

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

MARCOS BRUNO SILVA

GEORGES CANGUILHEM E A CRÍTICA À PSICOLOGIA

GOIÂNIA
2021



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE FILOSOFIA

**TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES
E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG**

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

☒ Dissertação ☐ Tese

2. Nome completo do autor

Marcos Bruno Silva

3. Título do trabalho

Georges Canguilhem e a crítica à psicologia

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento ☒ SIM ☐ NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

a) consulta ao(a) autor(a) e ao(a) orientador(a);

b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.

O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Fábio Ferreira De Almeida, Professor do Magistério Superior**, em 05/03/2021, às 09:19, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **MARCOS BRUNO SILVA, Discente**, em 06/03/2021, às 13:04, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **1921067** e o código CRC **7C6CE525**.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

MARCOS BRUNO SILVA

GEORGES CANGUILHEM E A CRÍTICA À PSICOLOGIA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, na Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Goiás, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.
Orientador: Fábio Ferreira de Almeida

GOIÂNIA
2021

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do
Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Silva, Marcos Bruno
Georges Canguilhem e a crítica à Psicologia [manuscrito] / Marcos
Bruno Silva. - 2021.
139 f.

Orientador: Prof. Dr. Fábio Ferreira de Almeida.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás,
Faculdade de Filosofia (Fafil), Programa de Pós-Graduação em Filosofia,
Goiânia, 2021.
Bibliografia.

1. Psicologia. 2. Epistemologia. 3. Racionalidade . 4. Norma. I.
Almeida, Fábio Ferreira de , orient. II. Título.

CDU 1



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE FILOSOFIA

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Ata nº 02 da sessão de Defesa de Dissertação de Marcos Bruno Silva, que confere o título de Mestre em Filosofia.

Aos 26 dias do mês de fevereiro de 2021, a partir das 14h30, na sala de defesas da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Goiás, realizou-se a sessão pública de Defesa de Dissertação intitulada “ Georges Canguilhem e a crítica à psicologia”. Os trabalhos foram instalados pelo Orientador, Professor Doutor Fábio Ferreira de Almeida (PPG-FAFIL/UFG) com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Professor Doutor Caio Augusto Teixeira Souto (IFAM), membro titular externo, cuja participação ocorreu através de videoconferência; Professor Doutor Tiago dos Santos Almeida (FH/UFG), membro titular externo, cuja participação também ocorreu através de videoconferência. Durante a arguição os membros da banca não fizeram sugestão de alteração do título do trabalho. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Dissertação, tendo sido o candidato aprovado pelos seus membros. Proclamados os resultados pelo Professor Doutor Fábio Ferreira de Almeida, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Membros da Banca Examinadora, aos 26 dias do mês de fevereiro de 2021.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA

Documento assinado eletronicamente por **CAIO AUGUSTO TEIXEIRA SOUTO, Usuário Externo**, em 03/03/2021, às 18:34, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Tiago Santos Almeida, Usuário Externo**, em 03/03/2021, às 18:51, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Fábio Ferreira De Almeida, Professor do Magistério Superior**, em 03/03/2021, às 22:39, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **1917375** e o código CRC **9BFC889C**.

Referência: Processo nº 23070.002366/2021-28

SEI nº 1917375

AGRADECIMENTOS

A Fábio Ferreira de Almeida pela confiança, paciência e sensibilidade depositada em mim para a realização deste trabalho. Um professor exemplar que desde cedo, ainda no PIBIC, acolheu com entusiasmo minha ideia de desenvolver esta pesquisa no mestrado. Espero sinceramente continuar com sua orientação no futuro, pois é uma pessoa e um profissional que me inspira bastante. Às minhas coordenadoras do CRAS, Lília Brandão, Kerem Mariana e Franciele Quintino pela sensibilidade e resistência por terem enfrentado burocracias, exigências irracionais do trabalho e cobranças abusivas, me permitindo conciliar o trabalho com os estudos. Coisa quase irrealizável neste país. Aos meus colegas do CRAS, que sempre nos meus momentos de angústia ofereceram gentilmente seus ouvidos para escutar as angústias de alguém que às vezes estava sufocado pelas ideias, em especial Maria de Santana, que aguentou oscilações terríveis de humores e ainda assim permaneceu apoiando. A uma ex-paciente que se tornou uma grande amiga, Odailda Marciano, que sempre me pergunta pela minha saúde e projetos. Não poderia deixar de lado meu amigo Maxsuel Dias que nos momentos de tormenta devido às crises pessoais contra a psicologia sempre me fazia ver outras perspectivas, me puxando novamente para a realidade e retirando a paixão de meu olhar, o que poderia causar maiores enviesamento na escrita. A Tiago Almeida, Caio Souto que aceitaram compor minha banca de defesa. À minha família: minha mãe, Edma, meu pai, Marcos Antônio, pais que insuflaram meu espírito com o conhecimento filosófico e sociológico e contribuíram com suas vidas para que eu pudesse ter as condições necessárias para desenvolver minha existência. Minha irmã, Mariana, que sempre me apoiou em todas as minhas escolhas e fez de tudo para que eu não me sentisse só nos momentos mais difíceis de vivê-las, e, meu irmão Pedro, que com sua dureza sensível não deixou que eu desistisse nos momentos mais terríveis deste trabalho. A minha tia Ieda Maria, que sempre proporcionou momentos carregados de afeto e boa acolhida em sua casa para que eu pudesse descansar a cabeça, relaxar o corpo do árduo trabalho, que foi essa jornada pelo pensamento canguilhemiano sobre a psicologia e também o trabalho no CRAS. Sem falar da graduação em Filosofia, que ainda em curso. Agradeço ainda aos meus amigos, Carlos Weiner, uma maravilhosa surpresa vinda das redes sociais, que tem contribuído sempre para o meu crescimento intelectual e humano. Túlio Regis, pela sempre presença em minha vida, tanto nos momentos bons quanto ruins, um amigo-irmão, ímpar! André Luís, que sempre positivo buscava me animar quando percebia meu fastio; Valdiana Andrade, que com sua preocupação nunca deixou de buscar saber como eu estava neste momento e sempre me confortou com suas palavras doces e afetuosas; Laiz Elias, minha segunda irmã, que sempre se preocupou comigo, desde a graduação em Psicologia. A Amom e Samuel que sempre buscaram me mostrar o realismo para além do meu romantismo e idealismo exacerbado, obrigado! A Miriã, companheira indispensável, que sempre esteve presente para saber se tudo estava correndo bem. Também um agradecimento especial a Eduarda Alexandre, que secou algumas lágrimas devido a sensações de impotência; meu cunhado Júlio, homem ímpar e um pensador maravilhoso que também soube me motivar em momentos de desespero; Vânia Monteiro, amiga para todos os momentos, sempre animada e humana; Isadora Reis, uma recente surpresa, que em tão pouco tempo de convivência me disse coisas que me

fez perceber o que há de bom em mim, pois esqueço com frequência devido a tantos medos. Por fim, um agradecimento a Matheus Ferreira Boscoli pelo companheirismo e pela ajuda quanto a forma do texto e a mim mesmo, pela contribuição manca, é verdade, ao esforço coletivo de tantas pessoas especiais, que querem o meu bem e desejam ver meu sonho de algum dia ser professor de Filosofia realizado. A minha avó: Marina José Reis, que habita o meu ser e todos os dias me visita em sonhos e lembranças. Saudades. Um agradecimento especial à FAPEG (2018-2020), por ter me ajudado a financiar a pesquisa.

RESUMO

O objetivo do presente trabalho é o de examinar de que modo se pode vislumbrar o estatuto epistemológico da psicologia. A investigação toma como ponto referência a obra de Georges Canguilhem (1904-1995), partindo especificamente de seu ensaio de 1958, *O que é a psicologia?*. Vários autores e teorias serviram como apoio durante o desenvolvimento das análises e reflexões acerca do processo de reconhecimento da Psicologia enquanto ciência formal, como Immanuel Kant, Michel Foucault e François Châtelet. Em vista deste propósito, busca-se reconstruir os aspectos mais elementares da epistemologia canguilhemiana, a fim de destacar a singularidade de sua reflexão filosófica, bem como a atualidade das críticas à psicologia elaboradas pelo autor de *O normal e o patológico*. Com isto, procura-se depreender as ferramentas que possibilitem uma crítica da psicologia como saber e como prática. Afinal, é ratificado que a identidade da Psicologia se dá a partir das várias epistemologias não apenas efetivamente científicas, mas também pelas sociais e políticas, em um constante movimento entre indivíduos e sociedade.

Palavras-chave: Psicologia, epistemologia, racionalidade, norma

RÉSUMÉ

Le but de ce présent travail est d'examiner comment on peut appréhender le statut épistémologique de la psychologie. Notre recherche s'appuie sur l'oeuvre de Georges Canguilhem, plus particulièrement l'essai de 1958 intitulé *Qu'est-ce que la Psychologie?* Plusieurs auteurs et théories servent de support lors du développement d'analyses et de réflexions sur le processus de reconnaissance de la Psychologie comme science formelle, comme Immanuel Kant, Michel Foucault et François Châtelet. Pour ce faire, nous cherchons à reconstruire les aspects les plus élémentaires de l'épistémologie canguilhemienne afin de mettre en évidence le caractère unique de sa réflexion philosophique ainsi que l'actualité des critiques de la psychologie élaborées par l'auteur du livre *Le normal et le pathologique*, ce qui nous permettra de mieux saisir les outils qui rendent possible une critique de la psychologie comme savoir et comme pratique. Après tout, il est ratifié que l'identité de la Psychologie repose sur diverses épistémologies non seulement effectivement considérées comme scientifiques, mais aussi sociales et politiques, dans un mouvement constant entre les individus et la société.

Mots-clés: psychologie, épistémologie, rationalité, norme

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1. A EPISTEMOLOGIA FRANCESA E A IMPLICAÇÃO COM A PSICOLOGIA	14
1.1 O que é a epistemologia?	14
1.2 Epistemologia como filosofia das ciências	15
1.3 Epistemologia como Teoria do Conhecimento	17
1.4 Epistemologia: História filosófica das ciências, Teoria do conhecimento ou ambas?	18
1.5 A epistemologia no século XIX: criticismo kantiano e o veto comtiano a psicologia como ciência	20
1.5.1 Kant e a Psicologia como ciência	21
1.5.2 O Curso de Auguste Comte: a busca de uma filosofia positiva	26
1.5.3 Comte e a Psicologia	29
1.6 O espiritualismo e a psicologia positiva	35
1.6.1 Ressonâncias bergsonianas sobre a Psicologia: a possibilidade de uma psicologia filosófica rigorosa	37
1.6.2 O novo contexto intelectual do século XX: o esgotamento da epistemologia tradicional francesa e o surgimento de uma nova epistemologia	38
1.7 Epistemologia francesa e a possibilidade de novas leituras históricas da Psicologia	41
1.7.1 Um novo estilo para a epistemologia francesa: a epistemologia histórica	41
1.7.2 Os principais representantes da epistemologia francesa contemporânea ..	44
1.7.2.1 Gaston Bachelard (1884-1962)	45
1.7.2.2 Alexandre Koyré (1892- 1964)	48
1.7.2.3 Georges Canguilhem (1904-1995)	49
1.7.3 Um olhar inicial da história das ciências de Canguilhem sobre a Psicologia	53
2. CANGUILHEM: CIÊNCIAS DA VIDA E PSICOLOGIA.....	59
2.1 A vida entre a Psicologia e a Biologia.....	64
2.2 A vida como região: da Biografia a Biologia.....	69
2.3 o surgimento da epistemologia biológica de Georges Canguilhem	74
2.4 O problema da Psicologia como “Biologia” do comportamento	81
2.5 O normal e o patológico na vida e no comportamento humano	88
2.6 O vivente humano e as normas sociais.....	93
2.6.1 Os Valores vitais: o caso do Normal e o Patológico na Psicologia.....	96
2.6.2 Saúde Mental e Transtornos mentais.....	99
3. CANGUILHEM E O PROBLEMA EPISTEMOLÓGICO DA PSICOLOGIA	103
3.1 Um breve retorno a Kant: <i>Sapere Aude!</i>	109
3.2 O Ensaio de 1958: O Que É A Psicologia?	114

3.3 O Problema epistemológico da psicologia: A indefinição conceitual.....	116
3.4 A breve história epistemológica da psicologia	119
3.5 O Problema prático da psicologia.....	125
3.6 A Psicologia como possibilidade de ideologia.....	130
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	134
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	136

INTRODUÇÃO

O presente estudo se dedica a explorar o célebre texto *O que é psicologia?*¹, de Georges Canguilhem (1904-1995). Primeiramente apresentado como conferência, no ano de 1956, e depois publicado em 1958 na *Revue de Métaphysique et de Morale*, este texto, de natureza histórica e epistemológica, causou alvoroço entre os psicólogos de então, pois ele questiona incisivamente o estatuto científico da psicologia. O ensaio de Canguilhem é mais um documento histórico revelador dos conflitos entre a Filosofia e a Psicologia na história dessas duas formas culturais. Mais ainda, é um arquivo, um documento que apresenta um pouco da história das continuidades, descontinuidades, rupturas e emancipações alcançadas por algumas ciências particulares, que ademais serão chamadas ciências humanas, em relação aos domínios da Filosofia, no final do século XIX e início do século XX.

