



Psicologia: Reflexão e Crítica

ISSN: 0102-7972

prcrev@ufrgs.br

Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Brasil

Bendassolli, Pedro Fernando

A Psicologia Revisitada pela Pragmática: Subjetividade, Conhecimento e Método

Psicologia: Reflexão e Crítica, vol. 15, núm. 2, 2002, pp. 309-319

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Porto Alegre, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18815209>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

A Psicologia Revisitada pela Pragmática: Subjetividade, Conhecimento e Método

Pedro Fernando Bendassolli^{1 2}
Universidade de São Paulo

Resumo

O objetivo deste artigo é discutir as contribuições que poderiam resultar de uma apropriação do neopragmatismo da linguagem para a análise das pressuposições teóricas e metodológicas da Psicologia, tais como as de conhecimento e de método. Por meio de um estudo teórico, são discutidas as noções de representação, objetividade e suas relações com a Psicologia. O artigo também discute as principais características da subjetividade, chamada de metafísica da subjetividade: um conjunto de crenças que implicam na busca por fundamentos filosóficos em que seja possível apreender a real essência das coisas. A principal conclusão do artigo é a de que se torna necessária a redefinição e reavaliação daquelas pressuposições em Psicologia que já não correspondem mais à atual fase do conhecimento, do método científico e de sua relevância para a comunidade humana.

Palavras-chave: Neopragmatismo; conhecimento; representação; metodologia; subjetividade.

Psychology Revisited by Pragmatics: Subjectivity, Knowledge and Method

Abstract

The goal of this paper is to discuss contributions that could result from an appropriation of the neopragmatism of language for the analysis of theoretical and methodological assumptions of Psychology, such as subjectivity, objectivity and method. By means of a theoretical study, the concepts of representation, objectivity, and knowledge in Psychology are discussed. The paper also discusses the main characteristics of what is called, in philosophy, the metaphysics of subjectivity: a set of beliefs that implies the search for foundations, that is to say, the search for a stable ground to apprehend the real essence of the things. The paper's main conclusion is the need for a wide redefinition and reevaluation of those assumptions in Psychology that no longer correspond to the current phase of discussions concerning knowledge, the scientific method and their relevance for the human community.

Keywords: Neopragmatism; knowledge; representation; methodology; subjectivity.

A Psicologia é uma ciência moderna. Como tal, foi influenciada pelo discurso que construiu a época moderna, o discurso que versa sobre o papel e a natureza do conhecimento, sobre o lugar do sujeito na produção desse conhecimento e sobre as condições adequadas e necessárias para que um grupo de enunciados possa ser classificado como científico, como dizendo algo de mais verdadeiro sobre a realidade do que outros grupos de enunciados classificados como não-científicos. Sendo assim, o conhecimento psicológico é chamado a ser científico no

“natureza dos laços ou vínculos que os unem à subjetividade” etc. Embora influenciado por outras ciências sociais, a Psicologia tem a tarefa moderna de busca da verdade e das relações entre fatos e teorias. O conhecimento assim produzido é parte da transformação social, sua capacidade de mudar. Por que as coisas estão neste estado? O discurso quase-intuitivo, facilmente aceito e nos grupos de pesquisa científicos,

confiável da natureza investigada – no caso, da “natureza psicológica”. Em seguida, vou discutir como a noção de “mente” funcionou, ou talvez funcione, como um pressuposto necessário à produção do conhecimento dentro de uma certa perspectiva filosófica, justamente aquela que postula o conhecimento como um conjunto de representações que são conhecidas graças ao “olho interno” da própria mente, que inspeciona tais representações e lhes atribui valor de verdade – conforme estejam ligadas ao mundo ou tenham sido produzidas por uma metodologia livre de quaisquer tipos de “vieses” ou “distorções” não-cognitivas. A partir deste ponto vou defender a hipótese de que a noção de “mente” – e da produção de conhecimento a ela ligado – pode ter se deslocado para a noção, psicológica, de “psique”, ou de “personalidade”, enfim, para qualquer noção que implique certa permanência, “essência” ou natureza dada *a priori* à investigação.

Outra finalidade deste artigo é discutir as principais noções que deram origem ao que, em filosofia, se chama de “metafísica da subjetividade”, justamente o tipo de orientação teórico-metodológica que acredita na capacidade, possuída pelo ser humano, de apreender universais e de alcançar as essências imutáveis das coisas, inclusive de si mesmo. O ser humano, nesta perspectiva, é dotado de racionalidade e consciência, bem como de faculdades especiais capazes de o diferenciar dos outros animais. O principal argumento é apontar que, apesar de muitas vezes se dizer contrária à metafísica da subjetividade (esta em que a consciência é o pivô da excelência humana, e o sustentáculo da cultura), a Psicologia confunde as noções de sujeito com a de indivíduo. A confusão, como se verá adiante neste artigo, acontece quando se misturam as noções filosófica de sujeito com a sociológica de indivíduo, pois a primeira foi uma invenção moderna (“moderna” no sentido de referência histórica à época moderna) e metafísica destinada a funcionar como fundamento transcendental do conhecimento, como o pensaram Descartes e Kant, ao passo

