existe, a não ser ações articuladas em condutas e que são constitutivas das noções psicológicas.

3.2. JOHN BROADUS WATSON E O BEHAVIORISMO

A vida universitária de Watson começa na Universidade de Chicago, no curso de filosofia, aonde ensinava John Dewey. A desilusão com esta disciplina, que ele considerava incompreensível, foi bastante rápida e logo se voltou para a psicologia que, em Chicago era ensinada por James Angell, um dos representantes do movimento funcionalista. Como não tinha dinheiro bastante para se sustentar, passa a trabalhar à noite, fazendo a limpeza dos escritórios das Universidade. Logo em seguida, H.H. Donaldson, neurólogo de Chicago, lhe confia a guarda de seus ratos brancos. Anos mais tarde, Watson defenderá sua tese de doutoramento, cujo título é: "A Relação entre o aumento da complexidade no comportamento do rato branco e o desenvolvimento da mielinização", trabalho que combina a neurologia com o estudo do comportamento.

Em 1907, com 29 anos de idade, Watson é nomeado professor associado da Universidade John Hopkins em Baltimore. A partir daí, ele pôde realizar seu sonho de montar um laboratório de psicologia animal. Preferia trabalhar com animais do que com seres humanos, sentia que a experimentação com animais era mais objetiva e o fazia se sentir mais próximo da biologia, isto é, da ciência. Começava Watson sua grande fuga da psicologia introspeccionista e do subjetivismo.

Na verdade, o solo do saber já estava há muito sendo preparado para que Watson pudesse implantar, na América, uma psicologia objetivista. Duas décadas antes dele iniciar seus trabalhos em John Hopkins, o biólogo americano Jacques Loeb transporta da botânica para o estudo dos animais, a noção de tropismo segundo a qual o animal é uma máquina química, movida por ação de forças exteriores, em busca de um equilíbrio. Na mesma Universidade de John Hopkins, Herbert Spencer Jennings desenvolve uma série de estudos que o levam a afirmar que o animal se comporta em termos de ensaio e erro. O trabalho de Jennings, apesar de ser teoricamente oposto ao de Loeb, desenvolve-se inteiramente no campo do comportamento animal. É ele quem vai conferir ao termo "behavior" a força e o significado que veio a ter para o behaviorismo.

watsoniano. Estudar o "behavior", dizia Jennings, é libertar-se de toda e qualquer referência ao psíquico e ater-se exclusivamente ao que é objetivo. No laboratório de psicologia fundado por William James em Harvard, Thorndike inventa, em 1897, o procedimento do labirinto e em seguida organiza na Universidade de Columbia, a convite de Cattell, um laboratório de psicologia animal. Seus estudos sobre o comportamento animal dão início a uma série de pesquisas que serão as mais características da psicologia norte-americana: o estudo da aprendizagem.

Em seguida ao trabalho iniciado por Thorndike, Robert M. Yerkes associa o procedimento de labirinto com o método do reflexo condicionado.¹¹⁷ A passagem realizada pela psicologia do animal ao homem, encontrou sua justificativa teórica nos trabalhos de Darwin que garantiam a continuidade no reino animal.

O próprio emprego do termo "comportamento", para designar um objeto de estudo da ciência, não era novidade. Em meados do século dezanove, ele já era empregado em química e transposto, na mesma época, para a biologia, por Thomas Henry Huxley. Na última década do século XIX, o termo já havia sido popularizado na Europa por P. Janet e nos Estados Unidos por Jennings. E o próprio Watson em seu célebre artigo de 1913 confessa-se surpreso por encontrar num livro do psicólogo americano W.B. Pillsbury a psicologia definida como a "ciência do comportamento" ("Science of behavior"). No mesmo número de *The Psychological Review* em que sai publicado o artigo de Watson,¹¹⁸ James Angell, funcionalista da Escola de Chicago, publica um artigo intitulado "Behavior as a category of Psychology". Neste artigo, Angell comenta o seguinte: "Há dois anos atrás, na reunião desta Associação (American Psychological Association), presenciamos os funerais do termo "alma" como integrante do vocabulário psicológico... O termo "consciência" parece ser a próxima vítima marcada para a morte e como um dos substitutos ao seu prestígio abalado encontramos o termo "behavior". Nesta reunião a que Angell faz referência, ele havia dito que, para os propósitos atuais da psicologia, era bem possível que o termo

"consciência" caísse em desuso, tal como estava ocorrendo com o termo "alma". Isto, no entanto, não significava, segundo ele, o desaparecimento dos fenômenos chamados conscientes, mas simplesmente a substituição dos termos "consciência" e "alma" por um termo de maior utilidade como "comportamento".

Estas previsões, feitas por um funcionalista francamente adepto do conceito de consciência, não nos deve levar a concluir que a chamada "nova psicologia" ou psicologia animal tenha alguma coisa a ver com a psicologia existente até então. A psicologia animal e a ciência da consciência são, como assinala o próprio Watson, inteiramente estranhas uma à outra. "Devemos admitir com franqueza que os fatos que temos podido recolher de um estudo extenso dos sentidos nos animais pelo método da observação do comportamento, contribuíram apenas de uma maneira fragmentária para a teoria geral dos processos dos órgãos sensoriais humanos, e que eles nem mesmo sugeriram novos procedimentos de investigação em psicologia humana. Da mesma forma, o número enorme de experimentos que temos feito sobre a aprendizagem não trouxeram senão mínimas contribuições à psicologia humana". "Ou bem a psicologia humana deve mudar de ponto de vista e tornar em consideração os fatos do comportamento, tenham eles ou não alguma relação com o problema da "consciência", ou bem o estudo do comportamento será forçado a permanecer uma ciência completamente independente e isolada."¹¹⁹

Em julho de 1913, sai publicado em *The Psychological Review*, o artigo de J.B. Watson "Psychology as the behaviorist views it". Suas primeiras linhas dizem que a psicologia como o behaviorista a vê, é um ramo experimental puramente objetivo da ciência natural. Seu objetivo teórico é a predição e o controle do comportamento. Esta psicologia não faz uso da introspecção e nem a considera válida. A consciência é considerada estéril como meio de investigação e como princípio explicativo.

O que causou maior revolta entre os psicólogos da época foi, sem dúvida a rejeição, de início apenas metodologicamente, da consciência. Para um zoopsicólogo como Watson, o estudo dos processos conscientes era visto como uma tarefa

extremamente difícil, senão impossível. Ele implica no uso de um método especial - a introspecção - que por si só suscita uma série de críticas. O objeto da introspecção fica limitado à consciência do psicólogo. Para estudar a consciência de outros indivíduos, faz-se necessário o emprego de um procedimento muito pouco válido do ponto de vista científico: projetar seus próprios estados de consciência sobre o outro indivíduo, seja por uma espécie de simpatia, seja por um raciocínio analógico.¹²⁰ Se o outro indivíduo for um animal não humano, o risco de se cair num antropomorfismo é extraordinariamente grande.

