



A PSICOLOGIA COMO CIÊNCIA INDEPENDENTE

Uma visão panorâmica e crítica

E muito freqüente que os livros que tratam da história da psicologia comecem falando da filosofia ocidental desde os gregos e continuem, já nas épocas mais recentes, com físicos, fisiólogos e filósofos em cujas idéias podem ser encontrados elementos que hoje fazem parte do domínio da "psicologia científica".

O objetivo do presente texto, contrariando a regra acima, é apresentar resumidamente uma visão panorâmica e crítica da psicologia contemporânea.

Na verdade, só em época muito recente surgiu o conceito de ciência tal como hoje é de uso corrente, e foi ainda mais recentemente que começaram a ser elaborados os primeiros projetos de psicologia como ciência independente. Ou seja, só a partir da segunda metade do século XIX surgiram homens que pretendiam reservar aos estudos psicológicos um território próprio, cujo êxito se fez notar pelos discípulos e espaços conquistados nas instituições de ensino universitário e de pesquisa.

Só então passou a existir a figura do psicólogo e passaram a ser criadas as instituições voltadas para a produção e transmissão de conhecimento psicológico.

É claro que o processo de criar uma nova ciência é muito complexo: é preciso mostrar que ela tem um objeto próprio e métodos adequados ao estudo desse objeto, que ela é, enfim, capaz de firmar-se como uma ciência independente das outras áreas de saber.

Para a psicologia, a questão era extremamente complicada, já que todos os grandes sistemas filosóficos desde a Antiguidade incluíam noções e conceitos relacionados ao que hoje faz parte do domínio da psicologia científica, como o comportamento, o "espírito" ou a "alma" do homem. Já na Idade Moderna, físicos, anatomistas, médicos e fisiólogos trataram de diversos aspectos dos comportamentos involuntários e mesmo de comportamentos voluntários do homem, ou seja, daqueles que, ao menos aparentemente, revelariam a presença de um "espírito" por detrás das ações humanas. Também na Idade Moderna, particularmente no século XIX, começaram a se constituir as ciências da sociedade, como a Economia Política, a História, a Antropologia, a Sociologia e a Linguística. Essas ciências também tratavam das ações humanas e das suas obras, em particular dos comportamentos humanos mais importantes para a sociedade e que dependiam fundamentalmente das condições históricas e sociais de uma dada comunidade. Nesta medida, os temas da psicologia estavam dispersos entre especulações filosóficas, ciências físicas e biológicas e ciências sociais. O que restaria para uma psicologia como ciência independente? Nada!

Embora, à primeira vista, possa parecer surpreendente, esta foi exatamente a resposta de um importante filósofo francês do século XIX, Auguste Comte (1798-1857). No seu sistema de ciências não cabe uma "psicologia" entre as "ciências biológicas" e as "sociais". O principal empecilho para a psicologia seria seu objeto: a "psique", entendida como "mente" não se apresenta como um objeto observável, não se enquadrando, por isto, nas exigências do positivismo. É bem verdade que o próprio Comte, num certo momento, reconhece a possibilidade de uma psicologia, mas sempre como uma área de conhecimento parcialmente dependente ou da biologia ou da sociologia. Ainda hoje, após mais de cem anos de esforços para se criar uma psicologia científica, os estudos psicológicos mantêm relações estreitas com muitas ciências biológicas e com muitas ciências sociais. Isto parece ser bom e, na verdade, indispensável! Mas várias vezes é mais fácil, por exemplo, um psicólogo experimentalista que trabalha em laboratórios com animais, tais como o rato e o pombo, entender-se com um biólogo do que com um psicólogo social que estuda o homem em sociedade. Este, por sua vez, poderá ter diálogo mais fácil com antropólogos e linguistas do que com muitos psicólogos que foram seus colegas na faculdade e que hoje se dedicam à clínica psicoterápica. E, quando o psicólogo se põe a estudar temas como pensamento e solução de problemas, ele inevitavelmente se aproxima da filosofia e, em particular, da teoria do conhecimento.

A situação da psicologia científica, portanto, é curiosa. Por um lado, reivindica um lugar à parte entre as ciências (e para isso criam-se faculdades e institutos de pesquisa em psicologia); ao mesmo tempo o psicólogo prático exige que sua competência específica seja reconhecida (e para isso existem órgãos como os conselhos de psicologia que excluem a presença de outros profissionais nas áreas de atuação legalmente reservadas ao psicólogo). Por outro lado, não conseguiu se desenvolver sem estabelecer relações cada vez mais estreitas com as ciências biológicas e com as da sociedade.

Essa situação poderia justificar a primitiva posição de Comte de que não há lugar para uma psicologia independente e melhor faríamos se desenvolvêssemos nossos estudos psicológicos junto a essas outras disciplinas, dentro de seus centros de pesquisa. E, no entanto, algo parece se opor a essa dispersão e

exigir que se pense a psicologia de maneira mais integrada, respeitando-se, é claro, essa multiplicidade de ângulos e abordagens.

Há, realmente, muitas dúvidas acerca do problema, e é preferível, por enquanto, não estabelecer nenhuma conclusão. De qualquer maneira, a psicologia está aí com suas pretensões de autonomia e, independentemente da conclusão a que chegemos, é importante tentar compreender as origens e as implicações da existência dessa disciplina, por mais caótica que ela seja ou nos pareça.

PRECONDIÇÕES SÓCIO-CULTURAIS PARA O APARECIMENTO DA PSICOLOGIA COMO CIÊNCIA NO SÉCULO XIX

A experiência da subjetividade privatizada

Para que exista um interesse em conhecer cientificamente o "psicológico" são necessárias duas condições (além, naturalmente, da crença de que a ciência com seus métodos e técnicas rigorosas é um meio insubstituível para o conhecimento): a) uma experiência muito clara da subjetividade privatizada; e b) a experiência da crise dessa subjetividade. Isto, à primeira vista, pode parecer muito obscuro, mas trataremos de clarificar essas idéias.

Ter uma experiência da subjetividade privatizada bem nítida é para nós muito fácil e natural: todos sentem que parte de suas experiências é íntima, que mais ninguém tem acesso a ela. É possível, por exemplo, ficar um longo tempo pensando se vamos ou não fazer uma coisa, quase decidir por uma e, no final, acabar fazendo a outra, sem que ninguém fique sabendo de nada. Com freqüência sentimos alegrias e tristezas intensas e procuramos escondê-las. A possibilidade de mantermos nossa privacidade é altamente valorizada por nós e relacionada ao nosso desejo de sermos livres para decidir nosso destino. A experiência da solidão, ansiada ou temida, é também altamente expressiva daquilo que acreditamos ser nossa individualidade.

Ainda com maior freqüência temos a sensação de que aquilo que estamos vivendo nunca foi vivido antes por mais ninguém, de que a nossa vida é única, de que o que sentimos e pensamos é totalmente original e quase incomunicável. Pois bem, historiadores e antropólogos com suas pesquisas mostram que essas formas de pensarmos e sentirmos nossa própria existência não são universais. Essa experiência de sermos sujeitos capazes de decisões, sentimentos e emoções privados só se desenvolve, se aprofunda e se difunde amplamente numa sociedade com determinadas características. Nossa preocupação é identificar sumariamente essas características.

Ao lermos com atenção as obras de historiadores, veremos que as grandes irrupções da experiência subjetiva privatizada ocorrem em situações de crise social, quando uma tradição cultural (valores, normas e costumes) é contestada e surgem novas formas de vida. Em situações como estas, os homens se vêem obrigados a tomar decisões para as quais não conseguem apoio na sociedade.

Nessas épocas, as artes e a literatura revelam a existência de homens mais solitários e indecisos do que em épocas nas quais dominam as velhas tradições e não existem graves conflitos. Quando há uma desagregação das velhas tradições e uma proliferação de novas alternativas, cada homem se vê obrigado a recorrer com maior constância ao seu "foro íntimo" - aos seus sentimentos (que nem sempre condizem com o sentimento geral), aos seus critérios do que é certo e do que é errado (e na sociedade em crise há vários critérios disponíveis, mas incompatíveis). A perda de referências coletivas, como a religião, a "raça", o "povo", a família, ou uma lei confiável obriga o homem a construir referências internas. Surge um espaço para a experiência da subjetividade privatizada: quem sou eu, como sinto, o que desejo, o que considero justo e adequado? Nessa situação, o homem descobre que é capaz de tomar suas próprias decisões e que é responsável por elas. A consequência desses contextos é o desenvolvimento da reflexão moral e do sentido da tragédia.

Uma tragédia se dá quando um indivíduo se encontra numa situação de conflito entre duas obrigações igualmente fortes, mas incompatíveis. É, também, numa situação como esta que os homens são levados a

se questionar acerca de que é certo e do que é errado e a procurar na sua própria consciência uma resposta para essa questão.

No campo das artes, além do surgimento e desenvolvimento do gênero "tragédia", observa-se, na literatura, o aparecimento da poesia lírica. Nela o poeta expressa seus sentimentos e desejos como sentimentos e desejos particulares e muitas vezes opostos ao que a sociedade dele espera, como amores socialmente não recomendados ou mesmo proibidos.

As artes plásticas também testemunham o aprofundamento da experiência subjetiva privatizada, seja realçando os traços particulares de seus modelos, na escultura ou na pintura representativas, seja expressando de forma cada vez mais individualizada a subjetividade do artista, de forma que, pela análise das obras, podemos identificar com muita segurança seu autor e mesmo especular com alguma base sobre quem e como ele era. Finalmente, não podemos deixar de mencionar que o pensamento religioso acompanha esse processo de subjetivização e individualização e que nos momentos de crise de desagregação sociocultural surgem novos sistemas religiosos, ou variantes de antigos, e heresias que enfatizam a responsabilidade individual e atribuem à consciência e às intenções mais valor que aos próprios atos e obras.

É preciso ter claro que esse movimento na direção de um aprofundamento da experiência subjetiva privatizada não foi um processo linear pelo qual tenham passado todas as sociedades humanas. São muito importantes os estudos de antropólogos que se dedicaram a descrever e a analisar sociedades não ocidentais em que a subjetivização e a individualização da existência permaneceram em níveis muito menos elaborados. Mesmo nas sociedades ocidentais, provenientes das tradições judaica, grega e latina, o processo foi repleto de ziguezagues. No conjunto, porém, pode-se dizer que ao longo dos séculos as experiências da subjetividade privatizada foram se tornando cada vez mais determinantes da consciência que os homens têm da sua própria existência. Ou seja, nos primórdios da nossa história eram poucos os elementos de uma sociedade que podiam gozar de liberdade para se reconhecerem como seres moralmente autônomos, capazes de iniciativas, dotados de sentimentos e desejos próprios. Hoje, ao contrário, esta se tornou a imagem generalizada que temos de nós mesmos. Aliás, boa parte de nós se sente bastante incomodada quando essa crença é colocada em dúvida; resistimos à idéia de que não tenhamos controle de nossas vidas. A crença na liberdade dos homens é um dos elementos básicos da democracia e da sociedade de consumo e não estamos dispostos, em geral, a pôr em risco nossos valores. Como se verá a seguir, em alguns aspectos importantes essa imagem é completamente ilusória, e uma das tarefas da psicologia será talvez a de revelar essa ilusão.