Julga-se que a Psicologia entre o findar do século XIX e a aurora do século XX alcançou sua cidadania científica emancipando-se da Filosofia, a partir de dois momentos. Primeiramente, atendendo as exigências colocadas por Kant, a Psicologia deveria delimitar seu objeto, um método e ser capaz de traduzir em linguagem matemática os movimentos do fenômeno escolhido. A seguir, deveria cumprir outro requisito, agora postulado por Comte: não admitir ligação do seu projeto científico com modelos de inteligibilidade “metafísicos” ou admitir explicações psicológicas baseadas em “causas finais”, pois são inacessíveis ao método da observação externa e não verificáveis experimentalmente.

A superação dos requisitos kantianos e comtianos pela agora Psicologia experimental, dita científica, não será reconhecida unanimemente. Será questionada e posteriormente assombrada por outra tradição filosófica, o espiritualismo. Desta tradição, importa considerar a influência de Maine de Biran² que ajudou a construir na história da ciência psicológica uma perspectiva que defende a originalidade da vida interior contra o reducionismo operado pelo viés positivista. Segundo a tradição espiritualista tal “ciência” psicológica meramente objetiva seria um equívoco³. Além dessa disputa epistemológica no seio da Filosofia entre espiritualistas

¹ Outros textos de Georges Canguilhem referentes à psicologia: *O homem e o animal do ponto de vista psicológico segundo Charles Darwin*, de 1960 e também *O cérebro e o pensamento*, de 1980. O texto referente à Darwin encontra-se na obra *Estudos de história e de filosofia das ciências concernentes aos vivos e à vida*, de 2012. Já o segundo texto resulta de uma transformação de uma conferência dada por Canguilhem na Sorbonne, no ano de 1980. Compreendemos que eles possuem informações valiosas que ajudam a complementar e a suplementar o sentido da crítica canguilhemiana ao domínio psicológico que se pretendeu científico presente no ensaio de 1956.

² Conforme Penna (1991, p. 123) “a psicologia metafísica de Maine de Biran revela-se uma psicologia centrada no esforço, definido como fato primitivo da vida psíquica e objeto privilegiado da psicologia”; mais a frente se define o que é o esforço para Maine de Biran: “o esforço constitui uma atividade viva, plenamente livre, de sorte que sua oposição ao exterior revela-lhe sua independência” (PENNA, 1991, p. 123).

³ A psicologia jamais poderá ser completamente objetiva, uma vez que o indivíduo possui e vivencia também a experiência da interioridade. Como visto na nota de rodapé anterior, esta possui uma percepção de independência

e positivistas, Canguilhem sustenta que existe outra região que a Psicologia deve considerar para uma reflexão crítica sobre sua historicidade: o campo das práticas sociais. A Psicologia “científica” teria surgido de necessidades de práticas sociais, econômicas, políticas e culturais, que desenvolveram pesquisas com o objetivo de criar processos de normalização dos comportamentos.

Essa trajetória histórica seguida pela Psicologia, isto é, a suposta ruptura inicial com a Filosofia, seguidas da reivindicação de seu objeto contra as psicologias filosóficas e metafísicas, o posterior embate contra projetos cientificistas e o seu pertencimento a contextos normalizadores que desejam controlar a subjetividade, é tomada como objeto da reflexão desenvolvida por Canguilhem. Ao buscar uma resposta para a questão “o que é a psicologia?”, o autor tem em mente conhecer *o que tem dentro do conceito psicologia*⁴ a fim de refutar seu conceito como teoria geral da conduta proposta por Lagache e evidenciar as suas inconsistências. A alma, objeto originário da Psicologia, é hoje um nome tido como risível no meio científico, mas de suma importância na história de qualquer ciência que se pretenda psicológica⁵. Alguns saberes ao longo da História da Psicologia, considerava a alma, ora livre, ora condicionada, ora determinada rigorosamente, ora mera ilusão sobrenatural, não possuindo nenhum valor científico. A raiz *psi*, permite as mais diversas derivas considerando os múltiplos contextos teóricos que já foram lugares de morada da *alma*, a saber: no sopro, na respiração, espírito, subjetividade, mente, psiquismo, comportamento, conduta, cognição, enfim, mero epifenômeno cerebral.

Quantos sentidos essas metáforas, imagens, conceitos nos trazem sobre a alma e que existem dentro desse étimo *psi* presente no conceito de psicologia! Diabólico ou resultante de uma impostura, a psicologia realiza um pacto inicial com o criticismo kantiano e tenta cumprir com as exigências postas por ele, e depois pela filosofia positiva de Comte, a fim de garantir

frente ao mundo exterior. Tal experiência foi muito enaltecida primeiramente por Maine de Biran e depois por Bergson. De acordo com Penna, a experiência interior humana é o que “assegura que a alma realmente move o corpo ou age sobre o corpo” (PENNA, 1981, p. 123).

⁴A pergunta “o que tem dentro do nome psicologia?” refere-se a uma paráfrase. O texto que serviu de inspiração para essa questão é de Ana Paula de Ávila Gomide (2010): “o que tem dentro do meu nome”: a questão do antissemitismo em Macabéa de A hora da Estrela, de Clarice Lispector. O nome Psicologia, considerado ainda hoje, significa etimologicamente, antes de qualquer outro sentido ou discurso que se queira dar a ela, o estudo, discurso ou teoria da alma; o que se tem dentro de um nome é sempre uma história, ou melhor, no caso da Psicologia, histórias.

⁵Risível ou não a questão é: alma é para as ciências psicológicas um obstáculo. Num texto *O que é uma ideologia científica*, Canguilhem diz assim sobre aqueles que desejam conhecer a história da ciência psicológica e de todos os obstáculos presentes nela para a constituição de sua cientificidade: “os historiadores das ciências humanas, por exemplo, da psicologia, dão provas de um embaraço ainda maior. Uma história da psicologia, de Brett, consagra dois terços das suas páginas à exposição de teorias sobre a alma, a consciência e a vida do espírito, das quais a maior parte é anterior à própria aparição da palavra psicologia e, mais ainda, anterior à constituição do conceito moderno correspondente” (CANGUILHEM, 1977, p. 32).

sua moldura conceitual e teórica fazendo com que ela se afastasse de suas origens míticas, teológicas e metafísicas, mais propriamente a metafísica cartesiana, para receber o rótulo de ciência experimental.

Avançando rumo à cientificidade, agora que supostamente não há mais vínculo com a metafísica e nem com o método introspectivo, por ter aderido aos critérios de objetividade propostos pelo positivismo, realiza agora outro compromisso, acrítico é verdade, só que desta vez com a Biologia e as ciências da vida, principalmente a medicina, nos laboratórios de psicopatologia, pois tanto uma psicologia biológica como uma psicopatológica era bem vistas por Auguste Comte. Reduzindo o homem a um ser meramente orgânico, que reage mecanicamente a estímulos, essa psicologia das reações e do comportamento acreditou mais uma vez ter eliminado do seu domínio a ideia metafísica de uma subjetividade pura e o método introspeccionista.

A nova psicologia passa a incorporar o método e o modelo de inteligibilidade da biologia e das ciências da vida a fim de explicar o comportamento humano. Contudo, a aceitação irrefletida deste padrão da biologia pela psicologia não conseguiu convencer Canguilhem. Ao realizar a história epistemológica da psicologia ele evidencia as inconsistências de seu estatuto científico e técnico, apresentando os diversos projetos psicológicos, de Aristóteles até os utilitaristas, da psicologia como ciência natural até a psicologia como ciência das reações e do comportamento, que não possuem uma questão originária comum permitindo o aparecimento de um conceito que consiga dar sentido a multiplicidade de projetos psicológicos presentes em seu domínio. A psicologia possui diversos solos originários, mas não possui um conceito e nem uma teoria unificada que resulte do esforço do seu espírito científico. Talvez, o que Canguilhem tenha querido anunciar era que ao invés de falar em psicologia, deveria ser dito psicologias.

A ideia a ser defendida neste trabalho é a de que a psicologia, ainda hoje, está longe de ter suas relações cindidas com a filosofia. Prova disso é o controverso lugar em que a psicologia é “situada” nos dias atuais: as ciências humanas. O fato da psicologia ainda se relacionar com a filosofia não implica o abandono de um estudo rigoroso do comportamento humano. Implica na verdade, mais uma reflexão crítica sobre a utilização dos modelos das ciências exatas, naturais e biológicas, tidos como rigorosos, para a delimitação e a especificação de seu objeto. A lógica que regula as ciências humanas é outra, da ordem do sentido, das representações que o homem dá a si mesmo para se conhecer. Assim, é um rigor compreensivo e interpretativo que rege as ciências do homem e não um rigor explicativo-demonstrativo como se verifica nas ciências exatas, naturais e até mesmo biológicas.

Qual, então, o estatuto epistêmico da Psicologia e qual seu lugar dentro do conjunto das ciências? Comumente se argumenta que em virtude do seu objeto ser o comportamento humano, esta deve se encontrar no escopo das ciências sociais. Comte defendeu uma ideia parecida com esta, dizendo que o homem era um animal entre a biologia e a sociedade⁶. Mas Canguilhem apresenta a ideia, retomada depois por Michel Foucault, de que também a psicologia se encontra numa “encruzilhada” de ciências ou de saberes com as práticas sociais oriundas da sociedade do final do século XIX. Essa encruzilhada pode ser chamada de epistémê moderna e ela se constitui pelas ciências matemáticas e naturais, as ciências da vida, da linguagem e da produção e por fim, a filosofia.

Para alcançar a compreensão do ensaio de Canguilhem sobre a psicologia, o trabalho foi estruturado em três capítulos. No primeiro capítulo abordaremos *A Epistemologia francesa e a implicação com a Psicologia*. Para isso, percorreremos as seguintes etapas: 1) as origens da epistemologia no século XIX e os vetos kantianos e comtianos à Psicologia⁷ e 2) originalidade da Epistemologia Francesa e a possibilidade de uma nova relação epistemológica com a Psicologia. No segundo capítulo *Ciências da Vida e psicologia*, dividido em dois tópicos intitulados 1) A construção da epistemologia biológica: da biografia à biologia, região científica do vivente e 2) O normal e o patológico na psicologia. Por fim, o terceiro capítulo será dedicado ao *problema epistemológico da psicologia* e nele buscaremos examinar: 1) A crítica epistemológica de Canguilhem à psicologia e 2) Contribuições foucaultianas para a compreensão da psicologia: ciência, ideologia científica ou saber?

Assim, o estudo destinado à Psicologia feita por Canguilhem é mais do que pertinente, pois ela é atualmente a ciência responsável por compreender os processos mentais e o comportamento humano. Sua importância teórica é rechaçada por certas epistemologias que a consideram cientificamente irrelevante, mas a percepção quanto à aplicação dos conhecimentos psicológicos sempre foi considerada positiva, devido à grande eficácia em processos de ajustamento. Canguilhem ao apontar as fragilidades epistemológicas do estatuto científico da psicologia alerta que é na negação da ideia de homem realizada pelos projetos psicológicos contemporâneos, que se instalam ideologias e dispositivos normalizadores do comportamento visando a espoliação subjetiva e histórica do indivíduo.

⁶ Comte acreditava que “o homem, animal histórico herdeiro de uma tradição, explica-se, em sua animalidade, pela fisiologia das funções orgânicas e, em sua dimensão cultural, pela sociologia como ciência da história intelectual e moral do Grande-Ser, a Humanidade de que cada indivíduo é apenas a abstração” (BERNARD, 1981, p. 22).

⁷ Vetos kantianos é uma expressão de Arthur Arruda Leal Ferreira e se refere às críticas kantianas sobre as condições que a psicologia deveria seguir para se tornar científica. Ver: *A psicologia no recurso aos vetos kantianos*. In: História da Psicologia: Rumos e percursos.

1. A EPISTEMOLOGIA FRANCESA E A IMPLICAÇÃO COM A PSICOLOGIA

“O segredo da verdade é o seguinte: não existem fatos, só existem histórias”.
João Ubaldo Ribeiro

1.1 O que é a epistemologia?

A epistemologia francesa possui uma história e se origina no século XIX com a filosofia positiva de Auguste Comte. Contudo, a partir do século XX, a epistemologia francesa assumirá uma nova feição. Bachelard, Koyré e Canguilhem, que serão apresentados ao final deste capítulo, são os principais representantes dessa nova perspectiva. Agora cabe uma breve apresentação do termo epistemologia, considerada nas tradições francesa, anglo-saxônica e germânica, no intuito de oferecer um esclarecimento breve sobre os seus sentidos, suas aproximações, seus distanciamentos e suas confusões.