Watson rejeita o dualismo corpo-alma que domina a psicologia desde Descartes. Para ele, o que se denomina de consciência ou espírito, não é uma realidade substancializada. A consciência é uma mera abstração que nem sequer tem o poder explicativo que lhe é atribuído.

As idéias fundamentais do behaviorismo podem ser resumidas da maneira que se segue: o homem é um organismo, não divisível em corpo e alma, que para viver deve se adaptar ao seu meio. As adaptações se efetuam através de respostas às mudanças do meio. Toda resposta procede portanto de um estímulo e todo estímulo provoca uma resposta. O objetivo da psicologia é o de prever a resposta, conhecendo o estímulo, e de prever o estímulo, conhecendo a resposta. Watson considerava que o organismo e o seu meio formam uma série físico-orgânica contínua. No entanto, a previsão e o controle do comportamento não obrigam o psicólogo a abarcar a totalidade dos pontos desta série. O psicólogo pode se ater apenas ao que é periférico sem fazer referência aos processos nervosos centrais.¹²¹ Definida assim como a ciência do comportamento, sem referência a qualquer realidade subjetiva e não observável, a psicologia se aplica a qualquer organismo, seja ele animal ou humano. Em sua exposição sobre o behaviorismo de Watson, André Tilquin¹²² enumera cinco princípios sobre os quais se assentam as idéias acima referidas. 1º Adoção de um monismo materialista e por consequência de um determinismo puramente materialista. 2º Aceitação do dualismo biológico e da adaptação. 3º Princípio do funcionamento do sistema nervoso

so por arco reflexo e da função exclusivamente condutora deste sistema. 4ª Conceção da psicologia como uma ciência prática, formulando as leis de conjunção e as leis das condições da previsão. 5ª Princípio da continuidade entre o animal e o homem.

O princípio do monismo materialista tem, para o behaviorismo de Watson, de início, um sentido metodológico. Watson não estava, inicialmente, interessado em negar a existência da consciência ou do espírito. Afirmava apenas que metodologicamente, a consciência é um conceito estéril quanto ao seu poder explicativo. Sob influência do darwinismo, substituiu o dualismo de tipo cartesiano (corpo-alma) por um outro tipo de dualismo, "horizontal" e não "vertical",¹²³ que é o dualismo organismo-meio. Sendo solidário com o meio, o organismo, para sobreviver, deve se adaptar às condições deste meio. Da mesma maneira, é no darwinismo que o behaviorismo vai buscar a noção da continuidade entre o homem e o animal. O princípio de funcionamento do sistema nervoso por arco reflexo assim como sua função puramente coordenadora, são retirados do darwinismo e do funcionalismo. É o arco reflexo estímulo-resposta que vai caracterizar a interação entre o organismo e o meio. O sistema nervoso nada mais faz do coordenar os pontos extremos deste arco: o estímulo e a resposta. Finalmente, a concepção da psicologia como uma ciência prática, se prende ao fato de que, contra as abstrações realizadas pela psicologia clássica, o behaviorismo vai estudar as interações de um homem concreto com o seu meio físico e social.

Apesar das constantes referências feitas por Watson à biologia e ao fato de que a psicologia deve ser entendida como uma ciência natural, sua posição não é a de um reducionista. Não pretende explicar o comportamento biologicamente ou fisiologicamente. Watson é um periferalista. Da série contínua que une o conjunto dos estímulos externos à resposta, ele retém apenas o que é observável. Sua posição metodológica é rigorosamente positivista. Não faz referência a nenhum processo não observável e nem lança mão de construtos. Esta é a razão pela qual o behaviorismo watsoniano passou a ser chamado de psicologia do S-R (estímulo-resposta).

O termo estímulo é empregado pelos behavioristas, da mesma maneira como é empregado em fisiologia. Ele pode designar, por exemplo, os raios luminosos, as ondas sonoras, as partículas gasosas, os movimentos dos músculos ou a atividade glandular, enfim, tudo aquilo que, interna ou externamente, possa provocar uma resposta.¹²⁴ O termo resposta, por sua vez, designa uma contração muscular, uma secreção glandular ou qualquer modificação observável do organismo considerado como um todo.¹²⁵

O importante para o behaviorismo, é que o conhecimento de qualquer um destes termos (estímulo ou resposta) possa permitir a previsão do outro. "Uma vez dado o estímulo, a psicologia deve prever a resposta; ou inversamente, uma vez dada a resposta, a psicologia deve especificar a natureza do estímulo".¹²⁶ Este é o sentido pleno da concepção da psicologia como ciência prática, formulando as leis da conjunção e as leis das condições da previsão.

Como já foi dito anteriormente, esta referência a atividade musculares e glandulares, não implica num reducionismo fisiológico, não se trata de reduzir a psicologia à fisiologia. Apesar de achar que num futuro não muito longínquo o comportamento possa ser explicado físico-quimicamente, Watson reserva para a psicologia uma atitude puramente descritiva e de previsão do comportamento a partir de dados também descritivos. A fisiologia, ao estudar as funções do organismo separadamente, preocupando-se com o que ocorre entre o estímulo e a resposta, se difere nitidamente da psicologia, que estuda o organismo como um todo e se preocupa apenas com o estímulo e a resposta e não com o que ocorre entre ambos.

Ao afirmar que o objeto da psicologia é o comportamento considerado como um todo, Watson não se coloca, porém, dentre os psicólogos de inspiração gestaltista. Seu positivismo exagerado não lhe permitiria trabalhar com uma noção como a de estrutura. Dizer que a psicologia trata do ser humano como uma totalidade, é explicar a totalidade pelo ajustamento das partes, sem fazer qualquer referência a um princípio superior ou a uma entidade não observável que seja o responsável por este ajustamento. Todo comportamento complexo é um

crecimento ou um desenvolvimento de respostas simples.¹²⁷

Quanto ao problema da clássica oposição natureza-
-educação, a posição de Watson é radicalmente ambientalista. O que há de inato na conduta, carece de importância quando comparado ao papel da experiência. Um recém-nascido é como se fosse uma "tabula rasa". O papel todo poderoso da educação, pode ser avaliado pelo seguinte trecho de Watson: "Dai-me uma dúzia de crianças sadias, bem constituídas, e a espécie de mundo que me é necessária para educá-las, e eu me comprometo, tomando-as ao acaso, a formá-las de tal maneira que se tornem um especialista de minha escolha, médico, comerciante, jurista, e mesmo mendigo ou ladrão, independentemente de seus talentos, inclinações, tendências, aptidões, assim como da profissão e da raça de seus antepassados".¹²⁸ O que Watson pretende salientar aqui, é que toda criança normal, não portadora de anomalia física, seja ela de que raça ou classe social for, possui um equipamento nervoso praticamente igual. Portanto, as diferenças que elas apresentarem futuramente, deverão ser creditadas ao papel desempenhado pela educação. Não tem para ele, nenhum sentido se falar em aptidões para a arte ou para a ciência, em natureza humana boa ou má, inteligência maior ou menor ao nascer, etc. As diferenças no comportamento dos indivíduos serão decorrentes em sua quase totalidade da ação exercida pelo meio. Watson não chega a rejeitar o instinto, que seria um padrão de conduta não aprendido. Considera-o uma reação hereditária cujos elementos consistem principalmente em movimentos dos músculos estriados, formando um sistema de reflexos incondicionados e se caracterizando por uma resposta complexa a estímulos sensoriais. Este conjunto é, no entanto, igual para todos os indivíduos, não podendo ser apontado como responsável pelas diferenças individuais.