Constituição e desdobramentos da noção de subjetividade na Modernidade

Como foi dito acima, por estranho que pareça, nosso modo atual de entendermos nossa experiência como indivíduos autônomos não é natural nem necessário, mas sim parte de um movimento de amplas transformações pelas quais o homem tem passado em sua história, sobretudo na Modernidade.

De forma simplificada, podemos dizer que nossa noção de subjetividade privada data aproximadamente dos últimos três séculos: da passagem do Renascimento para a Idade Moderna. O sujeito moderno, teria se constituído nessa passagem e sua crise viria a se consumir no final do século XIX.

Em *A invenção do psicológico*, desenvolvemos a idéia de que no Renascimento teria surgido uma experiência de perda de referências. A falência do mundo medieval e a abertura do ocidente ao restante do mundo teriam lançado o homem europeu numa condição de desamparo.

A experiência medieval fazia com que o homem se sentisse parte de uma ordem superior que o amparava e constringia ao mesmo tempo. Por um lado, a perda desse sentimento de comunhão com uma ordem superior traz uma grande sensação de liberdade e a possibilidade de uma abertura sem limites para o mundo, mas, por outro, deixa o homem perdido e inseguro: como escolher o que é certo e errado sem um ponto seguro de apoio?

O Renascimento foi, por tudo isto, um período muito rico em variedade de formas e experiências e de produção intensa de conhecimento. O contato com a diversidade das coisas, dos homens e das culturas impôs novos modos de ser.

Não podendo esperar pelo conselho de uma figura de autoridade, o homem viu-se obrigado a escolher seus caminhos e arcar com as conseqüências de suas opções. Nesse contexto houve uma valorização cada vez maior do "Homem", que passou a ser pensado como centro do mundo.

A crença em Deus não desapareceu então, mas parece que Ele se distanciou e colocou-se "sobre" o mundo: Ele foi o criador da ordem do mundo e cabe ao Homem admirá-la, conhecendo e controlando a natureza. Assim, o mundo passou a ser considerado cada vez menos como sagrado e mais como objeto de uso - movido por forças mecânicas - a serviço dos homens. Essa transformação é parte essencial da origem da ciência moderna.

A grande valorização e confiança no Homem, geradas pela concepção de que ele é o centro do mundo e livre para seguir seu caminho, fazem nascer o humanismo moderno.

O século XVI vê surgirem diversos personagens, reais ou fictícios, donos de um "inundo interno" rico e profundo. Leonardo da Vinci, Dom Quixote, Hamlet, entre muitos. Além disto, os personagens literários contribuíam também para a construção da interioridade dos leitores. Segundo Philippe Ariès, em *História da vida privada* (Companhia das Letras, vol. 3, 1991), o surgimento da imprensa proporcionou uma das experiências mais decisivas da modernidade: a difusão da leitura silenciosa. Ela possibilita que se escape ao controle da comunidade e cria um diálogo interno que desenvolve a construção de um ponto de vista próprio. O trabalho intelectual passa a ser progressivamente um ato individual e mesmo a religiosidade pôde se tornar uma questão íntima, já que cada vez mais pessoas podiam ter acesso diretamente aos textos sagrados, sem a intermediação de sacerdotes. Certamente essa experiência foi fundamental à Reforma protestante, movimento essencial na formação do sujeito moderno.

O pensador francês Michel de Montaigne dá um testemunho clássico da valorização da interioridade. Na introdução de seus *Ensaíes*, diz ao leitor que tomará a si mesmo como assunto, ainda que sua vida seja comum, totalmente desprovida de feitos heróicos ou notáveis. O "eu" de Montaigne será o assunto do livro e, enquanto o livro vai sendo escrito (ao longo de quase vinte anos e mais de mil páginas), esse "eu" vai se transformando. O livro foi muito criticado com o argumento de que uma vida comum não mereceria ser objeto de tal obra, mas a questão que nos interessa é justamente o surgimento da valorização de cada indivíduo, da construção de cada individualidade única.

A obra de Montaigne também foi considerada fruto de uma extrema vaidade. Mas há aí um paradoxo: ao mesmo tempo em que indubitavelmente o autor valoriza seu "eu", ele denuncia a grande ilusão do homem ao se pretender um ser privilegiado na natureza capaz de conhecê-la e dominá-la.

Toda a falta de referências absolutas a que nos referimos mais acima fez renascer também uma escola da filosofia grega chamada ceticismo. Os cétricos achavam impossível que pudéssemos obter algum conhecimento seguro sobre o mundo: a qualquer afirmação pode ser oposta outra de igual valor; qualquer impressão que tenhamos pode ser um engano de nossos órgãos dos sentidos.

Assim, podemos considerar que a constituição do sujeito moderno é contemporânea ao início da crítica a este mesmo sujeito: autores como Montaigne, Erasmo e Shakespeare vão denunciando desde então a vaidade do homem, que passa a assumir os atributos até então próprios a Deus (cf. Santi, 1997).

A descrença cética somada ao grande individualismo nascente acabaram por produzir uma reação que, na verdade, assumiu duas feições bem distintas: a reação racionalista e a reação empirista. Em ambas, contudo, tratava-se de estabelecer novas e mais seguras bases para as crenças e para as ações humanas, e procuravam-se essas bases no âmbito das experiências subjetivas.

Já no século XVI surgiram tentativas de conter e circunscrever as ações dos homens. É como se houvesse o desejo de poder voltar ao mundo medieval, em que uma única ordem reinava. Mas, como não é possível voltar no tempo, a ordem a ser buscada a partir de então tinha que levar em consideração uma série de novas crenças do homem, sobretudo a recém-adquirida crença na liberdade. A Igreja Católica e as novas Igrejas Protestantes (Luteranos e Calvinistas) fizeram um esforço enorme em articular a crença num Deus onipotente e o livre-arbítrio humano.

Uma solução - bastante precoce, mas cujo espírito foi muito duradouro - foi dada pelo humanista Pico Della Mirandola que, ainda no final do século XV, reescrevendo a Gênese, chegou à concepção de que a liberdade teria sido o grande e exclusivo dom que Deus teria dado ao homem, já que este teria sido o último dos seres a ser criado e nenhuma matéria original restara para forjá-lo. Tendo o dom da liberdade, o homem pode ser recompensado se fizer um bom uso dela e punido caso se deixe perder do bom caminho. Essa articulação é importante na medida em que, preservando a crença na liberdade humana, coloca-se a imposição de dirigir essa liberdade com muita *disciplina* a um caminho reto. O sujeito deve "sujeitar-se", uma vez mais, a uma ordem superior, desvalorizando seus desejos e projetos particulares. Daí surge um regime onde o corpo, sobretudo, deve ser controlado e desvalorizado, pois ele sempre é fonte de desejo e dispersão (cf. "O silêncio e as falas do corpo", em Figueiredo, 1995).

Essa reação à dispersão surgiu, primeiramente, como era de se esperar, no âmbito religioso, embora tenha se espalhado para muito além dele. Entre a Reforma e a Contra-Reforma vão nascendo tanto a individualidade quanto os modos de controle do indivíduo que conhecemos até hoje.

A maior parte dos estudos sobre a modernidade costuma identificar como seu marco de início o pensamento de Descartes, o fundador do racionalismo moderno. Certamente, a constituição da modernidade foi altamente complexa e longa, mas, se é preciso estabelecer um marco, Descartes se presta bem a isto.

Descartes pretende estabelecer as condições de possibilidade para que obtenhamos um conhecimento seguro da verdade. Ele se alinha entre aqueles que quiseram superar a grande dispersão do Renascimento e, o que talvez é o mais importante, superar o ceticismo.

Ao lermos as primeiras páginas do *Discurso do método*, vemos o depoimento de um homem nascido no limite do Renascimento em meio a uma profusão tamanha de idéias e opiniões, que se via levado a desacreditar todas elas. Não querendo entregar-se ao ceticismo, impôs-se o projeto de buscar alguma verdade sobre a qual não pairasse a menor sombra de dúvida e pudesse, assim, tornarse o fundamento para toda a construção de conhecimento válido. Para isto, curiosamente, utilizou o instrumento cético: a dúvida. Sua intenção era submeter toda e qualquer idéia, impressão ou crença a uma dúvida metódica: as idéias erradas seriam descartadas; as incertas seriam igualmente descartadas, ao menos provisoriamente; somente idéias absolutamente claras e distintas poderiam ser consideradas verdadeiras e servir de base para a filosofia e as ciências. Tudo aquilo que se mostrasse incerto teria que ser analisado a partir do elemento verdadeiro revelado ao final do processo.

O procedimento parece conduzir Descartes ao ceticismo. Seus mestres, os livros, as leis e os critérios morais de cada cidade, tudo parece incerto. Seus órgãos do sentido também se mostram passíveis de enganos e seus sentimentos ainda mais, por serem tão mutáveis. Conforme a dúvida se aprofunda, Descartes se vê cada vez mais acuado, até imaginar a existência de um "gênio maligno", capaz de enganá-lo em toda e qualquer idéia que fizesse do mundo. Nesse ponto extremo da dúvida, quando parece que ela é insuperável, Descartes inverte a questão e acredita ter superado a dúvida e encontrado um fundamento inquestionável para o conhecimento. Ele diz: parece que tudo o que tomo como objeto de meu julgamento se mostra incerto, mas, no momento mesmo em que duvido, algo se mostra como uma idéia indubitável; enquanto duvido, existe ao menos a ação de duvidar, e essa ação requer um sujeito. Daí nasce a famosa frase "penso, logo existo". Todo o movimento de duvidar traz a evidência de que, ao menos enquanto um ser que pensa (e duvida), eu existo. Esta é minha única certeza: eu ainda não sei se os outros existem e mesmo se meu próprio corpo existe. A evidência primeira é a de um "eu" e ele será a partir de agora o fundamento de todo o conhecimento.

Descartes é tomado como inaugurador da modernidade no sentido em que ele marca o fim de todo um conjunto de crenças que fundamentavam o conhecimento. O homem moderno não busca a verdade num além, em algo transcendente; a verdade agora significa adquirir uma representação correta do mundo. Essa representação é *interna*, ou seja, a verdade reside no homem, dá-se para ele. O sujeito do conhecimento (o "eu") é tornado agora um elemento transcendente, "fora do mundo", pura representação sem desejo ou corpo, e por isto supostamente capaz de produzir um conhecimento objetivo do mundo.

O filósofo Francis Bacon, contemporâneo de Descartes, pode ser apresentado como o fundador do moderno empirismo. Sua preocupação, como a de Descartes, era a de estabelecer bases seguras para o conhecimento válido e, também como Descartes, ele as procurava no campo das experiências subjetivas. A diferença era que para Bacon a razão deixada em total liberdade pode-se tornar tão especulativa e delirante que nada do que produza seja digno de crédito. É necessário dar à razão uma base nas experiências dos sentidos, na percepção, desde que essa percepção tenha sido purificada, liberada de erros e ilusões a que está submetida no cotidiano. Bacon escreveu uma série de obras importantes, entre as quais o *Novum organum*, em que elabora suas propostas de como se livrar do erro e encontrar a verdade tendo como base a experiência subjetiva sensorial e racional. Bacon, como Descartes, é um dos grandes pioneiros na preocupação com o *Método* na produção de conhecimentos filosóficos e científicos que marcou toda a Modernidade ocidental desde o século XVII até os dias de hoje.