O termo Epistemologia de acordo com o ponto de vista etimológico é composto por duas palavras de origem grega: episteme e logos. Episteme pode assumir dois sentidos, o de ciência e o de conhecimento. Já a palavra Logos pode apresentar os significados de discurso, estudo, palavra, linguagem, teoria. Considerando, portanto, o sentido meramente etimológico o termo epistemologia pode assumir dois sentidos. Um deles, estudo sobre a ciência. O outro seria teoria do conhecimento. Segundo Lalande o termo epistemologia deve ficar restrito ao primeiro sentido: epistemologia como investigação das ciências: “em francês, apenas se deveria dizer corretamente da filosofia das ciências [...] e da história filosófica das ciências” (LALANDE, 1999, p. 313). Assim, epistemologia seria “essencialmente o estudo crítico dos princípios, das hipóteses e dos resultados das diversas ciências, destinado a determinar sua origem lógica (não psicológica), o seu valor e a sua importância objetiva” (LALANDE, 1999, p. 313).

Para reforçar este sentido preciso de epistemologia como uma filosofia das ciências, Lalande aprofunda a definição do conceito o associando primeiramente ao “estudo das ciências, consideradas como realidades que se observam, se descrevem e se analisam” e também como a investigação “*a posteriori* dos conceitos, métodos, princípios e hipóteses das ciências e até mesmo o estudo do seu desenvolvimento real e histórico” numa palavra, filosofia das ciências⁸ (LALANDE, 1999, p.449). A epistemologia, portanto, se interessa diretamente pelo conhecimento científico buscando conhecer a sua história e a sua natureza.

⁸Araújo (2012, p.8) em seu Livro *Curso de Teoria do Conhecimento e Epistemologia* define a epistemologia de forma semelhante à Lalande: “Epistemologia é o mesmo que Filosofia da Ciência, ou mais exatamente, o estudo crítico dos princípios, das hipóteses e da produção de conhecimento das diversas ciências, enfocando sua estrutura cognitiva, valor e objetivos do saber científico, suas características, suas delimitações, bem como os processos metodológicos de cada área”.

Carrilho e Sàágua sublinham que a epistemologia tem seu vínculo com as ciências, pois “esta disciplina, com efeito, emerge e desenvolve-se numa grande proximidade temática das ciências, das suas práticas, dos seus discursos, dos seus problemas” (CARRILHO e SÀÁGUA, 1991, p. 7). Contudo, ainda se faz necessário resolver dois problemas de compreensão do termo: 1) o da possibilidade de se compreender epistemologia como teoria do conhecimento, devido a um dos sentidos da palavra episteme ser conhecimento; 2) diferenciar o termo epistemologia de uma filosofia da ciência, pelo menos como esta era compreendida pelo filósofo francês Auguste Comte.

1.2 Epistemologia como filosofia das ciências

Sobre o problema de se assimilar diretamente os termos epistemologia e filosofia das ciências, Lecourt, no terceiro capítulo do seu livro *A Filosofia das Ciências*, ao apresentar a palavra epistemologia, afirma que ela veio indubitavelmente para se afastar das “intenções totalizantes, dos acentos polêmicos e das perspectivas históricas dessa filosofia das ciências” (LECOURT, 2018, p. 36). Ora, de que filosofia das ciências fala Lecourt? A filosofia das ciências que guarda uma relação com a versão ideologizada da filosofia positiva de Auguste Comte. No momento de justificar a utilização do termo Filosofia positiva, para dar nome ao seu *Curso de filosofia positiva* (1830), Auguste Comte “indica, ademais, que a designação ‘Filosofia das ciências’ talvez fosse ainda mais precisa” (FICHANT, 1974, p. 125).

Filosofia das ciências seria mais preciso porque para Comte, a filosofia designa o sistema geral das concepções humanas, mas o termo não foi utilizado pelo filósofo francês, devido ao fato de ainda não ter se instituído as ciências sociais. No entanto, quando as ciências sociais forem instituídas e validadas pelo método positivo, não se terá mais razão para continuar a preferir o termo filosofia positiva que Filosofia das ciências. Depois de criada a disciplina dos fenômenos sociais, a Filosofia das ciências assumirá o lugar de filosofia positiva, devido a sua maior precisão e alcance para expressar, segundo Comte “o estudo próprio das generalidades das diferentes ciências concebidas como estando submetidas a um método único e como formando as partes distintas de um plano geral de pesquisa” (FICHANT, 1974, p. 126).

Em suma, o termo filosofia das ciências se remete à filosofia positiva de Auguste Comte e caso se deseje associar epistemologia ao primeiro deve-se ter em mente essa problemática colocada pelo filósofo positivista. Assim, podemos concluir com a síntese de Fichant (1974, p. 126) a definição geral do programa positivo de Auguste Comte que ele desejava imprimir ao termo filosofia das ciências:

Sob formas diferentes, trata-se sempre de projetos unitários definidos relativamente à especialização parcelar das diversas ciências particulares. Falar de filosofia das ciências também é instalar-se no par unidade/pluralidade sendo a unidade identificada, no caso, à generalidade, e a pluralidade concebida como conjunto de especialidades (FICHANT, 1974, p. 126).

Para Lecourt, o termo epistemologia não possui a pretensão de assumir integralmente as exigências desta filosofia das ciências. Seu intuito é bem mais modesto e flexível se comparado com a pretensão universalista e rígida do projeto comtiano de filosofia das ciências:

As primeiras ocorrências da expressão “filosofia das ciências” aparecem assim como ligadas a tentativas de classificação das ciências que respeitam a sua diversidade ao mesmo tempo em que afirmam a sua unidade. Reivindicando, abertamente ou não, o lugar da “filosofia primeira”, elas pretendem libertar o espírito humano das supostas mistificações da metafísica (LECOURT, 2018, p. 33).

Universalista e rígida, pois Comte definiu o sentido de seu projeto filosófico associando-o a uma lei, a lei dos três estados. Tanto a inteligência humana quanto as ciências estão submetidas a um progresso rumo ao estado definitivo de todo saber ou inteligência, o positivo. Isso será mais bem explicado no tópico dedicado a busca da filosofia positiva por Auguste Comte.

A epistemologia conservará alguns traços da proposta positivista da filosofia das ciências imaginada por Comte, pois conforme a questão jocosamente proposta por Lebrun (2006, p. 135) “só há epistemologia positivista?” e também a resposta dada por ele para essa questão: “Se assim o quiserem... Por que não? Não somos solteironas pudicas e não temos medo de palavrões” (LEBRUN, 2006, p. 135). Assim, a epistemologia se associará ao termo filosofia das ciências, mas sem se comprometer como esta, no tempo de Comte, com a reflexão global e exterior sobre a ciência, pretendendo sobre esta exercer funções normativas e legisladoras a partir de uma teleologia rumo ao estado positivo (CARRILHO E SÂÁGUA, 1991).

Para finalizar esse problema envolvendo as relações da epistemologia e filosofia das ciências, convém voltarmos a Lecourt para conhecer melhor o que singulariza o termo epistemologia. Ele faz uma breve história da palavra epistemologia, que vale a pena conhecer. Este termo é um neologismo e foi criado por James Frederick Ferrier (1808-1864). Ferrier era um metafísico da Escócia. Hoje é uma personagem da filosofia esquecida, no entanto possui relevância na história da filosofia. De acordo com Lecourt (2018, p. 35) Ferrier se opôs “ao mesmo tempo à filosofia ‘escocesa’ do ‘senso comum’ (common sense) de Thomas Reid (1710-1796) e ao agnosticismo do seu mestre William Hamilton (1788-1856) prevalecendo-se do idealismo alemão”, Hegel e a filosofia romântica alemã.

No ano de 1854, no manual *Institutes of Metaphysics*, de Ferrier, aparece pela primeira vez a palavra *epistemology*. Ferrier compõe a palavra “segundo o grego para designar o discurso racional (*logos*) sobre o saber (*épistémê*)” (LECOURT, 2018, p. 36). Na França, a primeira ocorrência do neologismo em francês encontra-se na tradução, em 1901, da obra *Ensaio sobre os fundamentos da Geometria*, do filósofo Bertrand Russell. O termo epistemologia ganha fôlego e parece se adequar bem na França. Tanto é que Émile Meyerson (1859-1933) apresenta, no ano de 1908, a obra *Identidade e Realidade*, com a seguinte declaração: “o presente volume pertence, pelo método, ao campo da filosofia das ciências, ou epistemologia, seguindo um termo proposto e que tende a tornar-se corrente” (MEYERSON, *apud*, LECOURT, 2018, p. 36).

Ainda se percebe uma diferença entre a definição dada por Ferrier em 1854 e a oferecida por Meyerson em 1908 do termo epistemologia. O primeiro a define como discurso racional sobre o saber. O segundo como Filosofia das ciências. De qualquer modo, ambos os sentidos são possíveis, mas como veremos ao longo deste trabalho, a epistemologia será entendida como filosofia das ciências associada a uma história das ciências. Desde Comte a filosofia das ciências possui uma dimensão histórica. Mas finalizemos este ponto, que discorreu sobre o problema da associação sem crítica de epistemologia e filosofia das ciências, com a definição de epistemologia conforme a entende Lecourt (2018, p. 36):

a epistemologia aplica-se à análise rigorosa dos discursos científicos, para examinar os modos de raciocínio que eles põem em prática e descrever a estrutura formal de suas teorias. Os epistemólogos, concentrando-se no percurso do conhecimento, excluem com frequência a reflexão sobre o seu sentido (LECOURT, 2018, p. 36).

A definição de Lecourt se aproxima um pouco das definições da epistemologia conforme as entendem Bachelard, Koyré e Canguilhem. Mas teremos um tópico no final deste capítulo para apresentar estas novas maneiras de fazer epistemologia propostas por estes filósofos.

1.3 Epistemologia como Teoria do Conhecimento

O étimo *ἐπιστήμη* ou *episteme* não significa originariamente ciência, mas conhecimento certo ou seguro. Deste modo, há uma confusão semântica presente no termo epistemologia devido à tradução direta do étimo *ἐπιστήμη* como ciência. Em virtude disto a compreensão precisa do termo fica comprometida gerando uma dificuldade, que precisa ser sanada caso se queira entender corretamente o sentido atual de epistemologia. Como destaca Lebrun (2006), o termo *ἐπιστήμη* significa literalmente conhecimento: “os gregos sabiam o

que é uma investigação (historía), o que é a contemplação (theoría), o que é o conhecimento (epistème), mas nenhum desses termos possui o campo semântico da expressão uma ciência” (LEBRUN, 2006, p. 130).

Tomar como certo o sentido da palavra epistemologia baseando-se em sua acepção meramente etimológica seria incorrer no mínimo a um anacronismo semântico. O termo *episteme* não pode ser traduzido diretamente como ciência, sem causar algum tipo de prejuízo de compreensão do sentido, uma vez que os sentidos do étimo presente no termo e a sua tradução contemporânea são distintos. Parece ser mais por tradição, do que a consideração crítica envolvendo os contextos linguístico, filológico e histórico do étimo grego, que se concebe ciência, e não conhecimento.⁹ Um esclarecimento acerca dele não é irrelevante, pois as palavras também possuem histórias e o não conhecimento destas pode acarretar em má compreensão dos sentidos que ela pode apresentar.

A ambiguidade que assinalada acerca da *episteme* continuou e ainda é presente na tradição filosófica, pois o termo epistemologia possui na língua inglesa, alemã, francesa, italiana e portuguesa, sentidos que nem sempre assumem o sentido exato de filosofia das ciências ou história das ciências. Epistemologia pode designar também Teoria do conhecimento (tradição inglesa e alemã) ou se referir conjuntamente à filosofia das ciências e teoria do conhecimento (tradição francesa).

1.4 Epistemologia: História filosófica das ciências, Teoria do conhecimento ou ambas?

O que causa esse problema de compreensão parece ser o sentido originário do termo *ἐπιστήμη* como conhecimento. Devido a isso, a epistemologia pode ser identificada também com a Teoria do Conhecimento. É verdade que a epistemologia contemporânea considera a participação do sujeito cognoscente na produção do conhecimento científico, mas não focaliza o conhecimento tornado unidade no espírito, na mente ou na subjetividade, como lembra Lalande (1999, p. 314), mas enfatiza o conhecimento aproximativo da realidade, os problemas explicitados pelos conceitos, a teoria experimentalmente corroborada e posteriormente

⁹ Alexandre Koyré (1988, p. 21), em sua *Introdução à leitura de Platão*, chama atenção para a ambiguidade do termo *ἐπιστήμη*: “o termo grego *ἐπιστήμη* quer dizer <<saber>> e no uso corrente aplica-se às ciências e aos ofícios (saber e saber fazer). No entanto, é mais particularmente reservado para designar o conhecimento teórico, a ciência propriamente dita, por oposição de saber prático”. Depois mais adiante justifica o porquê do emprego do termo ciência para a tradução do étimo *ἐπιστήμη*: “mantemos a tradução <<ciência>> porque é tradicional, embora dê ao termo em questão um sentido um pouco mais limitado e preciso do que aquele que tem em grego” (KOYRÉ, 1988, p.21).

refutada, sempre construído da maneira mais objetiva possível a partir da “revelação de uma constância numa variedade de casos” (CANGUILHEM, 2012, p. 403).