Durante o desenvolvimento da criança podem-se distinguir três categorias de comportamento que se formam em sucessão cronológica. O primeiro é o comportamento visceral e que diz respeito aos músculos lisos, aos órgãos ôcos e às glândulas. Este comportamento corresponde ao que os behavioristas chamam de vida emocional e afetiva. O segundo tipo de

comportamento, diz respeito à atividade dos músculos estriados e corresponde à organização motora. A terceira categoria de comportamento, abarca a atividade dos músculos da laringe. É peculiar dos seres humanos e corresponde ao mecanismo do pensamento.

É no que se refere a este terceiro tipo de comportamento que os behavioristas se distinguem mais violentamente dos psicólogos por eles denominados de mentalistas. Segundo Watson, o cérebro não é um órgão privilegiado, dotado de maior dignidade que as demais partes do corpo por ser a sede da alma ou do pensamento. Não pensamos com o cérebro, ou melhor, não pensamos apenas com o cérebro, mas também com nossas mãos, com nossos pés, com todos os músculos do nosso corpo. O fato de que quando pensamos, o nosso corpo está em aparente repouso, resulta da interiorização do movimento da laringe, nas glândulas ou nas vísceras.

Podemos, pois, distinguir, segundo Watson, dois tipos de comportamento: comportamento implícito e comportamento explícito. O pensamento nada mais é de um comportamento interiorizado, isto é, implícito. A linguagem ("informação verbal") é uma conduta explícita como qualquer outra. Trata-se de um movimento dos lábios e língua, impulsão de ar, som, etc. O "informe verbal é um tipo de resposta motora que se aprende por condicionamento."

Falar e pensar são a mesma coisa. O pensamento é entendido como uma linguagem sub-vocal, uma linguagem que não chega a se exteriorizar e que portanto não pode ser observado a partir do exterior. A única diferença que existe entre o falar e o pensar, reside em que o primeiro é um tipo de comportamento explícito enquanto que o segundo é um tipo de comportamento implícito.

Quanto às emoções, Watson as considerava como uma reação-padrão hereditária implicando em profundas modificações nos mecanismos corporais, particularmente nos sistemas visceral e glandular. Por reação-padrão, ele entende aquela resposta cujos detalhes aparecem com freqüência, regularidade e aproximadamente na mesma ordem, cada vez que se aplica o estímulo excitante. Nas crianças encontramos três reações-

-padrão de tipo emocional: ira, medo e amor. Qualquer outra emoção é adquirida por condicionamento.

Apesar do caráter aparentemente revolucionário da psicologia apresentada por Watson sob o nome de behaviorismo, não nos parece que esta revolução seja tão evidente ou mesmo real. Do ponto de vista metodológico, o behaviorismo nada mais fez do que aplicar as normas da doutrina positivista tais como foram elaboradas no século XIX por Comte. Ater-se ao dado, ao "positivo", não considerar como digno da ciência nada que não pudesse ser observado publicamente, medido, desnudado em todas as suas características, abster-se de elaborar qualquer construto, nada disto nos parece revolucionário. A visão positivista da ciência não foi uma invenção de Watson, e mesmo a necessidade de sua aplicação à psicologia já vinha sendo sentida e modestamente empreendida por outros autores. Sem dúvida alguma, Watson foi muito mais audacioso e exigente do que seus contemporâneos. Não devemos nos esquecer, porém, que foi em nome dos mesmos princípios "científicos" aclamados pelo behaviorismo que, Comte e Pavlov alguns anos antes, propuseram a extinção da psicologia. Para Comte, uma vez que a subjetividade não poderia ser objeto de um estudo científico, não havia razão para a existência da psicologia, pois se ela pretendesse tratar do homem como indivíduo, seria reduzida à biologia (que possuía maior poder explicativo e maior cientificidade) e se tratasse do homem em sua dimensão social, seria reduzida à sociologia.

O que Watson na realidade fez, foi abdicar a toda e qualquer pretensão explicativa para a psicologia, uma vez que isto implicaria no risco dos construtos, e permanecer num nível puramente descritivo, à espera do dia em que o comportamento pudesse ser explicado inteiramente pelos conceitos físico-químicos.

Do ponto de vista teórico, não vemos também razão para se considerar Watson um revolucionário. Entendemos que uma revolução implica numa ruptura. A rigor, Watson não empreendeu nenhuma ruptura teórica. Não chegou a formular nenhum conceito que pudesse ser visto como ruptural com o que havia antes na psicologia. Apesar de termos dito no início

deste trabalho que não entraríamos em considerações epistemológicas, acreditamos que vale assinalar que, do ponto de vista científico, temos uma nova teoria ou uma nova ciência, toda vez que houver uma produção de conceitos que se mostrem irreduzíveis aos existentes em outras teorias ou em outras ciências. A própria repulsa que Watson sente pelo trabalho teórico, já o impede de ser revolucionário.

Acreditamos que seja mais verdadeiro afirmar, que Watson procedeu a uma castração (para se usar um termo psicanalítico) no saber psicológico. Todas os termos, noções e conceitos, assim como todos os procedimentos que mostrassem qualquer incompatibilidade com a doutrina positivista, foram eliminados. Não houve com Watson, uma nova produção teórica, mas sim uma proibição de falar das teorias existentes. A novidade de Watson, em psicologia, está não na teoria que ele produziu, mas na repressão que ele exerceu.

Podemos argumentar que esta repressão era necessária, numa época em que a psicologia se emaranhava no intrincado de suas próprias malhas, que o subjetivismo decorrente de uma tradição cartesiana a impedia de se tornar uma ciência autêntica, que Watson procedeu a uma limpeza metodológica indispensável e que sua exigência de objetividade era não somente compatível como necessária ao estabelecimento de uma ciência. Tudo isto nos parece válido. Mas é de fundamental importância lembrar, que uma ciência, além da repressão que ela impõe ao saber, ela se caracteriza sobretudo por um trabalho de produção de conhecimentos que é traduzido por sua produção conceitual. A mera repressão torna o saber estéril.

Estas objeções não visam o saber psicológico representado pelo behaviorismo. Ou melhor, visam este saber apenas na medida em que ele se pretenda revolucionário. Acreditamos que o behaviorismo possua tantos méritos quanto qualquer outra forma de saber psicológico e talvez até mais do que a maioria deles. É a paternidade da psicologia científica ou o seu caráter de grande novidade que queremos questionar.