A crise da Modernidade e da subjetividade moderna em algumas de suas expressões filosóficas

A crença de que o homem pode atingir a verdade absoluta e indubitável, desde que siga estritamente os preceitos do Método correto, seja ele o racional de Descartes ou o empírico de Bacon, acabou por ser criticada no século seguinte no interior do Iluminismo, o movimento filosófico que, no século XVIII,

representava o que havia de mais avançado e progressista no terreno das idéias. No Iluminismo as grandes conquistas do racionalismo cartesiano eram articuladas com a valorização das experiências individuais tal como promovidas pelos filósofos empiristas, que formavam a outra grande corrente da Modernidade. Por diversos caminhos, no século XVIII, a quase onipotência do "eu", da razão universal e do método seguro afirmada no século XVII foi criticada. Por um lado, isto representou uma consciência mais profunda, sólida e complexa de toda a problemática do conhecimento, mas, de toda a forma, começou a se colocar em xeque a soberania do "eu", seja o "eu" da razão, seja o "eu" dos sentidos purificados.

Hume, um dos grandes filósofos da época, chega a negar que o "eu" seja algo estável e substancial que permaneça idêntico a si mesmo ao longo da diversidade de suas experiências: ele seria muito mais o *efeito* de suas experiências do que o *senhor* de suas experiências; somos, para Hume, algo que se forma e se transforma nos embates da experiência e já não podemos nos conceber como base e sustentação dos conhecimentos e de nós mesmos. Nessa medida, o conhecimento entendido como domínio dos objetos por um sujeito soberano não pode mais se sustentar.

Outro filósofo iluminista do século XVIII, Emanuel Kant, procura opor-se a essas formulações tão radicais, mas aceita a problematização da crença em conhecimentos absolutos. Em *A crítica da razão pura*, afirma que o homem só tem acesso as coisas tais como se apresentam para ele: a isto ele chama "fenômeno". A única forma de produzirmos algum conhecimento válido é nos restringimos ao campo dos fenômenos, pois as "coisas em si" (independentes do sujeito) são incognoscíveis. É verdade que, ao mesmo tempo, Kant leva ainda mais longe as pretensões do "sujeito": se, de um lado ele não crê na capacidade de o homem conhecer a verdade absoluta das "coisas em si", de outro, toda a questão do conhecimento é radicalmente colocada em termos subjetivos, pois tudo que é "conhecível" repousa na subjetividade humana. Essa subjetividade, contudo, não é a subjetividade particular de cada indivíduo, é a subjetividade transcendental. e universal do Homem. Embora essa subjetividade universal seja mantida e valorizada como "condição de possibilidade" de todas as experiências, as outras, as subjetividades empíricas e particulares de cada um de nós, devem aprender a viver em um mundo de incertezas e hipóteses nunca plenamente confirmadas, procurando, sempre com muita dificuldade, exercer o controle racional sobre seus impulsos, seus desejos, suas propensões. Para Kant, a soberania do sujeito, sua autonomia, é uma tarefa supremamente desejável - é a meta de todo esforço ético - e ainda possível, mas é sempre muito problemática porque as necessidades, os desejos e os impulsos nunca poderão ser definitivamente sossegados pela razão.

Além da autocrítica iluminista, o século XVIII trouxe outras formas de crítica às pretensões totalizantes do "eu", da razão universal e do Método. O Romantismo nasceu no final do século XVIII exatamente como uma crítica ao Iluminismo e, mais particularmente, à vertente racionalista do Iluminismo (com a vertente empirista, os românticos puderam até estabelecer uma convivência muito mais amistosa). Ou seja, à idéia cartesiana de que o homem é essencialmente um ser racional (o ser pensante do Cogito) é contraposta a idéia de que o homem é um ser passional e sensível.

Quando pensamos hoje em Romantismo, vem-nos à mente algo suave, delicado e ligado ao amor, o que também não deixa de ser verdade. Mas a origem do movimento na Alemanha teve um sentido bem distinto: uma primeira manifestação romântica teve o nome de "Tempestade e ímpeto", o que já sugere melhor a característica dessa sensibilidade. Trata-se de evidenciar a potência dos impulsos e forças da natureza, em muito superior à da consciência ou do homem como um todo. A valorização da natureza opõe-se, como algo mais original e verdadeiro, à civilização com suas regras, seus métodos e sua etiqueta.

O Romantismo toma os mais diversos aspectos, o que torna muito difícil sua definição precisa, mas parece que ele regularmente representa uma crítica à modernidade e uma nostalgia de um estado anterior perdido.

Aquilo que na "fundação" da modernidade deve ser excluído do "eu" ou mantido sob o férreo controle do Método parece agora invadi-lo. A razão é destronada, o Método feito em pedaços e o "eu" racional e metódico é deslocado do centro da subjetividade e tomado agora como uma superfície mais ou menos ilusória que encobre algo profundo e obscuro.

Uma imagem clássica disto é a pintura do inglês Turner, que freqüentemente pinta tempestades no mar, nas quais mal se definem os limites entre céu, mar, chuva e neblina; em alguns casos aparece um barco totalmente à mercê, das forças naturais. O barco representa o empreendimento humano de controle racional e metódico do mundo, e a imagem não deixa dúvidas quanto à sua impotência.

Assim, o Romantismo é um momento essencial na crise do sujeito moderno pela destituição do "eu" de seu lugar privilegiado de senhor, de soberano.

Por outro lado, o Romantismo traz a experiência de que o homem possui níveis de profundidade que ele mesmo, no entanto, desconhece. Paradoxalmente, portanto, há uma grande valorização da individualidade e da intimidade. A idéia de "gênio" expressa bem essa valorização: ele seria um indivíduo naturalmente especial, dono de um dom único que tem a obrigação de realizar; por outro lado, por seu mergulho em si, ele tem uma grande indisposição e dificuldade em sua vida prática. Trata-se de uma sensibilidade intimista e ao mesmo tempo crente na grandiosidade de sua missão. Quando pensamos no alto grau de individualismo e solidão presentes no século XX, é inevitável pensarmos na presença em nós do sujeito romântico.

Ao longo do século XIX, afirmou-se a partir de diversas fontes a deposição do "eu" de seu lugar privilegiado. Por exemplo: a idéia de que o comportamento do homem é determinado por leis que não pode controlar e que freqüentemente nem mesmo conhece está presente no pensamento de Marx, entre outros; no mesmo sentido vai a afirmação da teoria da evolução de Darwin de que o homem é um ser natural como os demais, não possuindo uma origem distinta (à imagem e semelhança de Deus).

Mas talvez o ponto mais agudo dessa crise tenha sido a filosofia de Nietzsche. Nela, as idéias de "eu" ou sujeito são interpretadas como ficções (no que dá continuidade à crítica de Hume à suposta substancialidade e estabilidade do sujeito). Com seu procedimento, chamado "genealogia", Nietzsche procura desconstruir os fundamentos de toda a filosofia ocidental desde Platão. Basicamente, trata-se de mostrar como cada elemento tomado como fundamento absoluto ou causa primeira de tudo o que existe foi também, por sua vez, criado num determinado momento com uma determinada finalidade. Se algo foi criado ao longo do tempo, não é eterno ou causa primeira. Assim, a "idéia" platônica, Deus, o sujeito moderno de Descartes ou de Bacon são revelados como criações humanas. Nossas crenças e valores estão comprometidos com a perspectiva em que nos colocamos a cada instante. A crença em algo fixo e estável seria uma necessidade humana, na tentativa de crer que tem controle sobre o devir. Nietzsche dá um passo bem largo e radical: não só o homem é deslocado da posição de centro do mundo, como a própria idéia de que o mundo tenha um centro ou uma unidade é destruída. Assim, quando Nietzsche denuncia o caráter ilusório e não necessário de todo o fazer humano, isto não representa a defesa do abandono da ilusão em favor de outro modo de ser mais legítimo ou bem fundamentado (como na crítica católica ou romântica à modernidade). A ilusão não pode ser substituída por nada melhor por que simplesmente não existe nada melhor. A questão para Nietzsche é saber o quanto cada ilusão em cada contexto se mostra útil à expansão da vida.

Não só o privilégio do "eu" na modernidade, mas toda a metafísica, ocidental parece ser colocada em xeque aí. Mas, como veremos, o projeto científico dos séculos XIX e XX e o humanismo ressurgido no século XX mantêm esse projeto vivo.

A seguir, retomaremos o caminho da constituição e dos desdobramentos da noção de "subjetividade privada" por outro viés, o das condições sócio-econômicas que deram sustentação ao processo de individualização no ocidente moderno. Será a partir desse outro referencial que poderemos compreender as dimensões culturais da modernidade por um outro ângulo que nos será bem útil para entendermos o nascimento das psicologias.

Sistema mercantil e individualização

No início da seção anterior, estivemos relacionando a importância qualitativa e quantitativa das experiências da subjetividade privatizada aos períodos de desagregação e conflitos socioculturais (sem nos preocuparmos com as origens desses períodos, tarefa que compete aos historiadores). Convém assinalarmos, neste momento, a existência de um sistema social e econômico que, talvez pela carga de conflitos e transformações que carrega consigo, aprofunda e universaliza aquelas experiências: referimo-nos ao sistema mercantil plenamente desenvolvido.

Em quase todas as sociedades há alguma atividade de troca comercial, principalmente em termos de trocas entre comunidades. O produto excedente de uma família, de um clã ou de uma aldeia pode ser de tempos em tempos trocado pelo produto excedente de outras famílias, clãs ou aldeias "especializadas" em outro tipo de produção. Nesses casos, a produção é efetuada para atender às necessidades de quem produz, quer dizer, cada comunidade procura ser auto-suficiente. Até recentemente, se fôssemos ao interior do Brasil, observaríamos como inúmeras grandes fazendas continuavam produzindo muito daquilo que seus moradores consumiam, e esses produtos não eram produzidos para serem trocados.

Esse quadro muda quando se desenvolve uma produção para a troca, em que cada um passa a produzir aquilo a que está mais capacitado. Já encontramos aí um forte motivo para a experiência da subjetividade privatizada: cada um deve ser capaz de identificar a sua especialidade, aperfeiçoar-se nela, identificar-se com ela. Mas isso não basta. Os produtos produzidos para a troca devem ser levados ao

mercado. Neste, os produtores vão vender o que fazem e comprar aquilo que não produzem, mas de que necessitam para viver. Todo mundo que comprou ou vendeu conhece a situação de barganha: cada um querendo ser mais esperto, vender mais caro e comprar mais barato. O mercado cria inevitavelmente a idéia de que o lucro de um pode ser o prejuízo do outro e que cada um deve defender seus próprios interesses. Quando o mercado toma conta de todas as relações humanas, isto é, quando todas as relações entre os homens se dão por meio de compra e venda de produtos elaborados por produtores particulares, universaliza-se a experiência de que os interesses de cada produtor são para ele mais importantes do que os interesses da sociedade como um todo e assim deve ser. Ora, esta é exatamente a situação numa sociedade mercantil plenamente desenvolvida como a nossa. Mas nem sempre foi assim, nem é preciso que sempre o seja. Enquanto for, o objetivo continuará sendo, como dizia um comercial de televisão, "tirar vantagem".