Quanto à Teoria do Conhecimento, ela fundamentalmente se preocupa com a questão do conhecimento humano, advinda da clássica relação sujeito e objeto. É uma disciplina tradicional da filosofia e diz respeito, segundo Lalande (1999, p. 1128), “ao estudo da relação que o sujeito e o objeto mantêm entre si no ato de conhecer”. Fica claro que essa disciplina se volta para o problema do conhecimento geral e de como ele é possível. O foco está no conhecimento como um todo e não apenas na leitura crítica acompanhada de comentários filosóficos sobre a produção de um tipo específico de conhecimento, o científico. Esse tipo específico de conhecimento faz parte do sistema geral de conhecimentos humanos analisados por ela, contudo, o conhecimento científico não é o seu objeto de investigação como o é na epistemologia francesa.

Deste modo, a ênfase na compreensão do conhecimento objetivo, do discurso científico, produzido pelas ciências, e não no conhecimento obtido pelo sujeito ajuda a distinguir e desfazer a ambiguidade do termo *ἐπιστήμη* presente na epistemologia. Contudo, Lalande (1999, p. 314) alerta o seguinte: apesar da necessária diferenciação entre teoria do conhecimento e epistemologia, esta última pode se configurar como introdução e apoio indispensável à primeira, “devido ao fato de estudar o conhecimento em pormenor e *a posteriori* nas diversas ciências e dos objetos antes de o fazer na unidade do espírito”.

Outro epistemólogo, o filósofo francês Gilles Gaston Granger, endossa esta observação de Lalande sobre esse auxílio da epistemologia. Em seu artigo *Épistémologie* produzido para a *Encyclopaedia Universalis*, ele começa seu estudo sobre a epistemologia apresentando o termo analisando a palavra *episteme*: “se traduzirmos a antiga palavra grega ‘episteme’ pela nossa palavra ‘ciência’, a epistemologia será definida, etimologicamente, como a teoria da ciência.” (GRANGER, 2019, p. 1). Contudo, essa compreensão só ocorre se a tradução de *episteme* por ciência for realizada diretamente desconsiderando-se o sentido filológico de conhecimento incrustrado no étimo *ἐπιστήμη*.

Na tradição anglo-saxônica, a palavra epistemologia é traduzida por *epistemology*, e o seu sentido inicial corresponde ao termo alemão *Wissenschaftslehre*. Após algum tempo e contrariando a etimologia e a correspondência com o termo alemão, *epistemology* passa a designar teoria do conhecimento. Na França, o vocábulo *épistémologie* designa filosofia das ciências e história filosófica das ciências. Contudo, de acordo com Lalande (1999, p. 312) apesar de teoria do conhecimento e epistemologia ser discerníveis a ponto de não se confundirem uma com a outra, a confusão entre elas se deve, talvez, à grande “influência do

inglês (e talvez também do conhecimento cada vez menos difundido do grego)” na consideração do termo *ἐπιστήμη* (episteme) como conhecimento.

Na língua alemã, o termo epistemologia é associado ao termo *Erkenntnistheorie*. Segundo Fichant (1974, p. 127), *Erkenntnistheorie* se refere ao conceito de Teoria do conhecimento, que designa “a determinação dos poderes e das faculdades do sujeito cognoscente, enquanto suas representações são susceptíveis de objetividade”. Em suma, na Alemanha a epistemologia possui como marca singular a clássica problemática da origem do conhecimento envolvendo “a dupla sujeito/objeto que caracteriza o campo no qual se inscrevem as diversas variedades de ‘teorias do conhecimento’” (FICHANT, 1974, p. 127).

Finalizando a apresentação das definições que podem assumir o termo epistemologia, optamos pela definição proposta por Granger. Ele reconhece o problema da significação das palavras envolvendo não só “essas transferências de uma língua a outra, mas também de um horizonte conceitual a outro” (FICHANT, 1974, p. 125) e buscando resolver esse problema esboça a seguinte caracterização do conceito de epistemologia: a própria palavra francesa *épistémologie* se refere a dois estilos da teoria da ciência; um mais próximo da filosofia americana ou britânica enfatizando os processos mais gerais de conhecimento, sua lógica e sua fundação; o outro, bastante característico dos epistemólogos franceses desde o final do século XIX, que favoreceu de bom grado o estudo específico da ciência, ou mesmo o desenvolvimento histórico concreto de seus problemas (GRANGER, 2019, p.1).

1.5. A epistemologia no século XIX: criticismo kantiano e o veto comtiano a psicologia como ciência

Apresentamos brevemente até aqui a definição assumida pela atual epistemologia, principalmente, aquela praticada na França. Contudo, para os propósitos deste capítulo, nos concentraremos doravante sobre como ela se relacionou com a Psicologia, enquanto esta buscava sua cientificidade. A epistemologia francesa *tradicional* do século XIX é estruturada a partir de duas orientações filosóficas: o criticismo de Kant e a filosofia positiva de Comte. Estas duas filosofias são projetos de investigação preocupados com duas questões: a emergência da subjetividade instaurada por Descartes e o problema clássico do conhecimento¹⁰. Neste tópico iremos ver como Kant e Comte lidaram com o problema da cientificidade da psicologia, a partir de seus projetos filosóficos.

¹⁰ O problema clássico do conhecimento se refere à questão: como é possível o sujeito conhecer?

1.5.1 Kant e a Psicologia como ciência

Segundo Ferreira, a partir do século XVI e no decorrer dos séculos posteriores, XVII, XVIII e início do XIX a investigação filosófica da subjetividade tem como objetivo “o acesso à verdade e a fuga das ilusões, alternando-se os filósofos na atribuição da razão (os racionalistas) ou dos sentidos (os empiristas) como via privilegiada do conhecimento” (FERREIRA, 2013, p. 25). Embora seja importante conhecer de forma mais aprofundada esta história, não cabe aqui essa discussão. O que importa reter é que Descartes com sua proposição *Penso, logo existo* designa o sujeito (espírito) como sede da verdade. Neste momento, o pensamento ocidental se volta para a questão do conhecimento verdadeiro e este não está mais no mundo, mas no sujeito: “para saber da verdade dos objetos conhecidos, passa a ser necessário saber, antes, da verdade do sujeito” (FERREIRA, 2013, p. 26).

Além dessa designação do sujeito e do pensamento como sede da verdade, Descartes opera uma separação radical: a do pensamento e o corpo, melhor dizendo da *res cogitans* e da *res extensa*. Segundo Descartes, dentro do espírito existe uma diferença “entre uma razão de origem divina enquanto cerne de toda inteligibilidade e consciência, onde o eu faz sua morada, e uma região fronteira desse espírito, situada na intersecção com o corpo: as paixões” (FERREIRA, 2013, p. 26). Assim, Descartes “separa” o espírito e o corpo, o espírito obedece a uma lógica de pertencimento singular, ele é a sede da razão, do pensamento, da consciência, e da morada do eu, mas ao mesmo tempo existe uma parte deste mesmo espírito presa ao corpo, fonte de tudo o que é pernicioso, as paixões, ilusões, as fantasias sobre a realidade e a verdade.

Os empiristas, como John Locke, George Berkeley e David Hume contestaram Descartes, afirmando que o conhecimento possui uma fonte distinta daquela da razão e do sujeito pensante: nossos sentidos. Afirmavam eles: “nada haveria no espírito que não fosse proveniente destes, sendo nossos pensamentos complexos meras conjunções de impressões sensoriais (e, neste ponto, responsável pelas nossas ilusões)”. (FERREIRA, 2013, p. 26). Assim, o século XVII é marcado por esse embate entre racionalistas e empiristas sobre o conflito entre razão e sensibilidade presente no espírito. Ambas as correntes filosóficas buscarão conhecer qual local de pertencimento do espírito é o responsável pela verdade, qual a culpável pelo erro, ou seja, a parte do espírito ligado à pura razão ou sua parte ligada ao sensualismo do corpo.

Observando este conflito entre empiristas e racionalistas acerca da verdadeira fonte do conhecimento, razão ou sensibilidade, e, também a indicação do lugar onde se dão as ilusões e os erros, na sensibilidade, conforme os racionalistas ou na razão pura, segundo os empiristas,

Kant não toma partido nem dos racionalistas, nem dos empiristas, mas busca por meio de sua *revolução copernicana* unir os dois projetos e originar a sua filosofia crítica a fim de resolver o problema do conhecimento. De acordo com Ferreira (2013, p. 26) “ao analisar a questão do conhecimento em novas bases, supõe-no como uma síntese *a priori* entre as formas e categorias do *sujeito transcendental* (nossa razão) e do *diverso sensível* (nossa experiência)”.

Uma explicação mais detalhada acerca desta proposta kantiana merece ser feita, pois é fundamental para se compreender a sua influência sobre o projeto de filosofia positiva de Comte e as suas exigências para que um saber venha a se tornar científico. Foi Kant quem iniciou esse movimento de dotar saberes das condições de possibilidade científica, pelo sucesso da Física de Newton. No segundo prefácio da *Crítica da razão pura*, de 1781, ele fala, e não poucas vezes, sobre um *caminho seguro para a ciência*. Isoladamente, razão e experiência, levam ao equívoco daquele que deseja conhecer. A racionalidade pura guia o sujeito a conclusões fantásticas, absurdas, como a metafísica tradicional.

A experiência não é capaz de produzir nenhum conhecimento, pois suas impressões atingem o corpo e sem a razão para organizá-las e dotá-las de sentido, se teria apenas um conjunto desordenado de impressões. Considerando este contexto, em Kant o espírito humano passa a ser entendido como composto pelo sujeito transcendental “(condição *a priori* do nosso conhecimento dos objetos, mas ao mesmo tempo incognoscível e opaco em si) e um sujeito empírico (cognoscível e composto pelas experiências que temos de nós mesmos)” (FERREIRA, 2013, p. 27). Assim, Kant opera uma verdadeira transformação epistemológica acerca do debate entre racionalistas e empiristas.

Exposto brevemente o projeto da filosofia crítica kantiana, percebe-se que não há mais uma cisão entre razão e experiência, como era no caso da querela entre racionalistas e empiristas sobre o conhecimento. Tampouco a ideia de que é possível um conhecimento de si, de forma transparente como eles acreditavam. Contudo, eles concordavam ainda sobre a ideia quanto a dificuldade do conhecimento do corpo, pois sua opacidade impedia qualquer tipo de conhecimento, neste ponto exato, racionalistas e empiristas estavam de acordo. O *Cogito* cartesiano e o *Intelecto* formado pelas impressões sensoriais era considerado as sedes do eu; já a res extensa, o corpo, era a sede das ilusões, bizarrices e loucuras humanas. Kant reencarna o espírito no corpo, por meio da união do sujeito transcendental e sujeito empírico: ambos fundamentais para a aquisição, produção e legitimação do conhecimento.

Segundo Ferreira (2013, p. 97) coube a Kant, o inaugurador da filosofia contemporânea, o estabelecimento “dos novos parâmetros para o conhecimento ocidental”. O que ficou de Kant, especificamente, para a posteridade, século XIX em diante, no que tange a constituição das

ciências foi um conjunto de critérios para legitimar e sancionar o saber que se pretenda científico. Ele os criou para diferenciar ciência de metafísica. Kant foi um dos maiores críticos da possibilidade da psicologia se tornar científica. Ele elabora duas críticas a sua pretensão de cientificidade: uma delas na *Crítica da Razão Pura*, de 1781 e a outra na sua obra *Princípios metafísicos da ciência da natureza*, de 1786. Ambas para demonstrarem a impossibilidade da psicologia do seu tempo, a do seu contemporâneo Christian Wolff, que dominava a conjuntura intelectual alemã, até o aparecimento da filosofia crítica de Kant. Para Kant os dois projetos psicológicos de Wolff, as psicologias racional e empírica, eram consideradas saberes impróprios do ponto de vista científico. No entanto, Kant tentou dar a elas uma fundamentação científica semelhante a que dera para a metafísica em geral que desejasse se tornar ciência. Para isso ocorrer Kant elabora alguns critérios a serem seguidos caso futuramente alguma psicologia queira virar uma ciência.