Sem dúvida alguma, poucas correntes psicológicas go

zaram de tanto prestígio e o mantiveram durante tanto tempo quanto o behaviorismo. Claro está que isto não se consegue sem méritos. E o behaviorismo os tem de sobra. Infelizmente, junto com o prestígio que ele gozou nos meios chamados científicos, houve um crescimento vertiginoso de sua popularidade. E a popularidade, quando se trata de um saber que pretende se afirmar como científico é, quase sempre fatal. Esta popularidade se deve, em parte, ao seu caráter pragmático que se enquadrava perfeitamente na mentalidade do americano da época assim como se adaptava perfeitamente à ideologia política de que todos os homens foram criados iguais (o que significa que qualquer um pode obter êxito). Não há indivíduos privilegiados, há apenas condições externas privilegiadas. E, sem dúvida alguma os Estados Unidos eram vistos desta maneira.

É na concepção da psicologia como uma ciência prática (sem entrarmos na discussão do que seja uma "ciência prática") que a nosso ver reside a maior novidade do behaviorismo de Watson. A psicologia experimental, tal como era entendida por Wundt ou por Titchener, se caracterizava por ser uma "ciência abstrata" (por oposição ao "prática"). Visava o homem em geral, seus estados de consciência, suas faculdades, além de se limitar ao adulto civilizado. A dose de especulação que isto implicava era considerável, o mesmo podendo se dizer de seus compromissos filosóficos que a viavam de base. Watson propõe, em troca, uma psicologia do homem concreto, interagindo com um meio concreto, possibilitando um controle e uma previsão que as psicologias clássicas não poderiam sequer almejar. Isto é uma novidade, uma boa novidade. Não tão exclusiva quanto pretendem os apaixonados pelo behaviorismo e nem fundadora da psicologia científica, pois a ciência exigiria um pouco mais, mas de qualquer maneira uma novidade capaz de justificar o fato de Watson poder ser apontado, sem favores, como um dos maiores nomes da história do saber psicológico.

CONCLUSÃO

Uma vez tendo chegado a este ponto da nossa exposição, poderíamos adiantar algumas perguntas que um leitor hipotético faria: Por que se dividiu a História da Psicologia em três grandes regiões e não em duas ou quatro? Por que foram incluídos tais autores e não outros? Por que um determinado autor foi incluído em tal região e não em outra?

A resposta mais simples e talvez a mais sincera, poderia ser: "Porque assim o desejamos". É como se o saber psicológico fosse constituído de retalhos de tamanhos, cores, formas e texturas diferentes, cabendo ao historiador fazer a colcha. A sua costura é que ligaria um determinado retalho a outro, ela é que forneceria continuidade a estes espaços não necessariamente contínuos. O importante é não haver, a priori, nenhum critério quanto ao tipo de costura ou ao que deve ser costurado. Podemos fazer uma colcha unindo os pedaços dessemelhantes entre si ou podemos utilizar um critério escolhido arbitrariamente (cor, forma, tamanho) e fazer conjuntos de pedaços semelhantes. Da mesma maneira, o saber psicológico pode ser "costurado" segundo vários critérios: semelhança de tema, analogia de objeto, identidade de método, etc. Se estamos interessados em conferir a este saber uma continuidade histórica, elegemos a semelhança como fator predominante. Assim, dois autores podem ser inteiramente diferentes quanto ao método empregado, mas muito próximos quanto ao tema abordado. O tema será, portanto, o critério de continuidade entre ambos. Mas se por outro lado não estamos interessados numa visão continuísta da história da psicologia, seja por acharmos que o continuísmo escamoteia o verdadeiro sentido da história, seja por considerarmos que as rupturas é que são indicativas de novas emergências, então o que importará são as diferenças e não as identidades.

Acreditamos, porém, que a escolha de uma ou outra perspectiva não pode ser totalmente arbitrária. Há condições materiais, concretas, de emergência de um saber e estas condições são, em si mesmas, indicativas quanto às

continuidades e às rupturas referentes a este saber. A emergência de um conceito pode, no interior de uma mesma obra, de um mesmo autor, representar um ponto de ruptura. Não é o mesmo Descartes, o que nos fala sobre as paixões da alma e o que nos fala do "cogito", assim como são tão diferentes como se fossem dois autores, o Galileu dos discursos aristotélicos e o Galileu da unificação da "Physica coelestis" com a "Physica terrestris". Não estamos interessados apenas nas descontinuidades do saber psicológico, mas também não queremos forjar mágicamente continuidades para criar uma aparência de união e de coerência deste saber.

Quando afirmamos que a História da Psicologia não é a história de uma coisa única - a psicologia - o que desejamos enfatizar é este aspecto de dispersão e de descontinuidade dos discursos por ela abrangidos. Não podemos falar da história da psicologia da mesma maneira que falamos da história da física, da história da filosofia ou da história de uma pessoa. Nestes casos, há um "mesmo" que permanece por detrás das mudanças. No caso da psicologia, não há este "mesmo". Tomando o material que nos oferecem as histórias da psicologia, verificamos que entre a psicologia entendida como ciência natural e a psicologia entendida como saber sobre o psiquismo, nada há em comum. Nem mesmo o termo "psicologia", posto que este foi introduzido a posteriori. Em nome de que, este saber que vai desde Aristóteles até Comte, deve ser chamado de psicológico? Mesmo que por convenção resolvamos denominá-lo assim, o que tem ele em comum com aquele outro que tem por objeto a subjetividade? Nada. Nem o objeto, nem o método, nem o tipo de problemática. Na ânsia de encontrar continuidades, os historiadores vislumbraram uma longínqua analogia entre a "anima" aristotélica, o "cogito" cartesiano e a consciência tal como é vista pelos psicólogos do século XIX. Esqueceram-se, porém, que a "anima" aristotélica é um princípio material, físico, nada tendo em comum com o "espírito" dos cristãos e ainda menos com o "cogito" cartesiano. Se o tratado De Anima tivesse que fazer parte da pré-história de algum saber, melhor seria que o fosse da biologia e, mesmo assim, por uma enorme benevolência dos epistemólogos.

Da mesma maneira, o "cogito ergo sum" pertence a um discurso filosófico no interior do qual adquire pleno sentido. Descartes não pretendia fazer e nem fez psicologia. Se o incluimos numa história da psicologia, por sua referência ao "cogito", por que não incluímos também Dostoievski ou Proust que realizaram maravilhosas e profundas análises da subjetividade humana? Sem dúvida alguma podemos encontrar alguma continuidade no saber que tem por objeto a subjetividade, mas se o denominamos "psicológico", o que o torna contínuo àquele saber denominado ciência natural ou ainda ao behaviorismo de Watson?