A Invenção da Mente e a Teoria do

Tratar deste tópico a partir do *Philosophy of nature* (Rorty, 1979) é levantar uma tábua de salvação antiga. A invenção da mente foi o passo inicial para trazer para a cena filosófica a noção de mente, enquanto um conjunto de representações que funcionam na epistemologia como a tentativa de garantir a correspondência das representações com a realidade representada. Como aponta Rorty, a noção de mente foi inventada no século XVII, para funcionar como um espaço de inquirição, um campo onde a certeza poderia ser uma opinião. A mente é o espaço interno, local onde o conhecimento verdadeiro pode ser encontrado, enquanto tal. Descartes legou para a tradição filosófica posterior a idéia de que somente através do “olho interno” acurado, feito pelo “olho interno da mente”, é possível discernir o que deveria contar como verdadeiro. Foi a decorrência necessária para garantir a correspondência sem manchas da realidade no espelho interior. Mas, continua Rorty, a epistemologia moderna, com sua maturidade com Kant, a partir do monismo, postula que só podemos saber, *a priori*, se conhecemos os constituintes por meio de nos referirmos a eles, identificando o tema central da epistemologia com o das relações entre duas espécies de entidades igualmente reais, mas irreduzivelmente distintas: os conhecimentos e as “materiais” (intuições).

Como diz Rorty (1979), a epistemologia moderna, como a busca, iniciada no século XVI, para superar aqueles itens privilegiados no campo da filosofia, são, por assim dizer, as pedras de toque de um ideal da epistemologia é um ideal de autopoiese (Rorty, 1982), isto é, uma meta para se buscar a correspondência estreita possível entre o conhecimento e a realidade que ele trata. A mente foi, no século XVII e XVIII, uma esfera tornada uma esfera autocontinente de inquirição, para oferecer um tipo de relato para-mecânico das atividades mentais que iria, de alguma forma, substituir o relato

dicotomias que permeariam a história do pensamento científico ocidental, tais como a dicotomia entre fato e valor, teoria e prática, objetivo e subjetivo, descoberto e inventado, ciência e ideologia, qualitativo e quantitativo etc.

Uma das observações centrais de Rorty (1979) consiste em dizer que o pensamento filosófico ocidental tem estado cativo de metáforas perceptuais ou oculares acerca do conhecimento e da própria atividade filosófica. Segundo tal metáfora, o objeto do conhecimento impõe a verdade de uma proposição, assim como a presença de uma vela acesa impõe a sua imagem na retina do olho de quem está, contingentemente, diante dela. A idéia de “verdade necessária” é apenas a idéia de uma proposição que merece crédito porque o “domínio” do objeto é inelutável sobre aquele que se propõe a investigá-lo. Assim, prossegue Rorty, a imagem ocular tem impregnado a maior parte da tradição filosófica posterior a Platão, Descartes e Kant, e sem dúvida impregna também nossa própria concepção moderna do que seja o “conhecimento”.

Com base na metáfora ocular, incorporada depois na noção de um “olho da mente” que inspeciona as representações internas do sujeito, o conhecimento é uma questão de relacionamento com uma realidade não-humana (com um “objeto” do mundo). Para se assegurar que um grupo de representações teria, ou não, o direito de ser chamado de “verdadeiro” (já que adequadamente espelharia a realidade), criou-se o que Rorty (1979) chama de “fundamentos do conhecimento”. Esta necessidade por fundamentos pode ser decomposta em quatro figuras magistrais, responsáveis por sua criação e instituição. Primeiro, o próprio Platão, que dizia que o conhecimento só era alcançado escapando-se dos sentidos e abrindo a faculdade da razão – o Mundo da Alma – ao Mundo do Ser. Em seguida, Descartes, para quem o conhecimento só poderia ser obtido ao se desviar o Olho da Mente das confusas e ludibrianas representações internas para aquelas claras, distintas e honestas. Terceiro, Locke, que afirmava que o conhecimento era alcançado se encaramos as

figura geométrica que prova o para saber como conhecer me melhorar a atividade de uma Espelho da Natureza, e assim como uma montagem de re maneira para se obter represent dentro do espelho, uma classe pr tão determinante que sua exatidão dúvida. A teoria do conhecimento busca por aquilo que é visto acurada, exata, da realidade determinar os requisitos a partir as condições em que o conhecimento encontrado e revestido com va a epistemologia é a tentativa podemos (a essência especular coisas a partir do conhecimento funciona.

Como diz Rorty (1982), conhecimento epistemológico outra visão paralela: uma visão seria descrita como convergente chamado de “correspondência” baseia no que Rorty chama de “fa concebida primeiramente por P todas as descrições, entre toda estado de consciência que co inefável com o melhor da fo restringe a concepção de lingua sob o crivo do estilo, particular linha de investigação científica diretamente determinada pela a da natureza em questão. Os e concordância com a realidade variar de forma alguma.