Porém ainda há mais a dizer. O mercado de produtos não é tudo: há também o mercado de trabalho. Para este, vão os homens que não têm meios próprios para produzir e sobreviver, necessitando alugar sua capacidade de trabalho para receber em troca um salário com o qual devem comprar os produtos de que necessitam. Como esses homens foram reduzidos à dependência dos proprietários dos meios de produção é uma história triste de explorações e violências, roubos e guerras, mas que não cabe aprofundar neste momento. O importante agora é avaliarmos os efeitos da experiência do indivíduo no mercado de trabalho, quando este se generaliza, sobre a subjetividade privatizada.

Em primeiro lugar, o que se disse sobre a consciência de sua especialidade como produtor, de sua habilidade, destreza e rapidez aplica-se igualmente ao trabalhador assalariado, embora muitas vezes esse trabalhador, pelo caráter da atividade que exerce, venha a ser submetido a uma atividade de tal modo padronizada que pouco lhe resta de seu. Mas isto já é uma outra história a que voltaremos adiante.

De forma a entender com mais profundidade o significado da economia mercantil para a individualização, devemos considerar com mais atenção as condições que antecedem a própria formação do regime assalariado. Para que existam trabalhadores necessitados de garantir a própria sobrevivência, alugando sua força de trabalho, é preciso que eles tenham perdido suas condições mais antigas de vida e produção. Isto significa a ruptura dos vínculos que nas sociedades tradicionais pré-capitalistas uniam os produtores uns aos outros e todos aos meios de produção. A produção era sempre diretamente social: embora pudesse haver algumas especializações entre os membros de uma família ou entre os membros de uma pequena comunidade, a existência de cada um dependia fundamentalmente de sua vinculação com o grupo. Muitos dos meios de produção podiam ser de uso comunitário, como florestas e pastagens. E aqueles meios de produção particulares eram tão rústicos que o acesso a eles não encontrava problemas. Além dos vínculos com os meios de produção e da interdependência comunitária, havia relações entre senhores e servos ou escravos que se, por um lado continham um elemento de exploração de uns pelos outros, por outro lado, estabeleciam obrigações de proteção, defesa e apoio dos fortes em relação aos fracos.

Tudo isso precisa desaparecer para que surja o trabalhador livre, que pode e necessita ir ao mercado de trabalho para arranjar uma ocupação. Essa liberdade, contudo, é muito ambígua. Ela é principalmente uma liberdade negativa, isto é, o sujeito ao ganhá-la perde uma porção de apoios e meios de sustentação. Perde a solidariedade do seu grupo: a família ou a aldeia deixam de ser auto-suficientes, e cada indivíduo vai isoladamente procurar o seu sustento. Perde a proteção de um senhor: o patrão que emprega o assalariado não o manterá se ele ficar doente, por exemplo (isto hoje fica por conta do sistema da previdência, que é a forma de fazer com que um assalariado pague a conta da doença, da invalidez ou da aposentadoria do outro). A sociedade fica, dessa forma, atomizada, quer dizer, em vez de comunidades produtivas, temos indivíduos livres produzindo ou vendendo sua força de trabalho a proprietários privados. Mas esse indivíduo livre é um desamparado. Ele pode escolher (até certo ponto), mas, mesmo que a escolha seja real, ele passa a conviver com a indecisão: seu destino, pelo menos teoricamente, passa a depender dele, de sua capacidade, de sua determinação, de sua força de vontade, de sua inteligência e, também, de sua esperteza, de sua arte de vencer, de passar por cima dos concorrentes, de chegar primeiro - e de sua sorte. Ele tem, é verdade, a liberdade de lutar por condições melhores, de mudar de posição na sociedade (nasce pobre, mas pode morrer rico), o que numa sociedade mais tradicional é quase impossível. Todavia, se pode subir, pode também descer, pode chegar à miséria sem que ninguém se preocupe com ele e isto numa sociedade tradicional também é muito improvável.

Ideologia liberal iluminista, romantismo e regime disciplinar

Nos séculos XVIII e XIX desenvolveram-se na cultura ocidental duas formas de pensamento que refletem muito as experiências da subjetividade privatizada numa sociedade mercantil em pleno processo de desenvolvimento: a ideologia Liberal Iluminista e o Romantismo. De acordo com a ideologia Liberal, cujas principais idéias manifestaram-se na Revolução Francesa, os homens são iguais em capacidade e devem

ser iguais em direitos. Sendo assim, todos devem ser livres. Contudo, para que essa liberdade não redunde em caos, todos devem ser solidários uns com os outros, sem renunciar a essa liberdade. Se todos são iguais, é natural que devam ser livres para defender seus interesses sem limitações. Entretanto, como todos são iguais, é possível supor que, em última análise, possam ser fraternos. Como veremos adiante, essa última suposição, infelizmente, ainda não se realizou...

No Romantismo do início do século XIX movimento que se expressou intensamente no campo das artes e da filosofia, como vimos anteriormente -, reconhece-se a diferença entre os indivíduos, e a liberdade é exatamente a liberdade de ser diferente. Apesar de todos serem diferentes e únicos, lá no fundo é possível buscar uma comunicação entre esses seres diferentes: nas artes, na religião e no patriotismo, por exemplo, as diferenças se anulam.

Vemos, assim, que tanto na Ideologia Liberal como no Romantismo se expressam os problemas da experiência subjetiva privatizada: segundo a Ideologia Liberal, todos são iguais, mas têm interesses próprios (individuais); segundo o Romantismo, cada um é diferente, mas sente saudade do tempo em que todos viviam comunitariamente e espera pelo retorno desse tempo. Enquanto isso não vem, os românticos acreditam que os grandes e intensos sentimentos podem reunir os homens, apesar de suas diferenças. Já os liberais apostam na utópica fraternidade.

Parece que de fato a liberdade individual acabou não sendo vivida como tão boa assim porque de um jeito ou de outro todos parecem se defender contra o desamparo, a solidão e a imensa carga de responsabilidade que implica ser livre, ser singular, ter interesses particulares e ser diferente. E na busca de reduzir os "inconvenientes" da liberdade, das diferenças singulares, etc. que se foi instalando e sendo aceito entre nós ocidentais e modernos um verdadeiro sistema de docilização, de domesticação dos indivíduos, sistema que coloca em risco tanto as idéias liberais como as românticas, embora tente se disfarçar mediante algumas alianças com o Liberalismo e com o próprio Romantismo. Esse sistema que envolve a elaboração e aplicação de técnicas "científicas" de controle social e individual será chamado de Regime Disciplinar ou, mais simplesmente, "Disciplinas" e pode ser encontrado muito facilmente nas práticas de todas as grandes agências sociais, como as escolas, as fábricas, as prisões, os hospitais, os órgãos administrativos do Estado, os meios de comunicação de massa, etc. Embora essas Disciplinas reduzam em muito efetivamente o campo de exercício das subjetividades privatizadas, impondo padrões e controles muito fortes às condutas, à imaginação, aos sentimentos, aos desejos e às emoções individuais, faz parte de seu modo de funcionamento dissimular-se, esconder-se, deixando-nos crer que somos cada vez mais livres, profundos e singulares. E claro, porém, que vai se instalando um certo mal-estar e vão se criando condições para a suspeita dos homens em relação a si mesmos. É disso, do crescimento das Disciplinas e de seus efeitos subjetivos que trataremos no próximo item.

A crise da subjetividade privatizada ou a decepção necessária

Bem, até agora falamos principalmente de uma das condições para que surjam projetos de psicologia científica: uma clara idéia da experiência da subjetividade privatizada. Mas há outra: é preciso que essa experiência entre em crise, e algumas das manifestações filosóficas dessa crise já foram apontadas nos itens anteriores. Enquanto a subjetividade privatizada não está sendo contestada (e o Liberalismo e o Romantismo não a contestam, pelo contrário a afirmam como dado inquestionável), não há por que se fazer ciência psicológica. Fazer ciência é sempre ir além das aparências. Para isso, é preciso que eu desconfie delas, que elas não sejam compreendidas facilmente. No começo do conhecimento há sempre uma desconfiança e no fim há sempre uma decepção. Mas o que terá levado os homens do século XIX a desconfiarem de suas próprias experiências?

A subjetividade privatizada entra em crise quando se descobre que a liberdade e a diferença são, em grande medida, ilusões, quando se descobre a presença forte, mas sempre disfarçada, das Disciplinas em todas as esferas da vida, inclusive nas mais íntimas e profundas. A crença de que a fraternidade seria possível, ainda que todos defendessem seus interesses particulares, não sobreviveu por muito tempo. Os interesses particulares levam a conflitos; a liberdade para cada um tratar de seu negócio desencadeou crises, lutas e guerras. Os trabalhadores no século XIX foram aos poucos descobrindo que se defenderiam melhor unidos em sindicatos e partidos do que sozinhos. O Estado, a administração pública não ficaram inertes. Para combater os movimentos operários reivindicatórios, para pôr um pouco de ordem na vida social - em que cada um defendia o que era seu sem pensar nas conseqüências para todos - e para defender os interesses dos produtores de uma nação contra os das outras, a administração pública cresceu, cresceram o Estado, a burocracia, cresceram as forças armadas. A partir daí, como ficava aquela idéia de liberdade individual? Ainda no século XIX, conjuntamente com as burocracias, cresce a grande indústria baseada na produção padronizada e mecanizada, cresce o consumo de massa para os produtos industriais. Onde ficava, então, aquela idéia de que cada um é único e diferente dos demais?

Quando os homens passam pelas experiências de uma subjetividade privatizada e ao mesmo tempo percebem que não são tão livres e tão singulares quanto imaginavam, ficam perplexos. Põem-se a pensar acerca das causas e do significado de tudo que fazem, sentem e pensam sobre eles mesmos. Os tempos estão ficando maduros para uma psicologia científica.

Ao lado dessa necessidade que emerge no contexto das existências individuais de se saber o que somos, quem somos, como somos, Por que agimos de uma ou outra maneira, surge para o Estado a necessidade de recorrer a práticas de previsão e controle: como lidar melhor com os sujeitos individuais?; como educá-los de forma mais eficaz, treiná-los, selecioná-los para os diversos trabalhos? Em todas essas questões se expressa o reconhecimento de que existe um sujeito individual e a esperança de que é possível padronizá-lo segundo uma disciplina, normaliza-lo, colocá-lo, enfim, a serviço da ordem social. Surge, desse modo, a demanda por uma psicologia aplicada, principalmente nos campos da educação e do trabalho. Ou seja, o Regime Disciplinar, em si mesmo, exige a produção de um certo tipo de conhecimento psicológico de forma a tornar mais eficazes suas técnicas de controle. Mas também as subjetividades formadas, pelos modelos liberais e românticos, sentindo-se contestadas e problemáticas, são atraídas pelos estudos psicológicos.