As histórias da psicologia contidas nos livros só puderam ser escritas retrospectivamente. Não poderiam ser escritas à medida em que o saber foi se formando porque êle não se constituiu como saber psicológico, mas como saber filosófico, biológico, físico, etc. Foi somente a partir de um saber psicológico constituído (embora com limites muito imprecisos) que os historiadores puderam, retrospectivamente, vasculhar o saber ocidental e procurar analogias que justificassem a inclusão de um determinado texto na história da psicologia. Esta atitude é que cria a figura do precursor, entidade de difícil compreensão em qualquer tipo de história. Segundo nos querem fazer crer alguns historiadores, o precursor é aquele indivíduo que ainda não realizou uma determinada coisa da qual recebe os méritos, ou então é aquele que realmente a fez, sendo o mérito atribuído a outro que lhe é posterior. Em ambos os casos êle se torna uma entidade histórica ininteligível. No primeiro, êle não iniciou nada e, portanto, não se justifica sua inclusão na história do referido saber. No segundo caso, êle é realmente o iniciador e, assim sendo, não pode ser chamado de precursor.

O mesmo ocorre com a psicologia. Encontramos precursores para tudo. A rigor, poderíamos dizer que a história da psicologia é constituída por precursores da própria psicologia. Em nome de uma vaga analogia temática traçamos continuidades sem fim e, desta forma, Herófilo da Escola médica de Alexandria, no século IV a.C., se tornaria precursor de Freud já que ambos se referiram ao so-

nho como realização de desejos que não puderam ser efetivados durante a vigília. Acontece que em Freud o sentido da afirmação é bem diferente. Nele, ela decorre de toda uma teoria da estrutura do psiquismo, do conceito de inconsciente, de motivação inconsciente, de repressão, de sublimação, etc. Muitos autores se referiram ao sonho ou ao inconsciente mas somente Freud elaborou uma teoria do inconsciente, com todo um trabalho de produção conceitual. Com Freud começou a psicanálise. Um começo não admite precursores.

Ao invés de vermos a história da psicologia como uma história dos precursores, o melhor é aceitarmos a idéia de que o termo psicologia possui vários significados, ou seja, que significa exatamente esta dispersão que pretendemos eliminar. A aceitação da dispersão é que nos é intolerável. O homem gosta de unidade. Pretende um deus único, uma verdade única e, por que não, uma psicologia única. A dispersão, a descontinuidade, a multiplicidade, incomodam. Daí, a necessidade de ocultá-las sob a capa do único, do contínuo, do permanente. A procura das origens - e não dos começos - e dos precursores reflete o mesmo modo de pensar. Já no final do século passado, Nietzsche, referindo-se à história, opunha o termo "origem" (Ursprung) aos termos "proveniência" (Herkunft) e "emergência" (Entstehung).

Sua razão para rejeitar a busca da origem está no fato de que isto implicaria na procura de uma essência da coisa, algo que se mantivesse idêntico a si mesmo, alheio a tudo que fosse accidental, singular, mutável. Algo que, como um conceito metafísico, fosse invariável, intemporal, universal e, portanto, verdadeiro. O que inspira a procura da origem é da mesma natureza daquilo que leva alguns historiadores à procura de precursores. A procura da origem, assim como a dos precursores, supõe que apesar de todas as peripécias da história algo se mantém idêntico a si mesmo e que cabe ao historiador a tarefa de remover todos os disfarces para descobrir o "mesmo", o que já era o que é desde o começo dos tempos. A análise da proveniência (Herkunft) é o que vai permitir encontrar sob o aspecto único de um conceito, a diversidade dos acontecimentos graças aos quais ou contra os quais êle se formou. Não considera os incontá-

veis acidentes da história como incômodos entraves à manutenção de uma identidade, mas como o que deve ser meticulosamente procurado para o esclarecimento dos vários sentidos designados pelo mesmo termo. A história, enquanto procura da proveniência, não supõe tampouco a existência de uma continuidade cujo percurso deva ser retomado para que apareça um passado que, tendo permanecido e agido secretamente, explique um presente. Não se assemelha em nada à procura de uma unidade, de uma identidade, de um delineamento pré-estabelecido. A emergência (Entstehung) designa o ponto de surgimento. Ela se produz sempre num certo estado de forças que caracterizam um jogo de dominações.

Essa emergência nem sempre é nítida. Geralmente, quando chega a ser notada, ela já ocorreu há algum tempo. Por outro lado, o aparecimento de um novo termo não significa, necessariamente, o surgimento de uma nova forma de saber, de uma nova problemática ou de um novo objeto. Assim, poucos seriam capazes de sustentar que a psicologia surgiu a partir do momento em que Goclenius (Rudolf Glöckel), em 1590, introduz o termo "psicologia" no vocabulário filosófico. Mas igualmente poucos ousariam determinar um início efetivo para a psicologia. Pelo menos um início único.

Em nossa exposição tomamos apenas os três inícios mais frequentemente apontados. Em cada um deles, tentamos estabelecer uma continuidade que, mesmo ao olhar mais desavisado, se mostra extremamente débil. Na série iniciada por Aristóteles, temos um saber que se caracteriza, desde o início, como sendo nitidamente biologizante (para não se dizer biológico). O fato da Idade Média traduzir "pneuma" por "spiritus", não foi suficiente para descaracterizar este saber. A série que traçamos de Aristóteles a Comte - e que não termina nele, nós é que paramos nesse ponto - encerra uma típica visão naturalista do indivíduo que tanto poderia ser chamada de psicologia como de biologia, fisiologia ou física.

A segunda grande divisão desse saber, se coloca inteiramente no nível da representação. Fala-nos de uma consciência possível, não de uma consciência real. Os chamados psicólogos desse grupo, funcionam como uma legião de D. Qui-

Quixotes que, munidos de um livro sôbre o mundo, querem forçar o mundo ao modelo contido no livro. Não é a representação que tem que se adequar ao concreto mas, ao contrário, este é que tem que caber dentro do modelo da representação. Esta psicologia não pensou uma consciência real concreta, mas uma consciência possível, completamente descarnada, que tanto poderia ser humana como animal ou angélica.

O terceiro grupo, formado pelos "cientistas" do comportamento, tomou como tarefa a destruição dos monstros quixotescos erigidos pelos teóricos da subjetividade. Decretaram a morte de D. Quixote e puseram-se em campo com o objetivo de mostrar que os moinhos de vento eram moinhos de vento. Mas o medo de caírem no mesmo erro - ou na mesma alucinação - fez que não afirmassem nada mais que isso. A obsessão positivista pela objetividade levou-os a uma não-ciência. O curioso é que fizeram isso em nome da ciência. Conseguiram o paradoxo de, em nome do conhecimento, chegar ao não-conhecimento.