Até aqui me detive na argu concernente à invenção de um – para abrigar a tarefa de e

mente como tribunal da verdade. Numa versão moderna desta face da epistemologia, encontramos o debate entre discursos mais ou menos “científicos”, em vista de sua habilidade em dizer mais ou menos bem qual é a real essência das coisas estudadas.

No que segue darei continuidade à linha de argumentação desenvolvida anteriormente, destacando algumas das principais características do que, em filosofia, se chama “metafísica da subjetividade” (termo originalmente cunhado por Heidegger). Tal subjetividade foi uma invenção moderna, arquitetada principalmente por Descartes, para construir uma base para o conhecimento; em outras palavras, ele criou a noção de um sujeito do conhecimento, cujo fundamento está na noção de mente, de representação e de método.

A Metafísica da Subjetividade e a Representação

A subjetividade moderna é uma invenção filosófica constituída a partir dos fundamentos principais da teoria do conhecimento, tal como exposta na seção anterior. Neste sentido, ela mantém como característica principal a idéia de que existe uma “mente” capaz de servir de campo prévio e necessário a toda e qualquer inquirição dita científica – ou a qualquer outra inquirição com potencial para ocupar o banco da verdade. Pode-se desmembrar a metafísica da subjetividade (a partir de um discurso filosófico) em duas crenças principais:

a) Na crença na *representação*, compreendida como um espelhamento mental da realidade. A representação é uma atividade do *sujeito do conhecimento*, o qual é capaz de traduzir aspectos não-lingüísticos do mundo (coisas, “objetos” etc.) em imagens mentais claras e distintas umas das outras (ou seja, é capaz de discernir sobre aquelas representações que são mais ou menos privilegiadas). Representar é uma atividade consciente, uma consequência da ação reflexiva da mente do *sujeito epistemológico*, isto é, do sujeito como juiz do verdadeiro e do falso, o detentor da linguagem e do pensamento conceitual. Sujeito e objeto, nesta perspectiva, estão metafisicamente separados: o primeiro age, o segundo

subjetividade. Este centro é a fonte a partir da qual as coisas e pelo qual o sujeito cresce e se desenvolve como ser humano. Esta é a versão romântica da subjetividade.

A subjetividade, desde que entendida como um modelo filosófico-metafísico preparado para tornar possível um certo tipo de conhecimento – representado pelo “Eu penso”, de Descartes; pelo “Eu sinto” (o sentimento) de Rousseau; e pelo “Eu sinto uma sensação” de Locke. Do lado de Descartes, temos um modelo particular de subjetividade no Iluminismo (a verdade é dada ao sujeito do conhecimento) ao passo que do lado de Rousseau temos os fundamentos do Romantismo (a verdade é acessada pelo *Cogito* e é acessada pelo assentimento do coração, ou seja, algo eminentemente íntimo e incomunicável (Ghiraldelli Jr., 2000). Para ambos, entretanto, a subjetividade é a sede da razão ou do sentimento, e a verdade é consigo mesma e de estabelecer direções para a verdade, principalmente, a verdade.

Descartes e Rousseau apresentam, a partir de suas subjetividades distintas e particulares. Como Ghiraldelli Jr. (2000), é possível abstrair estes modelos e pensar numa espécie de modelo geral da subjetividade que é aceito pela maioria dos pensadores modernos. Desse modo, afirma Ghiraldelli Jr., a subjetividade pode ser desmembrada e descrita de acordo com duas “consciências”, sendo eles: o *Eu*, a *pessoa*, o *sujeito epistemológico*. O *Eu* é a marca da identidade temporal de estados corporais e mentais, o sujeito que reter o passado, perceber o presente e projetar o futuro, o centro ou unidade de todos esses estados. O *Eu* é considerado como consciência psicológica das vivências pessoais. Este *Eu* permanece invariável no mundo e é, ao mesmo tempo, produtor e reorganizador de nossas experiências sensoriais e racionais. A *pessoa* é a consciência moral, situada entre o certo e o errado, entre o bem e o mal. A *consciência política*, o sujeito como juiz do

de verdade da “metafísica da subjetividade”. Por conseguinte, tal metafísica funciona como um dispositivo de legitimação moral e intelectual do saber, um tipo de fundacionismo filosófico que tenta converter o ser humano, o “homem” (no jargão iluminista/humanista), em sujeito, quer seja na vertente iluminista/cartesiana (item “a”), ou na vertente humanista/romântica (item “b”). Ambas possuem pedagogias próprias para levar a cabo essa conversão, para se trazer à luz o “verdadeiro” sujeito e sua “verdadeira natureza”. É importante registrar que essa conversão, essa passagem, do ser humano a sujeito produz, ao mesmo tempo, o *indivíduo moderno*. Ou seja, os seres humanos concretos, à luz da “metafísica da subjetividade”, devem alcançar aquilo que, metafisicamente, o fora destinado enquanto uma criatura pensante/racional (vertente iluminista) ou enquanto uma criatura que deve visar à liberdade, ao sentimento, à comunhão consigo mesmo e com seu íntimo (vertente romântica). Esta fusão entre as noções de sujeito e indivíduo serão discutidas um pouco à frente neste artigo.