Na *Crítica da razão pura*, de 1781, no penúltimo capítulo (arquitetônica da razão pura) Kant considera importante a divisão da psicologia proposta por Wolff, em racional e empírica, mas apenas para evidenciar suas impossibilidades, quanto à psicologia racional e a pretensão de se fundar como ciência. De acordo com Penna (1991, p. 104), Kant coloca a psicologia racional como o estudo *a priori* da alma a partir do ser pensante. Mas, avançando na *Crítica*, na seção sobre os paralogismos da razão, ele demonstra a impossibilidade de qualquer psicologia de natureza racional: “sua impossibilidade decorreria de que nada se pode conhecer *a priori* partindo do conceito do ser que pensa”. (PENNA, 1991, p. 104).

Uma psicologia racional argumenta Kant, não é válida porque “as afirmações a respeito da essência, da natureza, e da relação da alma com o mundo material derivavam da proposição ‘Eu penso’, que é baseada numa experiência *a posteriori*” (VIDAL, 2013, p. 71). Como a psicologia racional de Wolff que se propõe a estudar a explicação *a priori* da essência dos fenômenos anímicos, ou seja, a alma, como poder ou faculdade de representação do universo, “um ser consciente de si e das coisas externas, capaz, portanto não apenas de percepção, mas também de representação e apercepção”, se essa alma será constituída por experiências *a posteriori*? (VIDAL, 2013, p. 68-69).

Assim, a psicologia racional de Wolff que pretendia explicar dedutivamente a origem da alma, sua relação com o corpo, suas faculdades e operações principais, em suma, sua natureza não seria possível para Kant, pois ela deveria partir de um objeto *a priori* e não *a posteriori*, como é a proposição *eu penso* para construir sua ciência racional da alma. De acordo com Penna (1991, p. 104) a psicologia racional de Wolff era uma ciência imaginária produzida pelos paralogismos da razão:

Toda natureza do ser que pensa e sobre a da união com o mundo corpóreo resulta unicamente em que preenchemos as lacunas de nossa ignorância com os paralogismos da razão, transformando em coisas nossos pensamentos e personificando-os, disso resultando uma ciência imaginária. (PENNA, 1991, p. 104).

Quanto a psicologia empírica de Wolff, que focava na vida anímica interiorizada, excluindo a sua relação com fisiologia, era dividida em duas partes: 1) alma em geral e 2) Passagem do conhecimento para o apetite e a aversão. Sobre a alma em geral, Wolff lança mão de um argumento parecido com o do *Cogito* para defender sua existência. Em seguida descreve as faculdades anímicas: percepção, sentidos, imaginação e imaginação criativa, memória, atenção, reflexão e intelecto. Já na segunda parte, investiga e analisa o prazer e o desprazer como intuições anímicas da perfeição e imperfeição (propondo a psicometria para a avaliação de suas intensidades), o bem e o mal, como as orientações da alma; as paixões humanas; o apetite e a aversão racional, concebidos sobre as relações de prazer e desprazer e a questão da liberdade (VIDAL, 2013, p. 68).

Aparentemente, quanto à psicologia empírica de Wolff, Kant dá a entender a sua possibilidade, mas ainda não como ciência. Ela não possuiria os mecanismos necessários para produzir evidência demonstrativa, pois segundo Kant, “conhecimentos empíricos não podem constituir uma ciência propriamente dita, dado que de um procedimento indutivo não se podem deduzir princípios gerais absolutamente certos”. (PENNA, 1991, p. 104). Sendo assim, o que resta então à psicologia empírica? Segundo Vidal (2013) no máximo ela poderia oferecer um conjunto de relatos históricos e descritivos das experiências *a posteriori* da alma. A psicologia empírica, então, deveria se contentar com a natureza de um diário, onde o sujeito descreveria suas experiências e atribuiria um sentido singular a elas.

Deste modo, a psicologia empírica também estava embargada por Kant, mas a ela, pelo menos, restava uma alternativa: se tornar técnica de relatos biográficos íntimos associados à história, literatura e nesses contos fantásticos onde o eu lírico podem se apresentar em sua total liberdade, coisa que não é possível em um ambiente científico construído para eliminar o máximo possível o ruído da subjetividade empírica. Kant disse de forma rebuscada que também a psicologia empírica de Wolff era uma ciência imaginária. Assim, viu-se que Kant no contexto da *Crítica* elabora reflexões sobre a impossibilidade de uma psicologia científica, pelo menos no que se referem aquelas propostas por seu conterrâneo Wolff, a psicologia racional e a empírica. Mas, haverá um aprofundamento no pensamento de Kant sobre essa discussão, numa obra em que a possibilidade de Psicologia científica será mais uma vez contestada produzindo aquilo que ficou conhecido na história da psicologia como *vetos kantianos*.

Na obra *Princípios metafísicos da ciência da natureza*, de 1796, Kant discorre sobre os critérios que uma ciência deve atender para que seja uma ciência própria, ou seja, o caminho seguro a ser percorrido pelo saber com o intuito de se tornar ciência. Kant primeiro divide os conhecimentos em disciplinas naturais, sendo elas de natureza histórica ou científica. Quanto às disciplinas naturalmente históricas, seriam subdivididas em descritivas e sistemáticas. Já as naturalmente científicas em próprias ou impróprias: “o que caracteriza as ciências naturais propriamente ditas é que elas procedem *a priori* e formulam matematicamente as suas leis. Já as ciências naturais impropriamente ditas demonstram experimentalmente seus princípios ou enunciados” sem recorrer aos cálculos matemáticos. (PENNA, 1991, p. 104).

Kant cita a química para se referir a um exemplo de ciência impropriamente dita. Considerando a psicologia empírica de Wolff, esta não pode ser considerada ciência “propriamente dita ou impropriamente dita, pois nem procede *a priori*, nem emprega o cálculo matemático, ou seja, não quantifica seus dados” (PENNA, 1991, p. 104). Kant alega que a psicologia empírica não possui dados palpáveis que pudessem ser submetidos à lógica experimental. A razão desta ausência diz respeito a natureza do objeto psicológico: “Kant nega a possibilidade da medida em psicologia pelo fato de os fenômenos psíquicos produzirem-se no tempo e não no espaço, ou seja, revelam-se dotados de uma única dimensão: a temporal” (PENNA, 1991, p. 104-105).

Como então ser ciência se não existe a possibilidade de mensuração de fenômenos de natureza temporal? Esta é a questão colocada para a psicologia no tempo de Kant. Nem a racional, nem a empírica conseguem atingir esse status. A química foi o exemplo de ciência imprópria utilizada por Kant. A psicologia não pode ser considerada nem uma ciência dessa natureza imprópria, pois diferentemente da química a Psicologia não poderia aplicar o método experimental sobre o fenômeno que considera seu objeto: os processos psicológicos. Deste modo Kant elabora três argumentos contra a tentativa da psicologia de aplicar o método experimental ao seu objeto, considerando essa tentativa vã:

- (1) o sujeito que pensa não pode ser ao mesmo tempo sujeito e objeto do experimento;
- (2) os fenômenos psíquicos, ainda que por abstração possam ser considerados como separados, na realidade formam uma totalidade cujas partes não podem ser separadas nem combinadas;
- (3) a experiência por si própria constitui-se num fator que muda e altera o estado do objeto sobre o qual se pretende explicar. (PENNA, 1991, p. 105).

Frente a essas restrições kantianas à concepção da Psicologia como ciência experimental, o que ela deveria fazer então para almejar tal estatuto? Não há nada a ser feito, pois para Kant o seu objeto da psicologia a torna inválida para ser considerada uma ciência experimental. Esta só foi possível mensurando aspectos materiais da experiência, dotada de

extensão, em suma, físicas. Finalizando, para Kant o lugar da psicologia empírica, então, “seria na história natural, fato de que obviamente decorre que a ela corresponda apenas, um trabalho de descrição, classificação e seriação dos fenômenos, sendo, precisamente, isso que Kant faz em sua antropologia (1798)” (PENNA, 1991, p. 105).

Kant, em três momentos de seu pensamento, se manifesta criticamente contra a possibilidade da psicologia racional e empírica de Wolff ascender a uma condição de ciência experimental. As críticas a estes projetos psicológicos estão expostas na *Crítica da razão pura* de 1791, que denuncia esses programas racionais e empíricos de investigação da alma como sintomas de um paralogismo da razão, dotando-os de status de ciência imaginária; nos *Princípios metafísicos das ciências da natureza*, de 1796, Kant retoma suas ideias da *Crítica* aumentando o rigor do veto contra a possibilidade da psicologia assumir o status de ciência experimental.

Nem ciência *impropriamente dita*, como química ela poderia ser, quanto mais uma ciência *propriamente dita*. Por fim, observou-se que todas as críticas kantianas aos projetos de psicologia racional e empírico de Wolff era uma tentativa de Kant de corrigir os princípios, os pressupostos, o fazer e o objeto daqueles para construir, o que seria aos seus olhos, uma *antropologia* (1798), uma ciência que teria lugar real para os fenômenos temporais do sujeito. Veremos agora como essa *Teoria do Conhecimento*, ou seja, a análise crítica do conhecimento da alma apresentado pelo o sistema psicológico de Wolff influenciou Comte no seu rechaço contra a psicologia de introspecção realizada pela escola eclética de Cousin. De acordo com Penna (1991) a atitude crítica de Kant frente a Psicologia do seu tempo, a psicologia racional e empírica de Wolff, denunciando-a como ciência imaginária e relegando-a a um saber metafísico sem fundamento, irá influenciar Comte.

A crítica kantiana do estudo psicológico sobre o sujeito transcendental, a confusão dos sujeitos, transcendental e empírico, pelo método introspectivo e a impossibilidade dessa ciência atingir o estado positivo, ou seja, o científico- regido pelo método experimental, influenciarão Comte na sua busca por uma psicologia positiva. Mas antes veremos como se deu a busca pela Filosofia positiva e como ele resolveu o problema com a psicologia.

1.5.2 O Curso de Auguste Comte: a busca de uma Filosofia positiva

Segundo Henri Bergson (2006, p. 215), o *Curso de filosofia positiva*, de Auguste Comte, oferecido entre os anos de 1829 e 1830, é um dos acontecimentos ímpares da filosofia moderna.

Pode-se perguntar: o que torna esse curso grandioso e também por que a sua leitura é considerada uma referência fundamental para se compreender a nova epistemologia desenvolvida na França, e em especial no século XX? De acordo com o próprio Bergson (2006), Comte teve a ideia brilhante de criar uma ordem hierárquica entre as diversas ciências, tendo como ponto de partida as matemáticas até chegarem à destinação final das ciências sociais. Esta classificação das ciências, desde que foi formulada por Comte, marcou indelevelmente ao nosso modo de pensar, fazer e aplicar os conhecimentos científicos.

A força desta ideia comtiana dominou todo o século XIX e continua a exercer forte influência até os dias atuais, pois como bem lembra Canguilhem (2012, p. 60), “sem dúvida, apresentando ele próprio (Comte) o seu curso como cânone de toda ciência positiva por vir”, corrobora a observação realizada por Bergson e que pode servir como uma brevíssima síntese do que seja o *curso* de Comte,

o curso de filosofia positiva de Auguste Comte (1798-1857) é uma das grandes obras da filosofia moderna. A ideia, simples e genial, de estabelecer entre as ciências uma ordem hierárquica que vai das matemáticas à sociologia, se impôs ao nosso espírito, desde que Comte a formulou, com a força de uma verdade definitiva (BERGSON, 2006, p. 262-263).

Seguindo Bergson e a ideia de classificação comtiana das ciências, a filosofia para Comte doravante será um programa capaz reunir e classificar de maneira hierárquica os conhecimentos humanos. De acordo com Abrão e Coscodai (1999, p. 397) o desenvolvimento das ciências exatas e naturais exige uma nova filosofia, devendo essa “conter muito mais um sentido e uma orientação, e atuar como coordenadora do sistema geral de conhecimentos”. A nova função da filosofia de hoje para o futuro será para Comte, a de classificar e ordenar os conhecimentos obtidos via método científico e apresentar os seus resultados, com o intuito de consolidação do saber e do estado positivo.

A classificação das ciências de acordo com o programa positivo inicial de Comte está organizada da seguinte maneira: Matemática, Astronomia, Física, Química, Biologia e Sociologia. A Matemática é a ciência mais geral e estuda as realidades mais simples e indeterminadas; a Astronomia aplica força ao que é puramente quantitativo, estudando massas que possuem de forças de atração; a Física soma às qualidades e quantidades as forças, ocupando-se dos fenômenos da luz e do calor, que são qualitativamente distintos. A Química trata da matéria, de suas qualidades distintas e suas transformações. A Biologia ocupa-se dos fenômenos da vida, os quais é possível devido ao enriquecimento da matéria viva pela sua organização imanente, e por fim, a Sociologia, fim último de toda a filosofia positiva, estuda a

sociedade, onde os seres humanos se unem por diversos tipos de laços, que extrapolam suas meras condições orgânicas (GIANNOTTI, 1991 p.12).