Num artigo recente¹²⁹, e com um título muito significativo ("Psychology cannot be a coherent science"), Sigmundo Koch fala-nos da psicologia como sendo constituída por um conjunto de pseudo-conhecimentos em torno dos quais encontra-se um imenso aglomerado de teorização e de retórica metodológica. Relaciona esse saber a uma "síndrome do pensamento a-significativo" (a meaningful thinking). Para ele, os últimos cem anos de psicologia "científica", podem ser vistos como uma sucessão de doutrinas acerca daquilo que se deve imitar das ciências naturais funcionando, cada uma delas, como um fetiche assegurando a cientificidade da psicologia.

Em nossa exposição não abordamos a psicologia contemporânea, mas acreditamos que as palavras de S. Koch podem ser aplicadas também à psicologia anterior aos últimos cem anos. Mesmo quando ela possuía como objeto a subjetividade, era o modelo mecânico da física que os teóricos procuravam aplicar à realidade.

Talvez fosse o caso de se perguntar, até que ponto os psicólogos estiveram preocupados com a coerência da psicologia. O que êles de fato procuravam? Uma coerência

ou uma eficácia? Nem sempre a eficácia de uma determinada prática decorre de sua consistência lógico-teórica. De um psicólogo real, particular, pede-se eficácia. Quando esta eficácia se efetiva, pede-se consistência teórica. O resultado é que, para atender à exigência de consistência teórica, o psicólogo acaba por reduzir enormemente o campo de sua eficácia, tornando-se, o objeto do conhecimento, uma caricatura da realidade.

Uma das conclusões a que chegamos após a análise destes dois mil e quinhentos anos de "história da psicologia", é a de que este saber não é nem acumulativo nem progressivo. Acreditamos ser muito difícil uma afirmação da superioridade de um tipo de saber sobre o outro. Até que ponto houve um progresso? Até que ponto um saber se beneficiou do outro num sentido evolutivo? Melhor será falarmos de diferenças e não de sequências evolutivas. Mesmo em se tomando a ciência como parâmetro, a afirmação de progresso seria difícil. Se por um lado o behaviorismo se aproxima mais daquilo que chamamos de ciência, pela sua objetividade e pelo seu gosto pela experimentação, ele, igualmente, dela se afasta pela sua ausência de produção conceitual e teórica. Os psicólogos da consciência, por seu lado, foram pródigos em teorias, mas estas eram demasiadamente especulativas e não davam margem a experimentações e nem atendiam ao requisito de objetividade imposto pela comunidade científica. Segundo qual critério iríamos pois afirmar que houve uma evolução ou um progresso?

Mas também seria o caso de se perguntar se a psicologia pode ser uma ciência. É possível que seu fracasso em atingir este tão almejado nível, não decorra de uma incapacidade dos psicólogos, mas da própria constituição deste saber. Imaginemos que os escritores resolvessem, um dia, tornar a literatura uma ciência. Se este objetivo é inatingível, isto não decorre de uma inferioridade intelectual dos literatos, mas da própria natureza do discurso literário e da forma de saber que ele representa. No dia em a literatura se tornasse científica, ela automaticamente deixaria de ser literatura, pois é constitutivo de sua estrutura discursiva o não possuir as características

do discurso científico. Voltando, então, à pergunta feita anteriormente, gostaríamos de saber se não estaria a psicologia no mesmo caso. Pode o saber psicológico ser científico?

No capítulo dez de *As Palavras e as Coisas*, Michel Foucault coloca o problema da emergência das ciências humanas em termos que julgamos servir de exemplo ao que estamos querendo dizer. Segundo êle, o domínio do saber moderno pode ser representado por um triedro no qual ele se encontra distribuído da seguinte forma: um dos planos seria ocupado pelas ciências matemáticas e físicas; um outro plano, pela linguística, pela biologia e pela economia; o terceiro seria ocupado pela filosofia. Cada uma destas dimensões ao se encontrar com a outra, formaria uma intersessão. No caso dos dois primeiros, surgiria o campo de aplicação da matemática a essas ciências empíricas, ou o domínio do matematizável na linguística, na biologia e na economia; a intersessão do plano da biologia, da linguística e da economia com o da filosofia, determinaria o campo das várias ontologias regionais, as filosofias da vida, do homem alienado, das formas simbólicas; finalmente, a intersessão do plano das ciências matemáticas com o da filosofia, determinaria o campo da formalização do pensamento. Não encontramos, porém, incluídas em nenhum destes planos, as ciências humanas - e dentre elas a psicologia. Mas tampouco estão totalmente excluídas, "pois é no exercício destes saberes, mais exatamente no volume definido pelas suas três dimensões, que elas encontram o seu lugar. O que explica a dificuldade das ciências humanas, a sua precariedade, a sua incerteza como ciência, a sua perigosa familiaridade com a filosofia, o seu apoio mal definido noutros domínios do saber, o seu caráter sempre secundário e derivado, mas também sua pretensão ao universal, não é, como muitas vezes se diz, a extrema densidade do objeto delas; não é o estatuto metafísico ou a indestrutível transcendência do homem de que as ciências humanas falam, mas antes a complexidade da configuração epistemológica em que se encontram colocadas, a sua relação constante com as três dimensões que lhes dá o seu espaço".¹³⁰

A imagem do triedro foucaultiano não está aqui colocada como uma defesa do nosso ponto de vista. Achemos apenas que ela serve para ilustrar a idéia - da qual participamos - de que um saber pode ser constituído de tal forma que uma mudança no que lhe é fundamentalmente estrutural, acarrete a morte deste saber e o surgimento de um outro que lhe será irreduzível. A aceitarmos a idéia de que a psicologia esteja constituída à maneira como Foucault acima descreve, sua transformação de não-ciência em ciência, seria impossível.

Repetimos que isto não implica num denegrimto da psicologia. A não ser que vejamos a ciência como o valor mais alto da cultura humana. A consideração de que há uma "evolução" ou um "progresso" no saber quando ocorre uma "passagem" da não-ciência para a ciência, implica numa valoração hierárquica com a qual não concordamos.

Da mesma maneira, se aceitarmos a tese epistemológica segundo a qual uma ciência não se forma pelo acúmulo de dados empíricos e a consequente formalização matemática, mas sim por um trabalho de produção conceitual cujo resultado é o conhecimento científico e que este é irreduzível ao saber empírico acumulado pela experiência, se aceitamos este ponto de vista, também a psicologia não poderia ter-se "tornado" científica. Porque, ou chamamos de psicologia a-quele saber empírico ou especulativo ao qual as histórias da psicologia se referem, ou chamamos de psicologia a ciência constituída por uma produção teórica específica. A denominação de "psicologia" a ambas as formas de saber seria, epistemologicamente contraditória.

A imagem foucaultiana não é, portanto, necessariamente absurda. Ela não se propõe como uma tese epistemológica. O que ela nos propõe, é uma reflexão sobre a possibilidade de aceitarmos a dispersão e a não-coerência da psicologia como sendo constitutiva deste saber.