Rorty (1991a) chama a atenção para um terceiro tipo de subjetividade, que ele designa como o modelo neokantiano. Como diz Ghiraldelli Jr. (2000), “Este, o modelo neokantiano, é mais complexo que os de Descartes e Rousseau. Em vez de manter um ‘eu’ com apenas periferia e centro, o modelo neokantiano põe um ‘eu’ dividido em três camadas: periferia, campo médio e núcleo” (p. 51). Rorty (1991a), por meio de um esquema visual, traça o modelo neokantiano da subjetividade como composto por três esferas concêntricas: a primeira, mais em contato com a realidade exterior – o mundo físico – abriga o “Eu exterior”, rodeado pela contingência e por asserções, proposições etc., passíveis de serem facilmente abandonadas, uma vez que não importam tanto quanto a camada mais interna, justamente a segunda esfera, ocupada pelo “Eu intermediário”, o qual contém, *a priori*, crenças e desejos responsáveis pela “estruturação” ou pela constituição da primeira esfera. Por fim, a terceira esfera, aquela localizada no campo mais interior, é habitada pelo “Eu interior”, o qual contém “as estruturas mais profundas da

reduzidas no mesmo radical da i e da epistemologia como m superior do homem diante dos capacidade de, a um só tempo “realidade exterior” e transcende de apreender universais, de aparências, ou então graças a “sínteses” entre intuições e conceitos “constituir” os conceitos). Kant (1979), ficou a meio caminho n lhe era anterior, principalmente objetos “impõem” as “suas” regras que, diante de tão poderosa influência a de se agarrar a elas. Fica a advogar o fato de que o conhecimento para uma consciência, ele abre de idealismo – para o qual a faria o serviço de constituir o apreendido pelos universais “faculdades transcendentais” de

O modelo de subjetividade preserva a metáfora ocular i ainda preserva a noção de o capaz de representar as coisas (embora o modelo kantiano tenha representacional). Isto pode se ao se considerar as formas de existirem entre o sujeito assim a subjetividade assim retrata realidade externa. Três destas aqui: primeiro, a linha da tradição que ele encontrou, apresentado neste texto, de o mundo em palavras que m espaço interno da subjetividade da natureza”). Esta idéia press um teatro que reproduz, inter Neste caso, haveria então melho

com uma frase que em princípio lhe corresponderia, autorizando-a a qualificar-se como verdadeira – como perfeitamente correspondente a ‘algo na realidade’” (Ghiraldelli Jr., 2000, p. 58). Com base numa crítica a estas três formas de relação sujeito-mundo, Rorty (1979, 1991a) irá descrever sua visão naturalizada e holística da subjetividade.

Este quadro filosófico que acabo de traçar em relação ao conceito de “metafísica da subjetividade” é útil por manter em vista a diferença, algumas vezes negligenciada, entre esta noção e a noção, de cunho sociológico-psicológico, de indivíduo. Ao que cumpre acrescentar neste texto, é minha intenção discorrer sobre a confusão entre estes dois conceitos – que pode estar seguindo em curso em alguns discursos da Psicologia atual, principalmente no que toca à questão do método. Esta confusão faz com que uma certa tradição filosófica, exatamente aquela iniciada por Platão, perseguida por Descartes e consolidada por Kant, dite uma visão de conhecimento que, dentro pelo menos de uma certa perspectiva filosófica (em especial na neopragmática de Rorty), tem sido alvo de intensas críticas e redescrições. É neste ponto que acredito que uma assimilação consciente do trabalho de Rorty (1979, 1982, 1991a, 1999) convida a uma séria e abrangente redefinição de conceitos-base que sustentam certas teorias da Psicologia e mesmo certas teorias das Ciências Sociais nos dias de hoje. É esta metafísica da subjetividade que, escoada para a Psicologia principalmente por meio do método, mantém velhas dicotomias da época moderna, tais como sujeito-objeto e linguagem-mundo, donde uma possível origem da obsessão que muitos psicólogos têm com relação ao método que melhor se “adapte” ao “objeto de estudo” em questão.

Uma explicação para o porquê de haver uma tal confusão entre a noção – metafísica – de sujeito, com seus enraizamentos na teoria da mente e do conhecimento como espelhos da natureza, e a noção de indivíduo, pode ser dada lembrando que as chamadas Ciências Sociais são temporalmente posteriores à fusão filosófica entre a noção

terreno prévio de inquirição (no caso “verdade” está no coração).