A ideia de classificação das ciências é realmente original e distintiva no pensamento de Comte. Mas de onde veio essa ideia? Segundo Canguilhem (2012) da sua admiração pelo espírito enciclopédico e sistemático de Henry Ducrotay de Blainville. Segundo Canguilhem (2012) Comte era um matemático profissional e um apreciador da biologia. Devido ao seu afastamento da Escola Politécnica, o autor do *curso de filosofia positiva* foi para Montpellier acompanhar alguns cursos na faculdade de Medicina. De acordo com Canguilhem (2012, p. 60), Comte “admirou sua informação enciclopédica e o espírito sistemático”, pois assistiu ao *Cours de Physiologie générale et comparée* de Blainville. É da relação com Blainville e com a biologia que Auguste Comte herda o modelo para a criação de sua ideia de classificação das ciências. Segundo Canguilhem (2012, p. 60-61), é por ter buscado em Blainville “um vivo sentimento de conexão orgânica de todas as pesquisas em biologia que Comte se mostra, cada vez que o requer a exposição das grandes fases preliminares ao desenvolvimento do espírito positivo”.

Comte é o inventor da lei dos três estados: teológico, metafísico e positivo. Esta lei pode ser sintetizada da seguinte maneira: todas as ciências e o espírito humano em sua totalidade se desenvolvem seguindo três fases: a teológica, a metafísica e a positiva. O espírito humano segue inexoravelmente estas três fases, a primeira é o ponto de partida da inteligência humana; a terceira, o seu estado fixo e definitivo; já a intermediária serve apenas como etapa de transição da primeira à última (CARRILHO e SÂÁGUA, 1991, p. 12).

No estado teológico da inteligência humana, o conhecimento é regido pela imaginação. Frente à natureza, o homem explica a sua diversidade mediante a crença na intervenção de seres sobrenaturais: “o mundo se torna compreensível somente através de ideias de deuses e espíritos” por meio de um conhecimento absoluto (GIANNOTTI, 1991, p. 10). No estado metafísico bastante atrelado ao teológico, a inteligência humana concebe o conhecimento por meio da explicação da natureza íntima, essência e de sua teleologia. No entanto, ao invés de colocar o sobrenatural como razão de ser destas essências, ela coloca a abstração especulativa no lugar do concreto e a argumentação no lugar da imaginação: “a argumentação penetrando nos domínios das ideias teológicas, traria à luz suas contradições inerentes e substituiria a vontade divina por ‘ideias’ ou ‘forças’” (Giannotti, 1991, p. 10).

O último estado, o positivo, seria o estado definitivo da inteligência humana. De acordo com Giannotti (1991) este é caracterizado pelo controle da imaginação e da argumentação pela observação dos fatos, particulares ou universais. Não se buscam mais as causas, como nos

estágios anteriores, mas tão somente as leis, compreendidas como “relações constantes entre fenômenos observáveis”, que presidem estas mesmas relações fenomênicas. A experiência na busca dessas leis apenas revela a “limitada interconexão entre determinados fenômenos” e as ciências se ocupam de alguns fenômenos “irredutíveis uns aos outros” se valendo de um único método, qualquer que seja a região de cientificidade, pois para Comte: “uma idêntica metodologia produz convergência e homogeneidade de teorias” (Giannotti, 1991, p.10). Assim, a filosofia positiva de Comte se caracteriza como um projeto filosófico programático de determinação da evolução do espírito humano (inteligência) que sai de uma forma primitiva de compreensão da realidade baseando-se no sobrenatural e metafísico por meio de explicações mitológicas e abstratas dos fenômenos naturais para atingir uma inteligibilidade precisa dos eventos da natureza por meio de explicações baseadas na observação e experimentação via método científico experimental, dos objetos das ciências particulares e universais, a fim de conhecer suas leis de funcionamento.

1.5.3 Comte e a Psicologia

Matemática, Astronomia, Física, Química, Biologia e Ciências Sociais, estas são as ciências admitidas por Comte em sua classificação. Segundo Penna “na classificação das ciências de Auguste Comte, a psicologia não é mencionada. A sociologia sucede imediatamente à biologia” (PENNA, 1991, p. 117). O fato de Comte não explicitar a Psicologia em sua classificação não implica necessariamente sua exclusão, seja de sua reflexão sobre a possibilidade desta vir a ser ciência, seja o lugar a ocupar em sua classificação geral. Comte não incluiu a Psicologia no seu curso de filosofia positiva, entre os anos de 1826 e 1830, porque primeiro não acreditava ser possível uma ciência do sujeito *per se*, como supunha ser a Psicologia naquele tempo e segundo porque estava elaborando uma forma de construir uma ciência da alma, tão objetiva quanto à ciência da vida (BERNARD, 1981).

No entanto, os primeiros seis capítulos do *Curso de filosofia positiva* (1830-1842) são dedicados à revisão crítica e avassaladora dessa psicologia vã e ilusória, no dizer de Comte, para dar lugar à outra, a ciência da alma, positivada pela biologia e sociologia, que será um “dos elementos de base de sua filosofia, reiterado de ponta a ponta” (BRAUNSTEIN e PEWZNER, 1999, p. 100). A Psicologia como ciência do sujeito, segundo Penna (1991, págs. 117-118) era praticada por três escolas psicológicas na França, “(1) a dos Ideólogos, com Condillac; (2) a dos Escoceses; (3) a dos ecléticos”. Esta última dirigida por Victor Cousin era a mais atacada por Comte, pois conforme a afirmação de Braunstein e Pewzner (1999) a Psicologia de Cousin

pregava uma espécie de mistificação universal, a partir da observação interior pelo próprio sujeito, pretendendo fundar uma metafísica da razão impessoal. Vale a pena citar aqui, na íntegra, o que o próprio Comte registrou, na sua 1ª lição do *Curso de Filosofia Positiva* sobre a psicologia como ciência do sujeito empreendida pela escola eclética de Victor Cousin:

Vê-se que não há lugar, sob qualquer ponto de vista, para essa psicologia ilusória, última transformação da teologia, que tanto em vão se tenta reanimar hoje e que, sem se inquietar com o estudo fisiológico dos nossos órgãos intelectuais, nem com a observação dos processos racionais que dirigem efectivamente as nossas investigações científicas, pretende chegar à descoberta das leis fundamentais do espírito humano, contemplando-o em si mesmo, isto é, fazendo completa abstracção não só das causas como também dos efeitos (COMTE, 2004, p. 155).

Um equívoco se desfaz, não é toda psicologia que Comte dirige sua crítica positivista, mas sim àquela indiferente ao desenvolvimento das ciências biológicas que se vale observação racional da marcha do espírito humano, enquanto a psicologia do sujeito ou do indivíduo em si permanece fiel a outro método, o introspectivo. De acordo com este método da observação interior, o espírito num movimento de autocontemplação buscaria conhecer as leis fundamentais do espírito humano por meio da abstracção de suas causas e efeitos oferecendo-lhe um conhecimento direto da realidade subjetiva. A ciência do sujeito, portanto, ignora o projeto materialista e racionalista da filosofia positiva e aposta numa perspectiva espiritualista, considerada tão capaz quanto à proposta comtiana de revelar as leis fundamentais do espírito humano.

Comte rechaça esta proposta da psicologia da introspecção que pretende contemplar diretamente o espírito humano via observação direta e apresenta dois argumentos contra ela: o da visão e o da impossibilidade da divisão do sujeito em dois. O primeiro argumento é que o olho e a visão podem observar imagens, mas não podem se observar observando as imagens. Seria necessário outro olho para ver o olho realizando sua atividade visual: “acreditava-se ainda há pouco tempo ter explicado a visão, dizendo que a acção humana luminosa dos corpos determina sobre a retina quadros representativos das formas e das cores exteriores” (COMTE, 2004, p. 155).

Essa crença, no entanto, foi questionada pela Fisiologia. Comte ao criticar a psicologia da introspecção dizia que ela era cega para a realidade dos desenvolvimentos das ciências positivas, notadamente as biológicas. Mas buscando compreender o espírito humano em novas bases contra a abordagem introspeccionista e demolir a crença em um “metaolho”, que tanto vê, como vê a si mesmo, ao mesmo tempo, Comte conclui assim o seu argumento em favor da fisiologia: “a isto têm objectado os fisiologistas, com razão, que, se era com *imagens* que

actuavam as impressões luminosas, seria preciso outro olho para as olhar.” (COMTE, 2004, p. 155).

Segundo Braunstein e Pewzner (1999, p. 101) Comte dirige sua crítica ao método da Psicologia, como ciência do sujeito, a introspecção. A ideia do olho e da visão que vê o mundo e que se observa enxergando as coisas e a si mesmo é combatida pelo fundador da filosofia positiva. Comte recupera o argumento de Cícero, do “olho que ‘vê todas as outras coisas, mas não se vê a si próprio’. O homem não pode pensar-se sem algo que o torne ‘sensível e, de certo modo, exterior’”. A crítica de Comte era também a um filósofo que determinava a existência devido ao refúgio no pensamento puro: Descartes. “Para além dos psicólogos seus contemporâneos, Comte tem em mira o *cogito* cartesiano e a ideia de ‘sujeito’, que considera apenas ser individual, o que é um engodo”. (BRAUNSTEIN & PEWZNER, p. 101).

O segundo argumento de Comte (2004, p. 155), que parece ser mais um corolário do primeiro sobre o olho e a visão, de que “espírito humano pode observar diretamente todos os fenômenos, exceto os próprios”, ou seja, para Comte o indivíduo pode observar e analisar os fenômenos da realidade, mas não pode no momento em que opera essa atividade se autoanalisar: “o indivíduo pensante não pode cindir-se em dois, um dos quais raciocinaria enquanto o outro veria raciocinar. Sendo neste caso idênticos o órgão observado e o órgão observador, como poderia ter lugar a observação?” (COMTE, 2004, p. 156).

Essa cisão do indivíduo é considerada impossível para Comte, pois não restaria nada a observação. Esse método introspectivo exige do indivíduo, para que o empreendimento dessa psicologia tenha sucesso, que se isole o máximo do mundo exterior e dos seus estímulos capazes de possibilitar sensações e que consiga não realizar nenhum tipo de operação intelectual. Atingido este “sono intelectual” o indivíduo deve se ocupar a “contemplar as operações que se executarão no vosso espírito quando aí não ocorra mais nada” (COMTE, 2004, p. 156). Essa é a observação interior, o pretense método desta psicologia da introspecção, que é radicalmente nulo no seu princípio.

Assim, a *observação interior* dessa psicologia da introspecção irá possibilitar tantas opiniões diferentes quanto os indivíduos que acreditam se dedicar a ela gerando uma psicologia vã e um conhecimento do indivíduo ilusório:

Há dois mil anos que os metafísicos cultivam assim a psicologia e não puderam ainda convir numa única proposição inteligível e solidamente estabelecida. Estão ainda hoje divididos numa multidão de escolas que discutem se cessar sobre os primeiros elementos de sua doutrina (COMTE, 2004, p. 156).

A recusa do progresso das ciências pelo método baseado numa evolução da inteligência humana demonstrado pela Filosofia positiva pelos Psicólogos ecléticos gerou em Comte a hostilidade contra eles. A introspecção, observação interna, como método de conhecimento do espírito humano gerando uma Psicologia como ciência do sujeito foi abominada por Comte. Era este projeto psicológico que Comte não desejou incluir na sua famosa classificação das ciências, pois era um tipo de saber mais comprometido com estados anteriores, teológico e metafísico, do que com o estado positivo. Este baseado nas premissas fundamentais da filosofia positiva: “todos os nossos conhecimentos devem ser fundados sobre a observação”; todos os fenômenos devem ser considerados “como sujeitos a leis naturais invariáveis, cuja descoberta precisa e redução ao menor número possível são o fim de todos os nossos esforços” e por fim ter em mente sempre a absoluta “inacessível e vazia de sentido para nós a investigação das causas, quer primeiras, quer finais” (COMTE, 2004, p. 145).

A Psicologia, portanto, para ser digna do rótulo positiva deveria atender a alguns critérios: ser uma ciência afeita à observação direta e possuir um objeto diferente de um sujeito, seja *Cogito* ou *transcendental*, pois estes para Comte era uma quimera resultante de uma metafísica do cogito ou das paixões solipsistas dos ecléticos. A observação direta do homem, que é um animal presente tanto no domínio da natureza e da vida, como no domínio da sociedade e da história é o que deve caracterizar o método e o objeto da Psicologia positiva almejada por Comte, rechaçando a psicologia saudosa da metafísica, que presa a uma nostalgia da reflexão pura do sujeito, confunde os psicólogos do tempo de Comte que “são levados a tomar as suas divagações por ciência, julgando compreender o método positivo por terem lido os preceitos de Bacon ou o discurso de Descartes” (COMTE, 2004, p. 157).