E assim que no final do século XIX estão dadas as condições para a elaboração dos projetos de psicologia como ciência independente e para as tentativas de definição do papel do psicólogo como profissional nas áreas de saúde, educação e trabalho. Toda aquela vertente da filosofia moderna que, como estivemos vendo anteriormente, vinha pondo em questão desde o século XVIII a soberania do sujeito - alguns filósofos iluministas (principalmente os empiristas) e os filósofos românticos darão subsídios importantes para a tarefa de construir uma psicologia como área específica de pesquisa e conhecimento.

Síntese

Convém, a título de síntese, recapitularmos as idéias expostas nesta seção antes de passarmos ao tópico seguinte.

1) A experiência da subjetividade privatizada, em que nós nos reconhecemos como livres, diferentes, capazes de experimentar sentimentos, ter desejos e pensar independentemente dos demais membros da sociedade é uma pré-condição para que se formulem projetos de psicologia científica. Embora para nós essas experiências sejam óbvias, os estudos históricos e antropológicos revelam que nem sempre é assim em outras sociedades e culturas.

2) Outra pré-condição para a formulação de projetos de psicologia científica é a experiência de que não somos assim tão livres e tão diferentes quanto imaginávamos. É a suspeita de que há outras "forças invisíveis" nos controlando e de que não conseguimos espontaneamente ver com clareza as causas e os significados de nossas ações que nos leva a investigar o que há por detrás das aparências. Essa experiência se generaliza com o colapso da ideologia Liberal Iluminista e do Romantismo que, cada um à sua maneira, mantinham inquestionável a noção de subjetividade individual, embora já se encaminhassem para posições muito críticas a respeito. Esse colapso está associado ao desenvolvimento e ao domínio crescente do Regime Disciplinar e se expressa em elaborações filosóficas que põem em questão a soberania, a autonomia e a identidade dos indivíduos.

3) A suspeita de que a liberdade e a singularidade dos indivíduos são ilusórias, que emerge com o declínio das crenças liberais e românticas, abre espaço, finalmente, para os projetos de previsão e controle científicos do comportamento individual. Este será um dos principais objetivos da psicologia como ciência a serviço das Disciplinas. Mas abre espaço, também, para problematizações teóricas e práticas das subjetividades totalmente avessas ao regime disciplinar e que alimentarão muitas das escolas contemporâneas do pensamento psicológico e, principalmente, suas incidências na clínica e na educação.

A PRÁTICA CIENTÍFICA E A EMERGÊNCIA DA PSICOLOGIA COMO CIÊNCIA

Conhecimento científico: privacidade e diferença

As condições socioculturais até agora referidas foram o terreno sobre o qual puderam ser elaborados os projetos de psicologia como ciência independente e, o que é ainda mais importante, o terreno propício à ampla difusão desses projetos e à sua assimilação crescente pelo conjunto da sociedade.

Para entendermos, contudo, o começo da psicologia "científica" precisamos considerar mais de perto o que se passava entre os cientistas e os filósofos do século XIX, pois foram eles que, levados por preocupações com a própria ciência, iniciaram a demarcação desse novo domínio de conhecimento.

As ciências naturais, tal como as conhecemos hoje, são formas bastante recentes de produção de conhecimento. Foi apenas a partir dos quatro últimos séculos que se criaram os atuais modelos de ciência da natureza.

Nas práticas científicas modernas a posição do sujeito que produz o conhecimento é bastante contraditória.

Por um lado, o cientista sente-se com o poder e com o direito de lidar com os fenômenos naturais para conhecê-los, desvendar seus mistérios, dominá-los, manipulá-los em experimentos bem controlados, etc. Nenhuma dessas atitudes e procedimentos é possível, por exemplo, enquanto subsista um respeito místico e religioso pela natureza - caso em que devemos apenas amá-la, apreciá-la, respeitá-la. Em outras palavras: a ciência moderna está baseada na suposição de que o homem é o senhor que tem o poder e o direito de colocar a natureza a seu serviço. Essa suposição está claramente associada ao que dissemos acerca do aprofundamento da experiência subjetiva individualizada, já que esta enfatiza a liberdade dos homens para decidir e agir de acordo com sua própria cabeça e sem qualquer tipo de limitação, elaborando suas crenças e avaliando-as a partir de suas experiências pessoais, de suas conveniências e interesses, livres das restrições impostas pelas tradições.

Por outro lado, os procedimentos científicos exigem que os cientistas sejam capazes de "objetividade", isto é, que deixem de lado seus preconceitos, seus sentimentos e seus desejos para obterem um conhecimento "verdadeiro". Como disse Francis Bacon (1561-1626) - o filósofo inglês que, como vimos anteriormente, foi um dos precursores do novo espírito científico e contemporâneo de Descartes -, "... a natureza não se vence senão quando se lhe obedece". Para vencer é preciso obedecer e para obedecer é preciso disciplinar a mente, eliminar todos os "subjetivismos". A metodologia científica que vem se desenvolvendo desde os quatro últimos séculos representa exatamente o esforço de disciplinar o espírito para melhor obedecer à natureza.

Ora, essa disciplina não é fácil e foi o próprio esforço para impô-la que levou os cientistas a reconhecerem a força e a profundidade dos fatores subjetivos. É difícil não confundir o que se espera encontrar com o que "de fato" se encontra no fim de uma pesquisa, o que se quer ver com o que se vê "de fato"! Pode, também, ser difícil conciliar o que um indivíduo conclui com as conclusões de outro indivíduo que observou o mesmo fenômeno; e mesmo o que o indivíduo observou com o que foi observado pelos demais. Enfim, é a própria liberdade dos sujeitos e suas diferenças que ficam acentuadas no momento em que se faz um enorme esforço para ser objetivo.

Nessa medida, as práticas científicas contribuíram para o reconhecimento, entre os próprios cientistas, com seus ideais de objetividade, de que há fatores subjetivos e individuais permanentemente em ação. Bacon chamou-os de "ídolos do conhecimento", e a denúncia desses ídolos é a primeira obrigação do filósofo e do cientista. Isto reforça a idéia de uma experiência subjetiva individualizada, privada, acessível apenas a quem a vive.

Mas para a ciência progredir seria necessário conhecer e controlar essa subjetividade e essas diferenças individuais, e é assim que o homem, o sujeito individual, deixa de ser apenas um possível pesquisador para vir a se tornar um possível objeto da ciência. A epistemologia (teoria do conhecimento) e a metodologia (regras e procedimentos da produção do conhecimento válido) desembocam na psicologia: a denúncia e o expurgo dos "ídolos do conhecimento" exigem um estudo prévio da subjetividade e de seus subterrâneos.

Os estudos psicológicos científicos começaram e se desenvolveram sempre marcados por essa contradição: por um lado, a ciência moderna pressupõe sujeitos livres e diferenciados - senhores de fato e de direito da natureza; por outro, procura conhecer e dominar essa própria subjetividade, reduzir ou mesmo eliminar as diferenças individuais, de forma a garantir a "objetividade", ou seja, a validade intersubjetiva dos achados. Em contraposição, como veremos adiante, muitos psicólogos repudiam essa meta de conhecer para dominar os meandros da subjetividade e afirmam, ao contrário, que o que interessa é conhecer esses aspectos profundos e poderosos do "eu" para dar-lhes voz, para expandi-los, para fazê-los mais fortes e

livres. É claro que os que pensam assim querem fazer da psicologia uma "ciência" *sui generis* não só por ter um campo e um objeto próprios, mas por adotarem, em relação às demais ciências, outros métodos e outras metas.

Diante disso, estamos agora em condições de entrar no domínio das psicologias "científicas" (ou nem tanto!) para tentarmos compreender os principais projetos de psicologia que aí foram elaborados com toda a sua atordoante diversidade teórica, metodológica e de propósitos.

OS PROJETOS DE PSICOLOGIA COMO CIÊNCIA INDEPENDENTE

O projeto de Wundt

O alemão W. Wundt (1832-1920) costuma ser reconhecido como um pioneiro na formulação de um projeto de psicologia como ciência independente, na criação de instituições destinadas à pesquisa e ao ensino da psicologia e na formação de inúmeros psicólogos não só alemães, mas também de outras nacionalidades. Para Wundt a psicologia era uma ciência intermediária entre as ciências da natureza e as ciências da cultura. Sua obra se estende da psicologia experimental fisiológica à psicologia social. Ou seja, desde seu início o lugar da psicologia entre as ciências é um tanto incerto, e um dos méritos de Wundt foi o de conceber a psicologia nessa posição intermediária. O objeto da psicologia é, para Wundt, a experiência imediata dos sujeitos, embora ele não esteja primordialmente interessado nas diferenças individuais entre esses sujeitos. *Experiência imediata é a experiência tal como o sujeito a vive antes de se pôr a pensar sobre ela, antes de comunicá-la, antes de "conhecê-la". É, em outras palavras, a experiência tal como se dá* Contudo, Wundt não reduz a tarefa da psicologia à descrição dessa experiência subjetiva. Ele quer ir além e tenta fazê-lo de duas formas:

a) utilizando o método experimental, ele pretende pesquisar os processos elementares da vida mental que são aqueles processos mais fortemente determinados pelas condições físicas do ambiente e pelas condições fisiológicas dos organismos. Com o método experimental, em situações controladas de laboratório, Wundt procura analisar os elementos da experiência imediata e as formas mais simples de combinação desses elementos. Mas isto é apenas o começo da psicologia, e não é o mais importante para Wundt; e

b) por meio da análise dos fenômenos culturais - como a linguagem, os sistemas religiosos, os mitos, etc. -, segundo Wundt, manifestam-se os processos superiores da vida mental - como o pensamento, a imaginação, etc.

A psicologia social de Wundt não usa o método experimental, mas os métodos comparativos da antropologia e da filologia, e seu objetivo é a investigação dos processos de síntese, porque para Wundt a experiência imediata não é nem uma coisa desorganizada nem uma mera combinação mecânica de elementos: a "experiência imediata" seria o resultado de processos de síntese criativa, em que a subjetividade se manifestaria como vontade, como capacidade de criação. Ao lado da causalidade física, Wundt reconhecia a existência de uma causalidade psíquica, ou seja, de princípios da vida mental independentes dos princípios que explicam o comportamento dos corpos físicos e fisiológicos. A dificuldade de Wundt era a de entender como no homem - que é uma unidade psicofísica, em que o corpo e a mente não existem separados - as duas causalidades se ligavam uma à outra. Wundt acaba criando, assim, duas psicologias (embora ele próprio pense que está fazendo uma coisa só) : a) a psicologia fisiológica experimental, em que a causalidade psíquica é reconhecida, mas não é enfocada em profundidade - e nesse sentido não se cria nenhum problema mais sério para ligar essa psicologia às ciências físicas e fisiológicas; e b) a psicologia social ou "dos povos", cuja preocupação é exatamente a de estudar os processos criativos em que a causalidade psíquica aparece com mais força. Como esses processos são essencialmente "subjetivos" - mas só ocorrem claramente na vida social -, não se podem fazer experimentos controlados com eles, apenas estudá-los por meio de seus produtos socioculturais.