Uma das razões para não termos estendido a nossa exposição à psicologia contemporânea, foi a de evitarmos a impositiva disputa epistemológica sobre o que é científico e o que não é científico em psicologia. Mantendo-nos dentro dos limites compreendidos por Aristóteles até a emergência

da noção de comportamento, podemos realizar uma análise que não pretende excluir um saber em nome de outro, mas que considera o conjunto desse saber na dispersão que lhe é característica. Em relação ao período compreendido por nossa exposição, poderíamos concluir que:

1. O termo "psicologia" não designa um saber unitário, mas um saber disperso, não-coerente;
2. Que esta dispersão não decorre de uma insuficiente ou ainda não completa evolução histórica, mas da própria constituição deste saber;
3. Que a história deste saber é, necessariamente, descontínua e não-progressiva, podendo-se falar em continuidade (e portanto em progresso) apenas no interior de cada uma das grandes regiões que o compõem;
4. Que um "estágio" de completa cientificidade deste saber, implicará na emergência de um novo saber irreduzível ao anterior (não sendo, portanto um "estágio");
5. Que no interior deste saber há "procedimentos" científicos mas não produção científica;
6. Que a existência e a positividade deste saber independem de sua cientificidade;
7. Que a emergência da noção de comportamento não caracterizou a passagem da pré-ciência para a ciência psicológicas;
8. Que poderíamos escrever várias histórias da psicologia tendo, cada uma delas, pleno direito à existência;
9. Que o termo "psicologia" seria mais adequado se escrito no plural;
10. Que não pode haver nenhum critério preciso segundo o qual um determinado saber é ou não psicológico.

É possível que nenhuma destas conclusões seja original. Acreditamos que possam ser encontradas dispersas em vários textos de vários autores. Esperamos, porém, que elas ajudem a conjurar a ilusão de unidade, de continuidade, de progresso, de unicidade da chamada história da psicologia, assim como de sua inexorável marcha rumo à ciência. Ainda que prudentemente não tenhamos nos envilhado pelo inextrincável emaranhado da psicologia contemporânea, cremos que o quadro geral não se modificará de forma substancial. Esperamos ter coragem para tentar sua análise em breve.

BIBLIOGRAFIA - Por ordem de citação:

1. Barbado, M. - Introduction a la psychologie Experimental. Lethielleux, Paris, 1931
2. Brentano, F. - Aristoteles. Labor, 1930
3. Brett, G.S. - Historia de la psicologia. Paidos, B.Aires, 1963
4. Brett, G.S. - Op. Cit.
5. Canguilhem, G. - "Qu'est-ce que la psychologie" in: Cahiers pour l'Analyse 1-2, 1966
6. Brett, G.S. - Op. Cit.
7. Brett, G.S. - Op. Cit.
8. Brett, G.S. - Op. Cit.
9. Haller, A. v. - Mémoires sur la nature sensible et irritable des parties du corps animal. Lausanne, 1756
10. Brett, G.S. - Op. Cit.
11. Canguilhem, G. - La formation du concept de reflexe aux XVII^e et XVIII^e siècles. PUF, 1955
12. Brett, G.S. - Op. Cit.
13. Brett, Op. Cit.
14. Wertheimer, M. - A brief history of psychology. Holt, Reinhart and Winston, 1970
15. Gall, F.J. - Sur les fontions du cerveau et sur celles de chacune de ses parties. Paris, 1825
16. Wolff, Ch. - Psychologia empirica, Proleg. 1, pag. 1, 1732
17. Conte, A. - Exame do tratado de Broussais sôbre a "irritação". Ed. Globo, trad. 1972
18. Conte, A. - Op. Cit.
19. Conte, A. - Op. Cit.
20. Canguilhem, G. - Études d'histoire et de philosophie des sciences. Vrin, Paris, 1970
21. Conte, A. - Cours de philosophie positive, L. 43, ed. Schleicher
22. Cit. por Canguilhem, G. in: Études d'histoire et de philosophie des sciences
23. Jacob, F. - A lógica da vida. Ed. D. Quixote, Lisboa, 1971
24. Jacob, F. - Op. Cit., p.260

25. Canguilhem, G. - Op. Cit.
26. Canguilhem, G. - Op. Cit.
27. Pavlov, I. - "Resposta de un fisiólogo aos psicólogos",
in: Psychological Review, XXXIX, nº2, 1932,
trad. Ed. Fulgor - Obras Escolhidas.
28. Pavlov, I. - "O cérebro e as ciências naturais", 1909,
trad. Ed. Fulgor, Op. Cit.
29. Pavlov, I. - Op. Cit.
30. Pavlov, I. - Op. Cit.
31. Pavlov, I. - Op. Cit.
32. Descartes, R. - As paixões da alma, Art. 9-16. Trad.
Ed. Difusão Europeia do livro, S.Paulo,
1962.
33. Descartes, R. - Op. Cit., Art. 16
34. Brett, G.S. - Op. Cit.
35. Brett, G.S. - Op. Cit.
36. Brett, G.S. - Op. Cit.
37. Canguilhem, G. - "Qu'est-ce que la psychologie", in:
Les cahiers pour l'analyse, Paris, 1966
38. Mesnard - "Esprit de la physiologie cartésienne", in:
Archives de Philosophie, Vol.XIII
39. Descartes, R. Meditações II. Trad. Dif. Europeia do
Livro, 1962
40. Descartes, R. - Op. Cit.
41. Brett, G.S. - Op. Cit.
42. Hume, D. - Essays, T.I
43. Hume, D. - Op. Cit.
44. Hume, D. - Tratado sôbre a natureza humana. Trad.
Ed. Melhoramentos, 1964
45. Hume, D. - Op. Cit.
46. Hartley, D. - Observações sôbre o homem, Parte I,
Cap. 1, cit. Brett, Op. Cit.
47. Hartley, D. - Op. Cit., Introdução
48. James, W. - Principles of Psychology, 1890, p. 217
49. Gurwitsch, A. - Théorie du champ de la conscience.
Desclée de Brouwer, 1957, p. 25
50. Zazzo, R. - La psicologia norteamericana, Paidós, 1964,
p. 46
51. Darwin, C. - A expressão das emoções no homem e nos
animais, 1872.