Como fizera Kant com as psicologias racional e empírica de Wolff, Auguste Comte realizou, à luz de sua filosofia positiva, a crítica da psicologia introspeccionista da escola Eclética de Victor Cousin. Assim, um mito perde o seu sentido, o de que Comte não reconheceria nenhuma possibilidade de cientificidade à Psicologia. O que ele coloca é a impossibilidade de um tipo particular de psicologia: a psicologia como ciência do sujeito puro. O próprio Comte, segundo Bernard (1981, p. 23), em sua *Introdução fundamental* expressa o desejo de que os estudos das funções mentais e morais sejam positivados: “o que Comte rejeita não é, pois, tanto a ‘ciência da alma’ que poderá ser feita tão positivamente quanto se faz uma ciência da vida, mas a ciência do sujeito”.

Mas ainda rejeita uma ciência psicológica independente devido ao seu método, o introspectivo, que para ele não seria nada mais que uma “contemplação ilusória do espírito por si mesmo” que reforçaria a ideia ilusória de um indivíduo em si mesmo livre dos condicionantes

biológicos e sociais. Esta psicologia, também como aquela de Wolff denunciada por Kant, se parece mais com uma ciência do imaginário elaborada por uma razão enferma que uma ciência capaz de conhecer de fato os processos mentais do espírito. Assim, a psicologia introspeccionista não terá vez no sistema de Comte, por ela repetir sofismas sobre a vida interior e não aprender com os desenvolvimentos científicos da época.

Mas Comte deseja um estudo positivo da alma humana. Se Comte acredita na possibilidade de uma ciência que dê conta dos fenômenos mentais humanas, como, então, ela seria possível? Primeiramente, ela deve se ajustar à proposta da filosofia positiva: ser uma ciência intermediária entre as ciências da natureza e as ciências sociais. Isso quer dizer, segundo Canguilhem, que para Auguste Comte “o estudo do homem [...] deve sempre dominar altamente o sistema completo da ciência biológica, seja como ponto de partida, seja como objetivo. Porque a noção do homem é a ‘única imediata’”. (CANGUILHEM, 2012, p. 70). Assim, o objeto da psicologia deixaria de ser uma entidade abstrata o sujeito, o espírito, a alma, para se tornar algo visível, observável, concreto, o próprio homem.

Aqui se tem uma execução cabal de um processo, desde Kant: a noção metafísica de sujeito começa a ser deixada de lado em termo de conhecimento em prol de uma noção mais realista, a de homem enquanto vivente concreto. Auguste Comte acredita que o vivente humano não se reduziria apenas a categorias como o *cogito* ou o *sujeito transcendental*, mas que seria antes um animal vivendo em um meio, no caso a sociedade. É interessante notar que ao colocar a relação do animal com o meio, a filosofia biológica de Comte possibilita um objeto de estudo para uma nova Psicologia.

De acordo com o autor do *curso* o homem é definido como um animal histórico – cultural herdeiro de uma tradição. Podendo ser explicado, em sua animalidade, pela fisiologia e em sua condição histórica e cultural, ele pode ser explicado pela sociologia; assim, não há ainda espaço para a Psicologia enquanto uma ciência independente (BERNARD, 1981, p. 22). Figueiredo e Santi corroboram essa posição ao afirmarem que no sistema inicial das ciências positivas de Auguste Comte não cabe um estudo exclusivo do sujeito entre as ciências biológicas e as sociais. O principal empecilho para a psicologia criticada por Comte seria seu objeto: a ‘psique’, entendida como ‘mente’, ‘espírito’, esse objeto não era passível de observação direta “não se enquadrando, por isto, nas exigências do positivismo”. (FIGUEIREDO e SANTI, 2014, p. 15).

Na classificação positiva das ciências, a do *Curso*, de 1830, divididas em dois grandes blocos, a física inorgânica e a física orgânica, particularmente nesta última, onde está pressuposta a localização do ser humano ou como entidade natural ou como entidade social,

“nenhum lugar é previsto para um conhecimento específico da organização mental, entre as ciências que se ocupam da organização social e política e as que se ocupam da organização fisiológica” (BERNARD, 1981, p. 22). Depois, em outro momento do seu pensamento, mais no fim do curso e no sistema de política positiva, tem-se uma reviravolta: reconsidera a questão sobre a possibilidade de uma ciência positiva da psicologia orientada sociologicamente.

Neste sentido caberia à Biologia orientada sociologicamente o estudo da marcha efetiva do espírito humano, ou seja, o desenvolvimento de suas capacidades cerebrais do homem dentro de uma história progressiva que possibilitou a saída da animalidade pura até a constituição do animal degradado, que é o homem. Este estudo se volta agora para a Sociologia, pois conforme sublinha Canguilhem sobre a intenção Comtiana:

a observação do sentido de degradação da animalidade, a partir das suas funções intelectuais, eminentemente animais, equivale a subordinar toda a biologia à sociologia, na medida em que é a sociologia, e não uma vã psicologia, que nos fornece a verdadeira teoria da inteligência. (CANGUILHEM, 2012, p. 70).

Desse modo, para Comte, o indivíduo isolado, o sujeito, nada mais é que um epifenômeno, uma abstração, gerada pelo Grande-Ser, pela Humanidade, pela sociedade; o que interessa para fins de uma possível ciência objetiva do indivíduo, portanto, é a observação externa e como esta pertence à biologia, a psicologia só pode ser ciência, caso aceite a configuração positivista: ser parcialmente dependente, ora da biologia, ora da sociologia. Assim, o critério conferido por Comte à observação externa e ao método científico das ciências da natureza e da vida leva à psicologia a um problema insolúvel: ou a psicologia assume sua condição metafísica ou subordina o seu objeto ao “método positivo, e converte-se em ciência da natureza, não sendo mais ciência do sujeito”. Em suma, a psicologia encontra-se subordinada a uma regra proposta por uma filosofia para que ela seja considerada científica ou não: “a psicologia encontra-se submetida ao critério de uma concepção *a priori* da objetividade científica, identificada com um método”, segundo o qual constitui “um veto, o ‘veto do positivismo’ oposto a toda pretensão científica da psicologia como ciência do sujeito” (BERNARD, 1981, p. 23).

Assim, De acordo com Bernard (1981, p. 23) “a psicologia se encontra submetida ao critério de uma concepção *a priori* da objetividade científica, identificada com um método”. A objetividade e o método sendo sustentada pelos critérios kantianos e comtianos, que doravante irão julgar toda Psicologia que se queira ciência. Mas, essa psicologia positiva não deixou de se sentir constrangida com o seu passado metafísico, que sempre a lembra de suas origens e a ridiculariza em sua pretensão científicista, pois a suposta ruptura que deveria ocorrer entre a

filosofia da alma e a ciência da alma não foi executada com sucesso. Vejamos agora a parte que coube aos espiritualistas no que tange a esta questão.

1.6 O espiritualismo e a psicologia positiva

De acordo com Bergson (2006) a filosofia espiritualista funda-se sobre a corrente sentimentalista, iniciada por Pascal (1623-1662). A Pascal se deve a maneira de pensar onde “não é a pura razão, pois ela corrige pelo “espírito de finura” o que o raciocínio tem de geométrico, e que não é tampouco a contemplação mística, uma vez que ela chega a resultados suscetíveis de ser controlados e verificados por todo mundo”, mas sim intuitivamente, a partir de uma interioridade irreduzível, por assim dizer pura (BERGSON, 2006, p.259). Deste modo, todas as doutrinas modernas que priorizam a experiência pura da interioridade do sujeito, seu conhecimento imediato, sua intuição e a vida interior, podem ser remetidas a ideia de espírito de finura da filosofia pascalina. Ela concebe, portanto, uma pura realidade do interior, original e autêntica.

Dentro do espiritualismo francês, podemos considerar algumas ideias, a despeito de sua utilização ideológica¹¹ a serviço do poder político vigente, que serviram à psicologia, para que ela pudesse enfrentar a perspectiva positivista da realidade psíquica. Maine de Biran apresenta a ideia, que pode ser considerada como um dos fundamentos que contribuíram para a constituição da psicologia científica, sem abrir mão da especificidade do seu objeto. Segundo Bergson, Maine de Biran conseguiu avaliar a capacidade do espírito humano de atingir o absoluto, ao menos em um ponto, e fazer dele objeto de suas conjecturas defendendo a ideia de “que o conhecimento que temos de nós mesmos, em particular no sentimento do esforço, é um conhecimento privilegiado, que ultrapassa o puro ‘fenômeno’ e que atinge a realidade em si” (BERGSON, 2006, p. 265).

De acordo com Verdenal, Maine de Biran se esforçou para esclarecer o mistério da existência pessoal se afastando do que ele chama de *ideologia objetiva*, pois a realidade objetiva depende do sujeito que se esforça por mantê-la, pois para Biran “por trás da ideia há o ‘eu atual’, ‘força’, ‘causa livre que começa o movimento ou a ação, faz um esforço’, a pessoa como ‘força atuante e reflexiva’” (VERDENAL, 1974, p. 45). Biran profere a primazia do sentimento sobre

¹¹ Segundo Canguilhem, “não é essa observação de si que os espiritualistas no início do século XIX, não temerão fazer patrocinar por Sócrates, a fim de que Pierre- Paul Royer- Collard possa dar a Napoleão I a segurança de que o *Conhece-te*, o *Cogito* e a introspecção fornecem ao trono e ao altar seu fundamento inexpugnável” (CANGUILHEM, 2012, pá. 408). Ver *O que é a Psicologia? In: Estudos de História e Filosofia das ciências concernentes aos vivos e à vida*.

o pensamento, pois “sentir-se a si não é outra coisa realmente senão se conhecer a si sentindo”, isso autoriza o sujeito empírico a se afastar de representações construídas artificialmente do pensamento abstrato oriundo de uma perspectiva racionalista cartesiana e científica, segundo os critérios kantianos e comtianos. De acordo com Maine de Biran, o querer substitui *cogito* de Descartes: “o eu penso cartesiano fundamenta o pensamento em si. O eu quero biraniano fundamenta a consciência por si, contra a exterioridade” (CANGUILHEM, 2012, p. 411).

A importância de Biran para a Psicologia enquanto ciência do eu reside, pois na afirmação categórica da existência de uma vida interior, da validade universal da experiência imediata onde, segundo Verdenal (1974, p. 46), “o eu apercebe imediatamente seu poder causal bem como sua existência”, que será estudada por diversas correntes psicológicas no decorrer do século XX. Outra referência importante do espiritualismo para o suspiro da pretensão da psicologia como ciência do indivíduo diante do estrangulamento positivista é Victor Cousin. Este filósofo concebe um ecletismo para defender a presença de certo acaso e a autonomia e o valor de certo irracionalismo presente na realidade interior da vida humana.

Para Cousin, a realidade é complexa e o humano é tão embutido dessa complexidade, que a tarefa da filosofia consiste na compreensão daquilo que o ser humano acredita conhecer, ou seja, “compreender o que o gênero humano sabe de maneira não-refletida” (VERDENAL, 1974, p. 48). O que seria o irracionalismo senão certo tipo de ingenuidade, certo tipo de agir espontaneamente, por parte do sujeito que apenas se comporta, sem a presença do controle racional sobre suas ações, agindo por meros impulsos advindos do mundo interno? Compreender este mundo interno de forma direta sem intermediações é o propósito do ecletismo que busca colocar o eu como protagonista, acima de qualquer determinismo, inclusive o histórico. É um subjetivismo radical, na verdade. No espírito, no mundo interior, encontram-se todas as verdades fundamentais da existência humana, todas as dimensões possíveis do ser, pois “o eu não tem somente consciência de seus atos e de suas faculdades, ele tem consciência do próprio fundo do seu ser... A simplicidade, a causalidade, a personalidade e a liberdade” (VERDENAL, 1974, p. 50).

É sobre a autonomia desta realidade subjetiva interior a todo humano, ausente de qualquer controle racional ou ambiental; é sobre o eu liberto de qualquer condicionamento, subsistente em si e para si, que Biran, Cousin e os espiritualistas irão defender a realidade singular absoluta do eu para tentar afastar os artificialismos racionalistas, positivistas, materialistas e organicistas que tentam determinar cabalmente a vida espiritual do homem, dizendo que ela é somente um epifenômeno, uma quimera, um fruto de um paralogismo da razão ou um sintoma de uma mente enferma de um homem degradado pela loucura. O

espiritualismo francês contribuiu para certas concepções da Psicologia (a humanista, por exemplo) que enfatiza a liberdade espiritual do homem. Tendo como fundamento apenas as suas histórias de vida e as próprias experiências subjetivas, “suas conveniências e interesses, livres das restrições impostas pelas tradições” sociais ou pelo determinismo orgânico (FIGUEIREDO e SANTI, 2014, p. 56).