Para Wundt o domínio da psicologia era vasto e complexo, porque explicar e compreender a experiência imediata exigiam tanto uma aproximação com as ciências naturais como uma aproximação com as ciências da sociedade e da cultura. Mas, na hora de juntar os dois enfoques metodológicos e de juntar as duas imagens de homem no conceito de "unidade psicofísica", as dificuldades eram imensas, e os discípulos de Wundt, em sua maioria, desistiram de acompanhar o mestre e foram procurar soluções menos complicadas, embora, talvez, muito mais pobres.

O projeto de Titchener

Depois de Wundt são inúmeros os autores que tentarão colocar a psicologia no campo apenas das ciências naturais. É o caso de Titchener (1867-1927) - um dos mais famosos alunos de Wundt e principal responsável pela divulgação da obra deste nos EUA - que redefine o objeto da psicologia como sendo a experiência dependente de um sujeito - sendo este concebido como um puro organismo e, em última análise, como um sistema nervoso -, e não mais a experiência imediata. Isto significa que ir além da experiência do sujeito, para elucidá-la, acarretaria a busca de justificativas fisiológicas para os fenômenos da vida mental. Titchener não nega a existência da mente, mas esta perde sua autonomia: depende sempre e se explica completamente em termos do sistema nervoso. O psicólogo descreve a experiência em termos psicológicos, mas a explica em termos emprestados de uma ciência natural. Com isso, a psicologia deixa de ser tão independente como pretendia Wundt. Em compensação, começa a desaparecer o problema com a unidade psicofísica: Titchener defende a posição denominada paralelismo psicofísico, em que os atos mentais ocorrem lado a lado a processos psicofisiológicos. Um não causa o outro, mas o fisiológico explica o mental. Como a mente e o corpo andam lado a lado, é possível fazer psicologia usando exclusivamente, segundo Titchener, os métodos das ciências naturais: a observação e a experimentação. A única diferença seria a de que na psicologia a observação se daria sob a forma de auto-observação ou introspecção, em que os sujeitos experimentais seriam treinados para observar atentamente e descrever com total objetividade suas experiências subjetivas em situações controladas de laboratório. Nessa medida, Titchener deixa de lado toda a obra de Wundt orientada para a psicologia dos povos.

Uma lição importante que se pode tirar quando se pensa na relação entre Wundt e Titchener é a seguinte: Wundt, ao procurar ser fiel à concepção da psicologia como ciência intermediária, mete-se numa grande enrascada metodológica, mas preserva para a suas propostas uma potencialidade a que sempre podemos retornar como fonte de inspiração. É o que aconteceu 100 anos depois da fundação do famoso laboratório de Leipzig, quando, nas comemorações do acontecimento, re-descobriu-se o pensamento de Wundt como esteio da moderna psicologia cognitivista, da nova psicologia social, da psicolinguística, etc. Titchener, ao contrário, tornou a "encrenca" metodológica muito menor quando colocou a psicologia totalmente subordinada ao campo das ciências naturais. Mas isso a custo de uma redução de alcance e de interesse para as suas propostas. E esse fenômeno parece se repetir muitas vezes: os projetos de psicologia mais interessantes são os que mais dificuldades têm de se afirmar plenamente em termos epistemológicos e metodológicos.

A psicologia funcional

Em oposição à psicologia titcheneriana, mas também situando os estudos psicológicos entre as ciências naturais, surgiu nos EUA o movimento da psicologia funcional, representado por autores como J. Dewey (1859-1952), J. Angel (1869-1949) e H. A. Carr (1873-1954).

Os psicólogos funcionalistas definem a psicologia como uma ciência biológica interessada em estudar os processos, operações e atos psíquicos (mentais) como formas de interação adaptativa. Partem do pressuposto da biologia evolutiva: os seres vivos, e entre eles os animais, sobrevivem se têm as características orgânicas e comportamentais adequadas a sua adaptação ao ambiente. Um certo nível de adaptação envolve as capacidades de sentir, pensar, decidir, etc., ou seja, o nível propriamente psíquico. As operações e processos mentais seriam, assim, instrumentos de adaptação e se expressariam claramente nos comportamentos adaptados. Para os psicólogos funcionalistas, o objeto da psicologia são os processos e operações mentais, mas o estudo científico desses processos exige uma diversidade de métodos. Não excluem a auto-observação, embora não aprovelem a introspecção experimental no estilo titcheneriano, porque esta seria muito artificial. Não confiam totalmente na auto-observação, dadas as suas dificuldades científicas: é impossível conferir publicamente se uma auto-observação foi bem-feita e, por isso, é difícil chegar a um acordo baseado em observações desse tipo. Em compensação, se os processos e operações mentais se expressam em comportamentos e estes são facilmente observáveis, podemos estudar indiretamente a mente a partir dos comportamentos adaptativos. Convém observar que, apesar do movimento funcionalista como um movimento à parte e independente ter se dissolvido, várias das idéias fundamentais dessa escola estão presentes em muito do que se faz até hoje no campo da pesquisa psicológica. Na verdade, a maior parte do que se produziu e se produz no campo da psicologia, entendida como ciência natural, pode ser interpretada como diferentes versões do pensamento funcional.

O COMPORTAMENTALISMO

Em completa oposição à psicologia de Titchener e em relativa oposição ao funcionalismo - mas devendo a ele alguns pressupostos básicos surgiu, no começo do século XX, um outro projeto de psicologia científica: o comportamentalismo. Segundo esse projeto, elaborado originalmente pelo psicólogo americano J. B. Watson (1878-1958), o objeto da "psicologia" científica já não é a mente (por isso o termo psicologia foi colocado entre aspas). O objeto é o próprio comportamento e suas interações com o ambiente. O método deve ser o de qualquer ciência: observação e experimentação, mas sempre envolvendo comportamentos publicamente observáveis e evitando a auto-observação.

Apesar de se apresentar como uma oposição às correntes dominantes na psicologia, o comportamentalismo foi criado com base em muitas das posições defendidas por aquelas mesmas correntes que, de uma certa forma, criaram as condições favoráveis para o seu desenvolvimento. Por exemplo, a doutrina do paralelismo psicofísico tirava da vida mental sua especificidade e sua importância: o psíquico apenas acompanharia o físico e seria explicado por ele, mas ambos não interagiriam (não exercendo influência sobre o comportamento). Ora, neste caso, qual o sentido de se continuar estudando a mente? Se Titchener já assumia a posição de que os mesmos métodos das ciências naturais experimentais podem ser adotados pela psicologia, não seria mais sensato ir até as últimas consequências e acabar com a única diferença (a auto-observação em vez da observação externa e pública)? Metade do caminho já fora percorrido pelos psicólogos funcionais, que aprovavam o uso de métodos objetivos no estudo psicológico. Segundo Watson era preciso dar outros passos, abandonando de vez a auto-observação. Redefinindo a psicologia como "ciência do comportamento", Watson podia não só se livrar do método da auto-observação, tão discutível, mas resolvia, também, a questão que desde Wundt vinha perturbando os psicólogos: a questão da "unidade psicofísica". A partir de agora, supunha Watson, já não seria necessário dizer que mente e corpo interagem ou que somente caminham lado a lado: vamos estudar o comportamento, isto é, os movimentos do corpo e suas relações com o ambiente. Com o comportamentalismo, pela primeira vez, os estudos psicológicos "deram as costas" à experiência imediata. Tudo aquilo que faz parte da experiência subjetiva individualizada deixa de ter lugar na ciência, seja porque não tem importância, seja porque não é acessível aos métodos objetivos da ciência.

Nessa medida, o "sujeito" do comportamento não é um sujeito que sente, pensa, decide, deseja e é responsável por seus atos: é apenas um organismo. Enquanto organismo, o ser humano se assemelha a qualquer outro animal, e é por isto que essa forma de conceber a psicologia científica dedica uma grande atenção aos estudos com seres não humanos, como ratos, pombos e macacos, entre outros. Esses sujeitos não falam, mas isto não representa um obstáculo para o comportamentalismo de Watson, já que ele não tem o mínimo interesse na "vivência" do sujeito, na sua experiência imediata. O comportamentalismo watsoniano interessa-se exclusivamente pelo comportamento observável, com o objetivo muito prático de prevê-lo e controlá-lo de forma mais eficaz. O funcionalismo está presente tanto nessa ênfase pragmática - o que interessa é o conhecimento útil como na idéia básica de que comportar-se é interagir adaptativamente com o meio.

A perspectiva de controle sobre o comportamento de Watson enquadra-se na busca de uma sociedade administrativa e estritamente funcional. A literatura do início do século XX construiu utopias (ou anti-utopias?), como 1984, *O processo*, *Admirável mundo novo* ou, nos anos 60, *A laranja mecânica*, que talvez representem o temor pela possibilidade de efetivação de tal controle.

PROJETOS DE PSICOLOGIA E CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO

Antes de prosseguirmos, convém tecer alguns comentários relacionando estes projetos de psicologia às condições socioculturais que permitiram e incentivaram seu aparecimento.

Recordemos que as condições para a emergência de projetos de psicologia científica eram duas: a) um alto nível de elaboração da experiência subjetiva privatizada; e b) a crise dessa experiência, com o reconhecimento de que o sujeito não é tão livre como julga, nem tão único como crê. É isto que leva à necessidade de superar a experiência imediata para compreendê-la e explicá-la melhor.

Em Wundt, Titchener e nos psicólogos funcionalistas, vimos tentativas de partir da experiência imediata rumo a explicações fisiológicas, biológicas ou socioculturais. Com o comportamentalismo de Watson, a experiência imediata é totalmente desprezada: a finalidade da psicologia agora seria o estudo do comportamento independentemente do que o sujeito pensa, crê, sente ou deseja.

Vimos, também, que essa posição foi precedida de alguns passos já dados pelos autores que haviam reduzido o papel da vida mental (como Titchener) ou que haviam posto em questão a auto-observação

(como os funcionalistas). Se a mente não interage com o físico - que é a posição do paralelismo psicofísico - e se a introspecção não é um bom método científico, a conclusão necessária é a comportamentalista: estudemos apenas os comportamentos adaptativos e adotemos apenas os métodos objetivos. Com isso, todavia, a psicologia propriamente dita acaba.

O comportamentalismo, na verdade, não é um projeto de psicologia científica, mas o projeto de uma nova ciência - a ciência do comportamento que viria ocupar o lugar da psicologia. Essa nova ciência deveria ser, segundo Watson, uma ciência natural, um ramo da biologia. O comportamentalismo leva às últimas conseqüências a tarefa científica de ir além das aparências, ou seja, de ir além da experiência tal como se dá. Essa é uma tarefa de desiludir e, sem dúvida, o comportamentalismo a cumpre rigorosamente: toda a rica experiência subjetiva dos indivíduos é expulsa da ciência do comportamento, todas as nossas crenças de que somos seres livres, autoconscientes, responsáveis e únicos são ridicularizadas; somos apenas organismos sujeitos às leis gerais do comportamento na sua interação com o ambiente.