52. Chevalier, J. - Bergson, cap. IV e P. Penido - "A filosofia bergsoniana", Curso dado na Fac. Filosofia, U.F.R.J. em 1945
53. Chevalier, J. - Op. Cit.
54. Penna, A.G. - "Interpretações metafísicas das relações entre o sistema nervoso e a vida mental" (mimeogr.), 1960
55. Bergson, H. - Matière et mémoire, P.U.F., p.81 e seg.
56. Bergson, H. - Op. Cit., p.83
57. Bergson, H. - Op. Cit., p. 132-134
58. Bergson, H. - L'Évolution créatrice, P.U.F., 1957, cap. I
59. Bergson, H. - Op. Cit.
60. Bergson, H. - Op. Cit.
61. Martin-Santos, L. - Dilthey, Jaspers y la comprensión del enfermo mental. Paz Montalvo, 1955
62. Garcia de Onrubia, L.F. - Psicología Intencional. Monografías Psic. nº8, Univ. B.Aires, 1953
63. Cit. por Delay et Pichot, in: Abregé de Psychologie, Masson, Paris, 1967
64. Boring, E.G. - A History of Experimental Psychology. Appleton-Century-Crofts, N.Y., 1950
65. Marias, J. - Historia de la filosofía. Revista Occidente, Madrid, 1941
66. Brentano, F. - Psychologie du point de vue empirique. Aubier, Paris, 1944
67. Brentano, F. - Op. Cit., p.63-64
68. Garcia de Onrubia, L.F. - Op. Cit.
69. Brentano, F. - Op. Cit., p. 102
70. Brentano, F. - Op. Cit., nota da p. 102
71. Husserl, E. - "Phenomenology" in: Enciclopedia Britânica.
72. Husserl, E. - Op. Cit.
73. Sartre, J.-P. - A imaginação. Dif. Europeia do Livro, S.Paulo, 1964, p.107
74. Husserl, E. - Ideas. Trad. J. Gaos, Fondo Cult., Mexico
75. Husserl, E. - Méditations cartésiennes, trad. Peiffer et Levinas, Paris, 1947
76. Xirau, J. - La filosofía de Husserl. Troquel, B. Aires, 1966

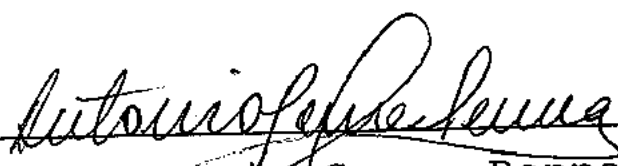
77. Husserl, E. - Ideas. F. Cultura Ec., Mexico, p.212
78. Husserl, E. - Op. Cit., p.82-83
79. De Waelhens, A. - La filosofia de Martin Heidegger.
Consej. Sup. de Invest. Cient. Madrid, 1952
80. De Waelhens, A. - Op. Cit., p.22
81. De Waelhens, A. - Op. Cit., p.14
82. De Waelhens, A. - Op. Cit., p. 40-41
83. Sartre, J-P. - La transcendence de l'ego. Vrin, Paris,
1965
84. Sartre, J-P. - Op. Cit., coment. S. Le Bon, p.19
85. Sartre, J-P. - Op. Cit., p.21
86. Sartre, J-P. - L'Être et le Néant. Gallimard, 1943
87. Sartre, J-P. - Op. Cit., p.21
88. Sartre, J-P. - La transcendence de l'ego, p.23
89. Sartre, J-P. - L'Être et le Néant
90. Sartre, J-P. - Op. Cit.
91. Sartre, J-P. - La transcendence de l'ego
92. Sartre, J-P. - Op. Cit.
93. Sartre, J-P. - Op. Cit.
94. Janet, P. - "Pierre Janet" in: C. Murchinson - A History
of Psychology in Autobiography, Vol.I, 1930
95. Janet, P. - Bulletin de la Société Française de Philo-
sophie, 1939, Cit. por P. Foulquié - La
Psychologie Contemporaine, PUF, 1951
96. Janet, P. - De l'angoisse a l'extase, étude sur les
croyances et les sentiments, Tome I, Paris,
Alcan, 1926
97. Janet, P. - Op. Cit., p.203
98. Janet, P. - Op. Cit., p.204
99. Janet, P. - Op. Cit., p.204
100. Janet, P. - La pensée intérieure et ses troubles.
Paris, Chahine-Maloine, 1927
101. Janet, P. - Op. Cit., p.204
102. Janet, P. - Les stades de l'évolution psychologique.
Paris, Chahine-Maloine, 1926
103. Janet, P. - L'amour et la haine. Paris, Maloine, 1932
104. Janet, P. - L'évolution psychologique de la personnalité.
A. Chahine, 1929
105. Janet, P. - Les stades de l'évolution psychologique

106. Janet, P. - "La psychologie de la croyance et le mysticisme" in: Revue de Métaphysique et de Morale, XCIII, 1936
107. Minkowski, E. - Évolution Psychiatrique. 1950, p.426
108. Janet, P. - L'évolution de la personnalité.
109. Janet, P. - L'évolution de la mémoire et la notion de temps. Paris, Maloine, 1928
110. Janet, P. - La pensée intérieure et ses troubles.
111. Ey, H. - Mélanges offerts à Pierre Janet. Cit. por C. Prévost - La Psycho-philosophie de P. Janet
112. Prévost, C.M. - La psycho-philosophie de Pierre Janet. Paris, Payot, 1973
113. Ey, H. - Op. Cit.
114. Ey, H. - Op. Cit.
115. Janet, P. - Névroses et idées fixes. T.I, Paris, Alcan, 1898
116. Janet, P. - L'évolution psychologique de la personnalité.
117. Zazzo, R. - La psicologia norteamericana. Paidós, 1964
118. The Psychological Review. Vol.XX, nº4, 1913
119. Watson, J.B. - Behavior: an introduction to comparative Psychology. N.York, Holt, 1914
120. Tilquin, A. - Le behaviorisme. Vrin, Paris, 1950
121. Tilquin, A. - Op. Cit.
122. Tilquin, A. - Op. Cit.
123. Tilquin, A. - Op. Cit.
124. Watson, J.B. - Behavior: an introduction..., p.10
125. Watson, J.B. - Op. Cit.
126. Watson, J.B. - Psychology from the standpoint of a behaviorist. Filadelfia, Lippincott, 1919
127. Watson, J.B. - Behaviorism. Norton, N.York, 1930, p.132
128. Watson, J.B. - Behaviorism. p.104
129. Koch, S. - "Psychology cannot be a coherent science". in: Psych. Today, 1973
130. Foucault, M. - As palavras e as coisas. Portugalia, 1966

Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC/RJ
fazendo parte da Banca Examinadora os seguintes professores:



Prof. Aroldo Rodrigues
Orientador - PUC/RJ



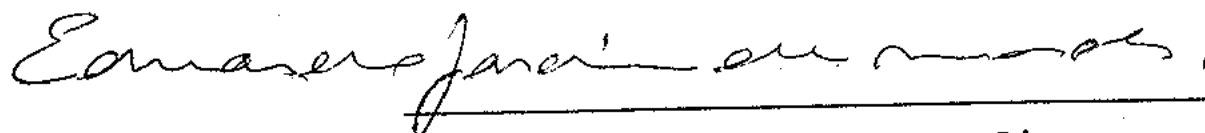
Prof. Antonio Gomes Penna
UFRJ



Prof. Miguel Chalub
PUC/RJ

Visto e permitida a impressão

Rio de Janeiro, 21 de março de 1975



Prof. Eduardo Jardim
Coordenador dos Programas de
Pós-Graduação do Centro de
Teologia e Ciências Humanas