Para ficar mais claro o modo como a fusão, basta dizer que o sujeito é um indivíduo, um passo que o indivíduo é formado nas estruturas históricas. *Sujeito*, tal como veiculado neste artigo, é uma noção filosófica, podemos encontrar na filosofia de Descartes, nesta filosofia, é abstrato e universal, um conceito que devem chegar para serem “verdadeiros”. O sujeito não tem um rosto, não tem um corpo, é contingente e não pode ser visto; não é concreto, mas uma abstração. Descrito na semântica do indivíduo e do humanismo, é aquele que é “consciente de seus pensamentos e responsável pelos seus atos”, o indivíduo, a consciência, o Eu. Em contrapartida, o indivíduo acompanhar o surgimento do indivíduo nos estudos clássicos de Norbert Elias (Elias, 1979). Em Norbert Elias acompanhamos como o indivíduo independentemente de ideais metafísicos constitui na base de distintas regras sociais que variam ao longo do tempo e em função de contextos concretos. Nesta perspectiva, o indivíduo do sujeito, não fundamenta nada, não sustenta o estabelecimento da verdade dos diversos contextos circunscrito e tem, digamos assim, um caráter inclusivo, é descrito num outro vocabulário, outras orientações, a saber, o vocabulário das Ciências Sociais, originalmente preocupadas em estabelecer a verdade (filosófica) para o chão, em dar-lhe corpo.

Contudo, as Ciências Sociais, ainda que utilizam o vocabulário do indivíduo, muitas vezes utilizam explicitamente ou implicitamente, a noção filosófica e isto da seguinte forma. Quando descrevem o indivíduo geralmente o fazem atribuindo a ele características que pertencem, originalmente, ao sujeito filosófico. O indivíduo como “consciente de seus pensamentos e responsável pelos seus atos”, como “de

Natureza que investigam. Um exemplo talvez ajude na compreensão do que estou a dizer.

A Psicologia, sendo uma ciência voltada para o estudo de indivíduos, pode, ao invés de descrever a subjetividade como algo contingente e gerido dentro de uma prática lingüística histórico-social particular, dizer que o indivíduo é a incorporação de um tipo de ideal que deve ser alcançado para se chegar ao que realmente condiz com a condição humana, ao que verdadeiramente devemos aspirar ou ao que realmente devemos contar como subjetividade etc. Estamos diante de uma confusão entre as noções de indivíduo e sujeito sempre que acreditarmos que nossas definições do humano, da subjetividade, são mais do que descrições motivadas por interesses e finalidades próprios, concretos, “disciplinares” (no sentido dado a este termo por Foucault), toda vez que acreditarmos que são verdadeiras descrições do Humano, partilháveis por todos os seres dotados de razão, sentimento, de um Eu ou de uma identidade. A confusão aparece no instante em que tentamos dar apoio ou fundamento à nossa descrição da individualidade ou do indivíduo para além de nossas teorias presentes e de nossos interesses particulares, circunscritos; toda vez que escoramos nossas definições de indivíduo (ou da subjetividade) na metafísica, e baseamos nossa investigação na busca de conhecimentos crivados pela metafísica da subjetividade, pelo ideal universal do que seja, *verdadeiramente*, o ser humano, a personalidade, as condutas humanas, o desenvolvimento humano, o comportamento etc., noções estas tão caras à Psicologia desde seus primórdios.

As Ciências Sociais, em muitas de suas teorizações nascentes, apesar de se insurgirem contra a metafísica através da tentativa de trazer o sujeito para o chão das ciências empíricas, incorporaram a noção metafísica e filosófica de sujeito. E a própria Psicologia (aqui não compreendendo a psicanálise que é, tradicionalmente, associada à crítica da subjetividade moderna ao atacar a noção de consciência como marca distinta do homem – Bezerra Jr., 1994; Rorty, 1989), ao incorporar a noção de indivíduo, incorporou a

uma noção filosófico-metafísica da subjetividade e da teoria do conhecimento (esta sempre alvo de críticas – tal como feito por Rorty, 1989) de indivíduo, classe social, grupo, etc. – presentes nas Ciências Sociais e na própria Psicologia – para fenômenos contingentes.

O mais importante é notar que a noção metafísica da subjetividade e da teoria do conhecimento da preocupação da Psicologia com objetivos – basta ver a controvérsia sobre métodos – há muito tempo, por exemplo, entre métodos qualitativos e quantitativos, tende a pender a favor das metodologias quantitativas, em parte devido à luz de uma imitação do método científico. Isso requer um esforço de desconstrução de métodos teóricos para limpar de vez do campo a noção que Rorty (1982) chama de desejo de sustentar alguma verdade dos enunciados e proposições, apoiando-se em algo como o “espelho da realidade” (o que é uma das principais formulações de Descartes) da “metafísica da subjetividade” para buscar por fundamentos para além da subjetividade, além da própria comunidade científica, além dos próprios fatos “em si”, ou à procura de uma verdade mais, é sobre a mencionada fusão de métodos que recaem boa parte das críticas à subjetividade e fundamentos da ciência moderna. A subjetividade, a metafísica, à epistemologia e à metodologia é compreendida em sua versão “objetiva”, buscando a objetividade um ponto neutro entre as representações. Vejamos como isso fica no caso da Psicologia.