Só que o comportamentalismo cumpre essa tarefa de desiludir sem conseguir explicar a experiência imediata, ou seja, nega-a, mas não a compreende. O problema é que ela não deixa de existir por causa disso, e esta acaba sendo a razão por que ninguém consegue se identificar com a imagem de homem proposta pelo comportamentalismo watsoniano. Todos sentem que, apesar da crise e das dúvidas, há uma experiência da Subjetividade individualizada que, embora em crise, não pode ser simplesmente negada.

É o reconhecimento da experiência imediata subjetiva que sustenta o esforço dos psicólogos que definem a psicologia como o estudo da subjetividade individualizada e da experiência imediata. Muitos psicólogos e filósofos, contemporâneos de Wundt e Titchener, dos psicólogos funcionalistas e de Watson, vêm insistindo na necessidade de a psicologia dedicar-se ao estudo da experiência imediata dos sujeitos, sem deforma-la. Nesse sentido, eles também negam a auto-observação controlada em situação experimental, como era efetuada por Titchener - e assim se aproximam dos psicólogos funcionalistas. Menos, ainda, admitem a aplicação dos métodos objetivos de observação. O objetivo desses psicólogos é a compreensão dos seres humanos mediante a captação de suas vivências", de suas experiências imediatas, subjetivas e individualizadas.

Ou seja, se no contexto da crise da experiência da subjetividade individualizada ocorre uma cisão entre a vivência e o comportamento, sendo que o que eu vivo, sinto, penso, desejo, etc. não se expressa diretamente na minha ação, e esta, que já não é tão minha assim, passa a ser controlada por outras forças, abre-se um espaço para uma opção fundamental: o comportamentalismo deixa de lado a vivência para tentar identificar as forças biológicas e ambientais que controlam o comportamento, enquanto as psicologias "humanistas" procuram captar as vivências na sua intimidade e na sua privacidade. Ao fazê-lo, porém, tornam-se incapazes de duas coisas: em primeiro lugar, de explicar os comportamentos, pois só estão interessados na compreensão de como o sujeito "vive", mas não em por que ele age assim e não de outra forma. Em segundo lugar, de ultrapassar a experiência imediata, de questioná-la, explicá-la e compreendê-la em maior profundidade. Tornam-se, enfim, incapazes de fazer psicologia científica. Em conseqüência, essas psicologias humanistas, que são antigas, mas estão sempre em moda, longe de desfazerem ilusões, muitas vezes contribuem para que as ilusões de liberdade e singularidade sobrevivam num mundo em que, concretamente, há cada vez menos liberdade e cada vez mais massificação. Apesar de tudo, é necessário reconhecer que, ao insistir na subjetividade individualizada, os psicólogos "humanistas" chamam a atenção para um aspecto que o comportamentalismo de Watson rejeita e que, assim fazendo, em vez de fundar uma psicologia científica, tenta matá-la e enterrá-la.

A PSICOLOGIA DA GESTALT

Passemos agora aos projetos de psicologia científica que, sem negar a experiência subjetiva, procuram compreendê-la e explicá-la.

Ainda no começo do século XX surgiu outro projeto de psicologia científica na Alemanha. Essa escola psicológica denominou-se "psicologia da gestalt", palavra alemã de difícil tradução: ora traduz-se por psicologia da estrutura, ora por psicologia da totalidade, ora por psicologia da forma, e freqüentemente conserva-se o termo alemão não traduzido ou aportuguesado, como na denominação "gestaltismo". Os psicólogos gestaltistas mais importantes - M. Wertheimer (1880-1943); K. Koffka (1886-1941) e W. Kohler (1887-1967) partiam da experiência imediata e adotavam, como procedimento para captação da experiência tal como se dava ao sujeito, o método fenomenológico.

Esse método consiste na descrição ingênua dos fenômenos tais como aparecem na consciência, antes de qualquer reflexão ou conhecimento, ou de qualquer tentativa de análise. Aplicando o método fenomenológico, os gestaltistas descobriram que todos os fenômenos da percepção, da memória, da

solução de problemas, da afetividade, etc. eram vividos pelo sujeito sob a forma de estruturas, isto é, sob a forma de relações entre partes que faziam com que a forma resultante fosse mais que a mera soma das suas partes. Assim, aproximavam-se da idéia de Wundt de que a experiência imediata é produto de processos de síntese em que os elementos se fundem e adquirem novos significados. Essa idéia, porém, estava particularmente presente na sua psicologia dos povos, que não conquistara muito respeito na comunidade científica. Ao contrário de Wundt, os gestaltistas chegam a essas conclusões experimentalmente e, dessa maneira, procuram demonstrar o caráter estrutural dos fenômenos da experiência. Mas não ficam nisso: eles procuram transpor a experiência imediata e relacioná-la com o mundo físico e fisiológico. Para eles o conceito de "gestalt" permite unificar todas as ciências físicas, biológicas e da cultura, de forma que a psicologia não precisa repartir-se entre elas para existir. A unidade psicofísica não apresenta problemas para os gestaltistas, já que eles crêem que a natureza física, social e psicológica é concebível em termos de estruturas isomórficas, ou seja, de estruturas formalmente equivalentes. Não podemos, neste capítulo, aprofundar a compreensão do isomorfismo proposto pelos gestaltistas. O que convém enfatizar aqui é o caráter do projeto de psicologia científica dos gestaltistas, que comporta dois aspectos essenciais: a) o reconhecimento da experiência imediata; e b) a preocupação de relacionar essa experiência com a natureza física e biológica e com o mundo dos valores socioculturais.

O COMPORTAMENTARISMO DIFERENCIADO: O BEHAVIORISMO RADICAL DE SKINNER

Um outro projeto de psicologia científica foi desenvolvido pelo psicólogo americano B. E Skinner (1904-1990). Embora se trate de um comportamentalismo, o projeto de Skinner afasta-se imensamente do de Watson, sendo um erro absurdo reuni-los numa mesma análise. Skinner deu enormes contribuições ao estudo das interações entre organismos vivos e seus ambientes, adotando de forma rigorosa os procedimentos experimentais. No entanto, não é a essa parte de sua obra que nos referimos quando atribuímos ao projeto de Skinner um lugar de destaque no campo da psicologia. Skinner torna-se importante para a psicologia além da sua importância para o estudo do comportamento dos organismos - quando se põe a falar da subjetividade: do mundo "privado" das sensações, dos pensamentos, das imagens, etc. Skinner não rejeita a experiência imediata, mas trata de entender sua gênese e sua natureza. Ele não duvida que os homens sintam sem expressar seus sentimentos, que os homens se iludam, alucinem, reflitam sobre as coisas e sobre si mesmos, relatem temores, aspirações e desejos. Tudo isso é real, mas, segundo Skinner, devemos investigar em que condições a vida subjetiva privatizada se desenvolve. A resposta do autor remete às relações sociais. É em sociedade que se aprende a falar e uma parte da fala pode referir-se ao próprio corpo e ao próprio comportamento do sujeito. Contudo, essa capacidade para falar de si é aprendida na convivência com os outros. Toda linguagem é, assim, social, mesmo quando se refere ao "mundo privado". Por isso mesmo, o mundo privado de cada um é uma construção social. O que eu sinto, vejo, pressinto, lembro, penso, desejo, etc. sempre depende da maneira como a sociedade me ensinou a falar e a prestar atenção aos estados do meu organismo. Numa condição social em que os sentimentos e as intenções de um sujeito passam a ser fatores socialmente importantes para o controle do comportamento, já que outras formas de controle estão reduzidas, é natural que a sociedade se preocupe muito com a "vida privada" e desenvolva em cada sujeito uma habilidade especial para falar e "pensar" em si mesmo, para preocupar-se consigo e relatar claramente suas experiências "imediatas" a fim de formular seus projetos, etc. O uso de aspas em imediatas justifica-se porque, de fato, segundo Skinner, as experiências subjetivas não têm nada de imediato; são sempre construídas pela sociedade. O projeto de psicologia skinneriano pode ser, então, caracterizado como o do reconhecimento e crítica da noção de experiência imediata a partir de um ponto de vista social. É clara aí a intenção de desiludir: aquilo que aparentemente mais nos pertence não é nosso, mas é apenas um produto social.

A intenção desilusora dos valores humanistas modernos na obra de Skinner é explicitada por ele próprio, aliás, em seu livro *O mito da liberdade*. Nele, a crença de que nossas ações são causadas pelo "eu" ou têm motivos internos é denunciada como a última das superstições. O homem antigo acreditava que os fenômenos naturais eram causados pela intenção de seres superiores, os deuses. O avanço da observação sobre a regularidade das leis da natureza teria feito recuar cada vez mais esse modo antropomórfico de compreensão do mundo: onde a ciência chega, a crença em que uma consciência teria causado intencionalmente os fenômenos vai desaparecendo, a religião recua.

A Modernidade teria acabado com quase todas as formas de crença dessa natureza, tendo restado apenas a crença numa última alma: a nossa. A crença de que nossa consciência é a causa determinante de nossas ações deveria ser tratada como um último preconceito ou ignorância. A simples existência de uma alma (mente) independente do corpo ou do ambiente já não faria qualquer sentido. Assim, a noção moderna de sujeito, que trabalhamos nos capítulos anteriores, como aquilo que "subjaz" a tudo e é livre para determinar seu destino cai totalmente por terra com Skinner.

A PSICOLOGIA COGNITIVISTA DE PIAGET E A PSICANÁLISE FREUDIANA

Outra proposta de psicologia científica foi desenvolvida pelo psicólogo suíço J. Piaget (1896-1980). Ao lado dessa proposta, com um desenvolvimento totalmente independente, com outros pontos de partida e outras finalidades, encontramos a psicanálise concebida e desenvolvida por S. Freud (1856-1939).

O que une esses dois autores é apenas - mas isso não é pouco - a perspectiva de estudar a gênese do sujeito, levando em consideração sua experiência imediata, mas não se restringindo a essa experiência na busca de compreensões e explicações mais profundas. Isto poderia aproximá-los de Skinner. No entanto há uma diferença decisiva. A crítica de Skinner à experiência imediata, subjetiva e individualizada conclui pela "colonização social do íntimo". A vida privada continua existindo, só que ela só é privada na aparência. De fato, ela é de "cabo a rabo" social. O indivíduo não é nada, a sociedade é tudo. Explica-se, por exemplo, a nossa consciência de sermos seres livres e responsáveis, mostrando exatamente que não somos nem uma coisa nem outra.

Piaget e Freud fazem o caminho inverso: do ser biológico ao ser moral. Ambos partem em suas teorizações de certos pressupostos biológicos, mas em nenhum dos casos a experiência imediata dos sujeitos são reduzidos a seus condicionantes naturais. Nessa medida, ambos retomam, com todas as dificuldades sabidas, o projeto de Wundt que não renunciava nem às determinações biológicas nem às determinações socioculturais na delimitação do campo de estudos da psicologia. Na verdade, os caminhos desses dois autores são bem distintos.

Piaget, ex-biólogo, estuda o desenvolvimento das funções cognitivas (da inteligência) e da moralidade (da capacidade de julgar e comportar-se moralmente) pelo chamado "método clínico". Ele observa o comportamento de crianças e pede a elas que descrevam o que estão fazendo; pede, também, que justifiquem o que e como estão fazendo, propõe a elas algumas tarefas para desenvolverem, sempre as observando e conversando com elas.