A Psicologia Moderna e o Método

É possível incorporar as idéias de Rorty (1982) e de

linguagens “científicas” sobre o humano), e tem de dizer que este “objeto” é, de certo modo, um “recorte” do “real” – pelo menos daquele “real” sobre o comportamento, a subjetividade etc. Em outras palavras, isso quer dizer que a Psicologia tem de dizer algo de diferente e especial sobre alguma coisa da existência humana que não seja dito por nenhuma outra ciência ou não-ciência. Ao identificar seu objeto precisa, então, compor um quadro de definições, conceitos e pressupostos que formam um tipo de vocabulário, que passa a sustentar uma certa imagem de homem ou de sujeito. Produz discursos, falas; prescreve formas de se comportar ou de se encarar a “natureza humana”, as classificam, as legitimam ou então as desautorizam enquanto representantes da realidade investigada. Mas qual é a ordem a ser seguida? Postular – ou descobrir – um objeto e então falar sobre ele?

Supondo que não haja circularidade, nem uma tautologia operando aqui, pode-se dizer, a partir do senso comum do pensamento epistemológico moderno, que o “objeto” da Psicologia sempre “esteve aí”, sempre esteve ao nosso lado, só que não era reconhecido, catalogado. Seria mais ou menos como uma nova espécie vegetal: estava sempre aí existindo, só que até então não havia sido classificada, portanto, não havia sido *descoberta*. As palavras aqui não são ao acaso: “descoberta”, e não “inventada”. O “descoberto” traz a idéia de algo que existia previamente à teoria ou à linguagem que, num determinado momento, passou a recobrir aquele objeto sem nome, mas com existência real, concreta. “Descobrir” equivale a “conhecer”, a “saber”. Com o “objeto” da Psicologia não seria diferente. Portanto, a ordem a ser seguida, para legitimar um discurso ou uma teoria como científica, seria *achar* o objeto e então *nomeá-lo*. Neste raciocínio não há lugar para o inverso: não é o nome – isto é, a nomeação – que cria o objeto, mas a própria natureza, algo que estaria além de nossas forças. O nosso trabalho seria simplesmente um trabalho de garimpagem: selecionamos a pepita e então a trabalhamos como desejamos. O método é, em grande parte, o

adequadamente, garante a verdade, a “realidade” da coisa investigada. Como sustenta Rorty, trata-se de uma visão pré-kuhniana de ciência. A verdade baseia-se numa teoria de correspondência entre a “coisa” nomeada pela palavra. Está a origem conceitual para as concepções, e as concepções sustentam haver uma espécie de cisão neta entre uma cisão entre o signo – a imagem – e a coisa. O mundo da “psique” ou da subjetividade foi a concepção sustentou, e tem sustentado, a pesquisa que literalmente atomizam a realidade do comportamento para tentar entendê-lo em suas conexões intrínsecas com a “realidade”.

Esse conjunto de pressuposições filosóficas está ligado à invenção da mente, da episteme, da representação, pode ser identificado em muitas outras chaves dentro do campo psicológico em geral, e pensando na mesma linha que sigmóide, o construcionista social espanhol Tomás Ribera (1993) sustenta que a Psicologia se ampara em noções-chave ingênuas. A primeira, cuja origem é a invenção filosófica da “mente” é a noção de *psique*. É a partir desta noção que se desenvolveu, pelo menos em algumas de suas teorias (como a psicanálise), pode enfocar a produção de conhecimentos, isto é, a produção do “objeto” que é constituído por um conjunto de processos e mecanismos que compõem a realidade psicológica da qual somos feitos. Por assim dizer, “é o que é”, independentemente dos instrumentos que usamos para acessá-la, independentemente dos instrumentos que usamos para acessá-la, completamente independente de tudo aquilo que vem a conhecer sobre ela.

Aqui se instala o primeiro passo do método tradicional, que explorei nas duas seções seguintes: a dicotomia entre a realidade, por um lado, e o conhecimento desta realidade, por outro lado.

influência deste raciocínio geralmente se deixa de lado, por exemplo, a ampla série de fatores históricos e sociológicos que formaram e que têm sustentado o que viemos a compreender e a significar como *psique*, subjetividade, intimidade, inconsciência, oculto/revelado etc. A genealogia destas palavras, e, principalmente, a genealogia do longo percurso que as tornaram inteligíveis para nós hoje, é simplesmente deixada de lado. No entanto, é justamente tal percurso que revela a contingência de nossos vocabulários, e, inclusive, a contingência de nossos mais caros e estabelecidos “objetos” de investigação, aqueles tidos por verdadeiros já de antemão.

Outra noção-chave da Psicologia é a própria noção de método, ou o que poderíamos chamar, em alguns casos, de “obsessão metodológica”, a ânsia por um amplo quadro de procedimentos-padrão que assegurariam, por si só, o peso de verdade dos enunciados psicológicos. O método precisa garantir que o que se está a falar sobre a realidade esteja *em correspondência com* esta mesma realidade, deva se ajustar a ela, e não o inverso. No caso, o método em Psicologia deve garantir que a chamada “realidade psicológica” esteja sendo representada acuradamente, esteja sendo acessada do modo menos mediado possível, menos influenciado por “fatores pessoais” ou por “fatores residuais” quanto seja possível. Como diz Ibáñez (1993), podemos criar tantas teorias quanto nos seja conveniente fazer, mas serão, em última instância, apenas os fatos que irão pôr um freio a esta capacidade inventiva. Somente eles poderão separar o joio do trigo, isto é, aquilo que é adequado à realidade, aquilo enfim que diz respeito ao real e pode ser acreditado, e aquilo que é pura especulação, ficção de uma mente irresponsável ou, quando muito, enganada ou ingênua. Somente o método poderá nos dar a clarividência sobre qual seja precisamente a distinção entre *fato* e *valor*, resguardando o domínio do que Rorty (1982) chama de “privilégio epistêmico” sobre o “privilégio moral”. Daqui decorre que, se um conhecimento psicológico não estiver em linha com os fatos, ele se torna sem utilidade,

diversas filiações metodológicas. É comum essa crença no poder do método. Esta crença positiva é comum entre teóricos pós-estruturalistas (como Foucault), que têm estado sob severo ataque por parte de outros referencialistas (como Heidegger, o existencialismo, ou então têm sido criticados pelas demais ciências sociais, como a sociologia). O “objeto” nas teorias que lidam com a subjetividade humana. Esta crença na mesma fusão que deu origem ao método, fusão entre o “sujeito” (o *subject*) e o sujeito epistemológico-filosófico, como apresentado acima;

b) A crença de que o método é a única verdade que, de outra forma, não poderia ser conhecida. Esta crença tem sido discutida em termos de ver com a invenção metodológica e a epistemologia como pontos de partida para o conhecimento. De um jeito ou de outro, a crença forte que sustenta muita da metodologia tendo sido alterada e transformada em denominações conceituais;

c) Do ponto de vista da crença na separação entre distintas correntes metodológicas. Nesse caso, a crença é a de que o método, pela natureza do objeto sob investigação, conjunto de regras e acordos, é determinado por parceiros da comunidade. Não têm seus propósitos, interesses, justificativas próprios. Nesta visão, seria, em última instância, o poder da linguagem aquela linguagem explicativa que fundamenta a Linguagem essencial, no fundamento da Natureza. A melhor conformidade com a teoria e a Linguagem da Natureza, das melhores e piores teorias;

d) Esta crença tem a ver com a crença na

desta crença se acredita que toda e qualquer interpretação seja, no fundo, uma mera “descrição” de uma realidade acuradamente *representada* e *acessada* pelo método. Com esta crença, separam-se “descrever” e “interpretar” que, dependendo do caso, são hierarquizados epistemologicamente, isto é, são “melhores” ou “piores” formas de representar a realidade investigada;

e) Como consequência da crença anterior, julga-se que o método está associado à função social da pesquisa. Quer dizer, o rigor e cuidados metodológicos, a ancoragem num conjunto de rituais consolidados e consagrados pela comunidade científica, assegura a *eficácia* do conhecimento assim produzido. A eficácia, neste caso, não depende de acordos locais, contingentes, entre o agente de pesquisa e o seu “objeto” de estudo, mas depende do desenho da pesquisa do ponto de vista metodológico e de coerência interna, coerência epistemológica. A eficácia não consiste em uma justificativa dada ao conhecimento produzido, justificativa capaz de convencer tantas audiências quanto seja possível (uma prática social), mas em uma garantia do conhecimento enquanto espelho da realidade investigada. Por detrás desta noção de eficácia há um acordo implícito sobre o que signifique a realidade psicológica, a subjetividade, a transformação das pessoas (para melhor ou pior), a ética e a moral, e também um acordo implícito sobre a forma como as pessoas, na academia ou não, aceitam as explicações dadas por essa ciência. A eficácia, nesta visão, tem seu poder determinado, única e exclusivamente, pela crença na capacidade do método de produzir um conhecimento necessário por si mesmo e aplicável a vastas áreas da experiência humana – um conhecimento tão “necessário” que sua mera descoberta “impõe” a sua aceitação (inclusive sua aceitação “universal”, enquanto uma meta-narrativa de explicação sobre o humano).

Em muitas destas crenças, o método deixa de ser apenas uma forma de racionalidade destinada a organizar o pensamento e a ação em determinadas áreas de investigação, como no caso da Psicologia. Rorty (1982) diz que neste

Agora, no sentido filosófico pós-cartesiano, dispor de um método não significa simplesmente ordenar nossos pensamentos de acordo com regras ou normas, mas significa que poderíamos ordenar nossos pensamentos com vistas a eliminar elementos “subjetivos”, “não-cognitivos” ou “construídos” (“a”, descrito acima), a fim de deixar apenas os elementos próprios da Natureza. Na tradição epistemológica de Rorty, a distinção entre as partes de nossa cultura que correspondem à realidade e as que não correspondem, com a distinção entre formas racionais e irracionais de fazer ciência. A filosofia (ou Psicologia) e a epistemologia precisa de noções de “racionalidade” para que signifiquem algumas maneiras epistêmicas; tais noções devem reconhecer em que a mente está naturalmente capacitada para conhecer A Linguagem Própria da Natureza.