Seu objetivo é, antes de tudo, tentar entender a experiência imediata das crianças, como elas "vivem", percebem e pensam sobre o mundo. Com base nisso, ele procura construir uma teoria que explique essas experiências e por que, ao longo do crescimento, as experiências da criança vão mudando e ela vai "vivendo" o mundo de forma cada vez mais complexa e adaptativa.

Freud, como Piaget, veio da biologia, mas, depois de abandonar o laboratório de fisiologia, cria e se dedica à clínica psicanalítica. Como é sabido, Freud teve sua formação em neurologia. Ao receber em sua clínica certos pacientes - denominados histéricos - com sintomas de paralisias e anestésias localizadas, ele se defrontou com a falta de instrumental neurológico para responder ao sofrimento deles. Seus mestres não reconheciam a existência de uma doença nesses pacientes, na medida em que não podiam identificar neles lesões orgânicas - se não havia lesão, não poderia haver doença. Além do que, esses pacientes eram altamente dramáticos e as paralisias de que reclamavam não correspondiam ao mapeamento nervoso ou muscular do corpo, o que fazia com que os médicos simplesmente não reconhecessem como legítimo seu sofrimento.

Tendo que lidar com o sofrimento desses pacientes, Freud não pôde se contentar com a atitude de seus colegas médicos e chegou à compreensão de que a "lesão" de que se tratava na histeria não incidia sobre um nervo, mas sobre a idéia relativa à determinada parte do corpo. Freud articula um evento corporal - uma conversão histérica ao universo representativo da pessoa. Num certo sentido, ele atravessa a distinção simples e clássica entre mente e corpo.

A história que se seguiu é extensa e a retomamos apenas em linhas gerais. Os sintomas histéricos passaram a ser tomados como resultado de uma dinâmica psíquica composta por: conflito, repressão e retorno do reprimido. Determinados conflitos entre tendências contraditórias geram um tal sofrimento, que se torna impossível suportá-los; como defesa contra esse sofrimento, há então a inibição de uma das tendências, a repressão da representação (ou de um conjunto delas) cuja consciência gera dor. Essa exclusão do campo da consciência de fato evita a dor imediata, mas a representação excluída persiste inconscientemente no psiquismo, agora fora do controle do eu. Na medida em que ela é real e significativa, acabará por se manifestar à revelia do "eu". Como resultado de um embate entre representação inconsciente e defesa, e por uma série de compromissos, dá-se o retomo simbólico do reprimido como sintoma, sonho, ato falho, etc. Essas formações do inconsciente têm necessariamente a característica da deformação, para que a consciência não reconheça o desejo em questão. O termo sintoma talvez possa ser

utilizado genericamente para todos estes produtos, na medida em que ele expressa a idéia de que o sentido daquilo que se trata está oculto: dizer que algo é sintoma é dizer que seu sentido não reside em si, mas ele representa outra coisa, esta, invisível diretamente.

Freud define o inconsciente como o objeto da psicanálise, o que seria um contra-senso do ponto de vista positivista: o inconsciente por definição não é um fenômeno positivo no sentido de que "dado diretamente à observação". Neste ponto em que se coloca o impedimento para que a psicanálise seja reconhecida como uma ciência nos moldes positivistas, reside provavelmente o que a psicanálise tem de mais particular entre as teorias psicológicas.

A concepção do inconsciente poderia ser tomada simplesmente num referencial romântico do século XIX, como uma psicologia das profundidades, como o próprio Freud por vezes enuncia. Mas a concepção de que a subjetividade humana é cindida e incompleta, de que o "eu" não é a totalidade nem o centro do psiquismo pode ser original, sobretudo porque a idéia de que o "eu" não é o centro não é substituída pela crença de que "outra coisa" seja o centro. Em Freud não há lugar para se pensar num *self*, num "eu" verdadeiro ou numa natureza íntima. Não há um centro do inconsciente. Poderíamos entender a psicanálise como uma teoria racionalista que, no entanto, se defronta com os limites do representável.

Retomando a questão da clínica, Freud entra em contato com as experiências subjetivas altamente individualizadas de inúmeros pacientes que chegam queixando-se de sofrimentos os mais estranhos. Pois bem, Freud os ouve, tenta compreender o que dizem, mas vai aos poucos descobrindo que as palavras e os sintomas de seus pacientes têm um significado que os próprios doentes não conhecem. Freud tenta, então, desenvolver uma técnica de interpretação desse sentido oculto. Pede aos pacientes que lhe contem tudo sem censura alguma, tudo que lhes venha à cabeça. Quando eles começam a falar sem receio e sem tentar elaborar um discurso lógico, começam a despontar os sentidos ocultos. Mas Freud não se contenta em compreender a experiência imediata do paciente melhor do que ele próprio a compreendia, e isto já seria muito importante em termos científicos; já seria uma forma de transcender a experiência imediata. Freud, porém, quer explicar essa experiência e, para tanto, precisa desenvolver uma teoria da psique e do desenvolvimento psicológico. Como essa teoria vai além do "psicológico" e do "vivido", essa parte de sua obra foi denominada "metapsicologia" (*meta* quer dizer "além de").

Nas obras de Piaget e principalmente nas de Freud e seus seguidores (e em algumas outras linhas que ficaram de fora dessa breve introdução, como, por exemplo, a psicologia analítica de Jung e a psicologia fenomenológica existencial), vemos que se a psicologia pode partir da experiência imediata, deve se esforçar para não se restringir a ela (sem negá-la), de forma a ser capaz de compreendê-la e/ou explicá-la. Nesses projetos é possível reconhecer a importância da "vivência", da experiência tal como o sujeito a tem e, ao mesmo tempo, a importância de se tentar fugir ao fascínio dessa experiência, que em grande medida é ilusória: se há um sentido que ultrapassa o sentido aparente e se há necessidade de uma compreensão profunda para a experiência imediata, é porque nós não somos para nós mesmos facilmente compreensíveis, nem sabemos ao certo como somos, por que somos e por que agimos de uma ou de outra maneira. Ora, isto reflete muito bem a nossa condição existencial: temos uma clara noção, vivemos intensamente e atribuímos um alto valor à nossa experiência da subjetividade privatizada e, ao mesmo tempo, sentimos que nossa subjetividade e nossa individualidade estão ameaçadas.

Enfim: a psicologia está hoje, como desde o início, dividida entre diferentes linhas de pensamento, das quais revimos algumas das mais importantes. O que gostaríamos que ficasse claro para o leitor é que essas divisões não são casuais nem se deve esperar que sejam brevemente superadas. A psicologia tornou-se possível, como ciência independente, no bojo de uma crise. Seu objeto, a experiência subjetiva dos indivíduos, só pode ser tratado cientificamente se for de alguma forma superado, isto é, a psicologia está sempre sendo tentada a ir além da experiência imediata para compreendê-la e para explicá-la e, nesse esforço, é natural que ela se aproxime de outras áreas do saber, como a Biologia e a Sociologia. Quando, contudo, a psicologia leva às últimas conseqüências essas tendências, ela pode simplesmente deixar de ser psicologia. Seria, então, novamente o caso de perguntar: há lugar para uma psicologia científica como ciência independente entre as demais ciências?

A PSICOLOGIA COMO PROFISSÃO E COMO CULTURA

O psicólogo: funções e mitos

A profissão de psicólogo esteve inicialmente ligada aos problemas de educação e trabalho.

O psicólogo "aplicava testes": para selecionar o "funcionário certo" para o "lugar certo", para classificar o escolar numa turma que lhe fosse adequada, para treinar o operário, para programar a aprendizagem, etc. Todas essas funções ainda são importantes na definição da identidade profissional do psicólogo e mostram claramente como até hoje a vinculação das psicologias às demandas do Regime Disciplinar são importantes.

Mas hoje, quando se fala em psicólogo, o leigo logo pensa no psicólogo clínico, e quem se decide a estudar psicologia quase sempre é com a intenção de se tornar um clínico. Embora durante muitos anos essa especialização nem existisse legalmente, atualmente é a principal identidade do psicólogo aplicado. Enquanto o psicólogo do trabalho ou das organizações serve à indústria ou a qualquer outra instituição, procurando torná-la mais eficiente, e, enquanto o psicólogo escolar serve ao sistema educacional, procurando torná-lo, também, mais eficaz, o psicólogo clínico costuma estar a serviço do indivíduo ou de pequenos grupos de indivíduos.

Parece realmente que é a crise da subjetividade privatizada que incrementa a procura pelos serviços da psicologia clínica e faz com que o psicólogo clínico acabe se tornando uma figura quase popular entre certas camadas da população.

O psicólogo aparece para muita gente como uma espécie de adivinho e de bruxo, que descobre rapidamente quem somos e produz mudanças mágicas no nosso jeito de ser. É bom que todos saibam das dificuldades que tem o psicólogo para entender a sua própria ciência e a sua própria pessoa. Aí, talvez, esperem menos dele...

Alguns psicólogos clínicos, principalmente alguns psicanalistas menos sérios, viraram conselheiros sentimentais e modelos de comportamento charmoso. Aparentemente, nada disso teria a ver com a psicologia como ciência. No entanto, além de sua pretensão à cientificidade, a psicologia é, também, um ingrediente da nossa cultura. Isto quer dizer que é cada vez mais freqüente que as teorias psicológicas se popularizem e sejam assimiladas pelo linguajar popular e que as pessoas cada vez mais pensem acerca de si e dos outros com termos emprestados das escolas psicológicas.

Ao serem incorporadas à vida quotidiana de algumas camadas da população, "as psicologias" convertem-se quase sempre numa visão de mundo altamente subjetivista e individualista. Com isso, queremos dizer que mesmo as teorias psicológicas que não se restringem à experiência imediata da subjetividade individualizada, como a psicanálise, ao ser assimilada pela sociedade, tem se tomado uma forma de manter a ilusão da liberdade e da singularidade de cada um, em vez de compreender e explicar o que há de ilusório nessas idéias. É assim que a psicologização da vida quotidiana tem nos levado a pensar o mundo social e a nós mesmos a partir de uma visão bem pouco crítica.

A psicologia popularizada tem servido para sustentar a palavra de ordem "cada um na sua, pensando os seus problemas e defendendo os seus interesses e a sua felicidade".

Certamente a tendência que tem mais crescido e aumentado seu mercado recentemente é a das "terapias de auto-ajuda". Numa mistura de concepções do senso comum ou baseadas em teorias psicológicas, em pressupostos humanistas sobre a liberdade do homem e num estilo de administração empresarial nitidamente comportamentalista, esse discurso (que soa como o de um pastor protestante americano, e isto é mais do que uma coincidência) prega um paradoxal reforçamento do "eu" com sua submissão a um conjunto de regras de gerenciamento da própria vida.

Isso poderia ser designado como hiper-individualismo, e cultivá-lo é exatamente o contrário do que poderíamos esperar de qualquer psicologia científica. Essa afirmativa não parte de uma postura moral do tipo "não é direito pensarmos em nós como se fôssemos o centro do Universo". O problema é que de fato não somos, e a tarefa da ciência moderna tem sido sempre a de nos recordar que o Sol não gira em torno da Terra. Embora pareça.