Desse modo, e como uma observação, podemos dizer que a Psicologia se encontra em uma situação de demandas concorrentes: de um lado, tem o método para assegurar sua credibilidade e o outro tem de sustentar um discurso, um saber, um conhecimento diferente, mais exclusivo ou verdadeiro, mais próximo dos saberes produzidos pelas outras ciências “exatas”, pela cultura em geral, acerca de algo chamado “realidade psicológica”. Trata-se, portanto, de agarrar-se à tradição tradicional e, por consequência (na grande tradição ingênua e cegamente), à longa tradição filosófica e o discurso moderno ocidental sobre como produzir e sobre como chamar as teorias de ciência e de ciências científicas (ou de “verdadeira” e “não-verdadeira”). No fundo, uma tal preocupação com a epistemologia para estabelecer níveis de hierarquização racional do conhecimento científico, separando e premiando aqueles que são mais próximas do que Rorty (1982) chama de “verdade” ou “purificação”, vale dizer, mais próximas da “objetividade” das coisas, mais próximas da realidade, como ele é – ou da *psique* (ou da subjetividade) das coisas.

Para concluir com uma retrospectiva, neste texto procurei mostrar como um tipo moderno (no sentido de época moderna, de modernidade) de compreensão do que seja o conhecimento implica na busca por fundamentos, na busca por um estado em que seja possível apreender a real essência das coisas, um ponto para além da cortina de fumaça das aparências do mundo. A epistemologia é apontada como a pedra de toque do discurso moderno. Ela é a tentativa de garantir uma base neutra e metafísica para a produção do conhecimento. Para tanto, foi também de capital importância a invenção, igualmente moderna, da “mente” – para onde converge toda a responsabilidade pela determinação da verdade dos enunciados que representam, acurada e adequadamente, a realidade. A “mente”, neste projeto filosófico-epistemológico, pressupõe a figura do sujeito filosófico: palco onde o conhecimento é encenado, produzido, avaliado e enganchado ao mundo. É o sujeito pós-cartesiano, metafísico.

Também procurei mostrar, neste artigo, que a chamada “metafísica da subjetividade”, elo que funde as noções de sujeito epistemológico e de “mente” como espelho da realidade, pode estar determinando uma confusão entre as noções filosófica de sujeito e sociológico-psicológica de indivíduo. Tal confusão preserva a longa tradição de dicotomias, iniciada desde Platão, que separam o “conhecimento das coisas” e as “próprias coisas”, “subjetivo” e “objetivo”, “necessário” e “contingente”, “fato” e “valor” etc. Procurei demonstrar que a manutenção da “metafísica da subjetividade” na Psicologia é, em parte, motivada por crenças que perduram, explícita ou implicitamente, em maior ou menor grau, sobre o método, e que tentam garantir um conhecimento puro, universal e que alcance as coisas tal como elas são em sua suposta natureza *a priori*.

Creio ser fundamental uma revisão séria e aprofundada deste estado de coisas, pois sua manutenção no campo de produção dos saberes *psi* pode gerar grandes conseqüências éticas que se refletem na arquitetura geral do

Desdobramentos importantes, como, por exemplo, a compreensão da demanda pela Psicologia nestes tempos em que o conhecimento psicológico é buscado para o conteúdo das respostas, dadas por especialistas, que emergem do cruzamento de saberes que hoje entendemos e vivemos como a “realidade psicológica”, sentindo a falta do vocabulário da Psicologia que deve ser colocado em questão.

Referências

- Bezerra Jr., B. (1994). Descentramento e a perspectiva perniciosa de Freud. Em J. F. Costa (Org.), *Psicologia e filosofia* (pp. 119-167). Rio de Janeiro: Relume Duménil.
- Elias, N. (1993). *O processo civilizatório* (R. Zahar, Trad.). (Original publicado em 1939). Petrópolis: Vozes.
- Ghiraldelli Jr., P. (1999). *Richard Rorty: o filósofo dos mundos novos*. Petrópolis: Vozes.
- Ghiraldelli Jr., P. (2000). O que é filosofia: uma introdução à metafísica. Em P. Ghiraldelli Jr. (Org.), *Metafísica e filosofia* (pp. 7-87). Rio de Janeiro: DP&A.
- Ibáñez, T. (1993). Construcionismo y subjetividad. *Psicología*, 28(1), 105-123.
- Kuhn, T. (1962). *The structure of scientific revolutions*. Chicago: University Press.
- Rorty, R. (1979). *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton: University Press.
- Rorty, R. (1982). *Consequences of pragmatism*. Minneapolis: University Press.
- Rorty, R. (1985). Habermas and Lyotard. In J. Habermas and J. Bernstein (Orgs.), *Habermas and modernity*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Rorty, R. (1989). *Contingency, irony, and solidarity*. Chicago: University Press.
- Rorty, R. (1991a). *Objectivity, relativism, and truth*. Princeton: University Press.
- Rorty, R. (1991b). *Essays on Heidegger, Husserl, and Derrida*. Princeton: University Press.
- Rorty, R. (1995). Is Truth a goal of inquiry? *Philosophical Quarterly*, 45(180), 282-297.
- Rorty, R. (1999). *Philosophy and social hope*. Princeton: University Press.