1.6.1 Ressonâncias bergsonianas sobre a Psicologia: a possibilidade de uma psicologia filosófica rigorosa

Henri Bergson é um caso singular dentro da tradição espiritualista. Pode-se dizer que ele defendeu um tipo peculiar de espiritualismo. Não como aquele defendido pela escola eclética de Victor Cousin. A peculiaridade do espiritualismo bergsoniano traz a marca de uma das principais características da sua filosofia: o desejo de um diálogo fecundo com as ciências. Bergson não cansa de afirmar a realidade do mundo interior: a presença do *elã vital*, de uma temporalidade própria (*durée*) à consciência humana comprova isso. Mas, diferentemente dos ecléticos, Bergson deseja construir um conhecimento da intimidade, uma psicologia metafísica, que seja rigorosa como a ciência, mas que não sacrifique a especificidade do objeto, como irá fazer a psicologia adaptada ao modelo positivo.

Segundo Bergson (2006, p. 267), sua empreitada resume-se da seguinte maneira: sua filosofia, ou metafísica, foi conduzida no terreno da experiência concreta recorrendo tanto à ciência quanto a intuição para fornecer não só teorias gerais, mas explicações concretas de fatos particulares. Sua metafísica se baseia no funcionamento científico, mas dela, ao mesmo tempo se diferencia: “progride sem cessar acrescentando uns aos outros os resultados adquiridos”, mas não se detém nesse mero acúmulo progressivo de resultados, ela vai, além disso, estendendo-se, distinguindo-se da ciência, ampliando “cada vez mais os quadros do entendimento, devendo romper com um ou outro dentre eles, e dilatar indefinidamente o pensamento humano” (BERGSON, 2006, p. 267).

Assim, fica exposto brevemente um pouco da influência do espiritualismo francês e da filosofia bergsoniana que permitiu a psicologia acreditar na realidade da vida interior do homem. Como os experimentalistas, também defendiam a possibilidade de um conhecimento rigoroso da interioridade via intuicionismo. A vida interior não é apreensível e tampouco redutível aos métodos rigorosos defendidos pelo positivismo, mas apenas pela meditação ou introspecção. A psicologia científica orientada positivamente irá precipitar-se nesta luta contra a psicologia espiritualista e alcançará sua cidadania científica.

Devido a essa influência marcante do positivismo sobre a psicologia, existe uma maneira dominante de contar à posteridade a história da ciência psicológica. Essa história é marcada por personagens, descobertas, eventos inaugurais, em suma, por um progresso contínuo indo de pensadores envolvidos com problemas da alma caracterizados como pré-científicos até a configuração de eventos científicos, onde cientistas estavam envolvidos com análises experimentais sobre o psicológico ou o comportamento, que possibilitou o surgimento e o desenvolvimento da psicologia como ciência: “uma boa parte dos textos sobre história da psicologia aponta para uma origem remota, como se a psicologia pudesse encontrar nessa sua fundação no século XIX ecos de uma experiência e de uma curiosidade bem anteriores” (FERREIRA, 2013, p. 19).

1.6.2 O novo contexto intelectual do século XX: o esgotamento da epistemologia tradicional francesa e o surgimento de uma nova epistemologia

Nos tópicos anteriores vimos como se deu a relação da epistemologia tradicional com a Psicologia no século XIX. Influenciada pelo criticismo kantiano e pela filosofia positivista das ciências, a epistemologia se voltou contra a psicologia idealista de Wolff e a psicologia da escola eclética de Victor Cousin devido ao seu compromisso com a introspecção. A psicologia foi afastada de sua relação com a metafísica pelo filtro da filosofia crítica de Kant e do positivismo comteano para conseguir seu ingresso no mundo científico. O final do século parece atestar que finalmente chegara o fim da psicologia enquanto um saber metafísico de um conhecimento de si desde os primórdios da humanidade e que devido a um *insight* por um lado de Kant e do outro de Comte, ela “tivesse havido no século XIX a decisão de apropriar tais intuições ancestrais por um saber regulado e cientificamente disciplinado” (FERREIRA, 2013, p. 19).

Findado o século XIX, entrando no século XX, a Psicologia parece ter agora a arquitetônica científica necessária: um objeto específico, um método científico capaz de investigar diretamente o fenômeno psicológico e a capacidade de formalizar matematicamente as expressões fenomênicas do seu objeto. Epistemologicamente a psicologia supunha estar resolvida. Doravante, histórias científicas serão elaboradas sobre essa nova “ciência” e contadas sob o prisma da filosofia da história de Auguste Comte, isto é, conforme a lei dos três estados, que representa tanto o desenvolvimento da inteligência humana quanto o das ciências, numa perspectiva de um progresso sempre crescente.

No caso da Psicologia terão histórias de sua ciência que irão narrar como as ideias teológicas e metafísicas de alma sairão da mera especulação até chegar ao estado definitivo do conhecimento, o positivo. Doravante os objetos “científicos” da Psicologia serão concebidos como processos mentais, comportamentais ou cognitivo-comportamentais, todos eles agora suscetíveis de observação direta, via método positivo, mensurados quantitativamente de forma rigorosa e transformados em abstrações matemáticas. Portanto, essas histórias fundamentada pela filosofia da história de Comte e solidificada pelos critérios científicos de Kant, possibilitaram a escrita da História da Psicologia narrando sua constituição como sendo o resultado de um acúmulo progressivo de conhecimentos filosóficos ultrapassados e passados sobre conhecimentos de si primevos (alma, espírito, interioridade) que foram evoluindo até a sua chegada a saberes atuais disciplinados, positivados, científicos, sobre o comportamento humano.

Contudo, esse fazer histórico, baseado em uma concepção definitiva tanto do espírito humano, da ciência, como do tempo, foi abalado por crises no mundo intelectual e no campo das ciências. Estas crises obrigaram filósofos, cientistas e historiadores a reverem conceitos, teorias, métodos e as formas como seriam transmitidos via conhecimento por meio da história. Desta forma todos esses personagens do mundo intelectual afetados pela crise das ciências estavam subordinados a uma nova questão, caso desejassem a praticar ciências ou a começarem a escrever histórias sobre elas: “seriam as transformações do objeto estudado produto da evolução gradual e contínua de uma experiência original, ou seriam o resultado de múltiplas combinações casuais e inesperadas?” (FERREIRA, 2013, p. 19).

A epistemologia do século XIX fortemente influenciada pelo positivismo de Comte e pelos modelos da ciência matemática e da natureza, principalmente a física, sofreu abalos em sua estrutura devido às crises sofridas por estas ciências. De acordo com Fichant (1974, p. 126) a epistemologia no século XIX era caracterizada como “projetos unitários definidos relativamente à especialização parcelar das diversas ciências particulares”; era uma disciplina “solidária de uma concepção global da atividade científica” que enaltecia os progressos da ciência por meio do discurso do método universal, o da física. O fundamento deste projeto epistemológico exige que “todos os fenômenos sejam concebidos como sujeitos a leis que, naturais e invariáveis, excluam a consideração de qualquer tipo de causas, considerando-as como as portas para o sem sentido e a regressão epistemológica” (CARRILHO & SÀÁGUA, 1991, págs. 12-13).

De acordo com essa epistemologia tradicional todos os saberes se desenvolvem seguindo uma ordem necessária, a lei dos três estados de Comte, sendo sua universalidade

apenas uma questão de tempo e a utilização de um método que teve sucesso na Física, o experimental. Comte acreditava que a positividade já havia se consolidado nos saberes astronômicos, físicos, químicos e fisiológicos, faltando apenas à física social, ou ciências sociais, alcançar essa validação no real, para que ela possa figurar em seu sistema orgânico de saberes e dar à filosofia positiva ou filosofia das ciências a universalidade tão desejada para a sua definitiva constituição (CARRILHO E SÀÁGUA, 1981).

O problema é que os defensores dessa perspectiva não compreenderam a lição da realidade: a ciência é histórica, portanto, mutável. O rigor do programa positivista quanto a sua classificação e a lei dos três estados foi surpreendido por diversas crises nos modelos de ciência, a física, que eles tomavam como definitivos. Segundo Lecourt a física mecânica, considerada rainha das ciências e o paradigma de cientificidade para todas as outras ciências por vir começa a revelar falhas inesperadas: “a termodinâmica de Carnot-Clausius, juntamente com a entropia, faz aparecer processos irreversíveis que não se submetem às equações reversíveis da mecânica clássica; o eletromagnetismo vem agravar a confusão” (LECOURT, 2001, p.522).

O esgotamento da epistemologia tradicional, portanto, foi provocado fundamentalmente pelas crises dos fundamentos na física e na matemática, ou como muito bem pontuou Koyré (1982) pelas “crises dos fundamentos” e o “eclipse dos absolutos” matemáticos, a revolução relativista, a revolução quântica. Além dessas crises no campo das matemáticas e da física tivemos as rupturas “definitivas” entre as ciências e a filosofia. É dessa última crise que surgiu a nova epistemologia. De acordo com Serres, “a tarefa da epistemologia é estabelecer relações entre dois domínios separados – a filosofia e a ciência – e que, de modo ‘ela é mais o sinal do divórcio do que a possibilidade de acordo” (SERRES, *apud*, LEBRUN, 2006, p. 129).

Essas crises obrigaram aqueles que lidam com a ciência, a Filosofia e a história a reverem conceitos essenciais que até então sustentavam o tradicional ideal epistemológico de cientificidade. Agora novos critérios se faziam necessários para dar conta dos novos modos de produção científicos: uma nova atenção foi dada à linguagem para o esclarecimento das proposições científicas e a lógica sofreu um processo de matematização. Essas novas configurações no universo intelectual possibilitou o surgimento de epistemologias regionais, que atentas à diversificação das ciências, passaram a negar um racionalismo geral, um método único, uma definição categórica sobre o que é e o que não é científico, se preocupando exclusivamente com os pressupostos e os métodos das ciências particulares. O aparecimento de epistemologias históricas que objetivam elucidar o processo científico no interior da própria ciência e, por fim, a interferência das ciências humanas na elucidação da compreensão do

desenvolvimento dos conhecimentos científicos, seja por meio das condições psicológicas e históricas de suas aquisições (CARRILHO e SÂÁGUA, 1991, p. 10).

O surgimento de epistemologias regionais, o abandono da concepção de um método e tempo único, e o surgimento de uma nova história das ciências para a reconstrução de todo o processo científico, aliado a novas relações da ciência com um sujeito, que contribui para a sua existência e o reconhecimento das condições históricas, sociais e políticas que permitem seu surgimento são as novas marcas geradas pelas crises para o surgimento de uma nova epistemologia. A ciência psicológica também será acometida por essa crise, o que legitimará devido à pulverização do seu “objeto científico”, a subjetividade, uma dispersão de saberes *psi* no século XX. Questionada no século retrasado e passado pelo kantismo e pela filosofia positiva em sua cientificidade, mas depois parcialmente aceita por ter incorporado em seu saber uma arquitetura científica oriunda destas mesmas filosofias, ela será novamente objeto de críticas.

Antes buscando seu espaço para investigar o psicológico a partir das limitações da filosofia em dar conta do domínio do indivíduo concreto, ou sujeito empírico, no século XIX, a psicologia firmou seu compromisso com o positivismo. Aceita o método das ciências naturais para a construção do seu objeto e inicia seu empreendimento científico. Embora tenha realizado esse compromisso com o positivismo, a psicologia não perderá de vista a assombração espiritualista, que a lembra da sua artificialização e inautenticidade ao reduzir a vida interior a aspectos meramente observáveis e objetivos por cientistas que nem são psicólogos. O mundo interior do indivíduo vai se constituindo cada vez mais rápido e os problemas advindos dessa nova realidade da subjetividade pulverizada causa muitos estranhamentos, que precisarão ser resolvidos pela ciência psicológica no século XX.

1.7 Epistemologia francesa e a possibilidade de novas leituras históricas da Psicologia

1.7.1 Um novo estilo para a epistemologia francesa: a epistemologia histórica.

No início do capítulo buscamos apresentar as transformações fundamentais que a reflexão epistemológica conheceu na França, onde a reflexão epistemológica passa a não mais prescindir uma história das ciências. Vimos também que o vocábulo epistemologia é introduzido aí no ano de 1901 com a tradução da obra *Ensaio sobre os fundamentos da Geometria*, de 1897, de Bertrand Russell. Contudo, no ano de 1908, com a obra *Identidade e Realidade*, de Emile Meyerson, a epistemologia começará para a cronologia a “designar um conjunto de pesquisas susceptíveis de serem caracterizadas por seu intuito específico”, pois no

prefácio de seu livro, Meyerson deixa claro esse domínio ao escrever: “a presente obra pertence, por seu método, ao domínio da filosofia das ciências ou epistemologia, segundo um termo suficientemente adequado e que tende a tornar-se corrente” (MEYERSON, *apud*, FICHANT, 1974, p. 124).

Meyerson acreditava que Epistemologia substituiria o termo Filosofia das ciências. Contudo, este termo é solidário a uma questão relacionada ao positivismo de Auguste Comte. Comte designa o conceito de filosofia positiva, mas acreditava que filosofia das ciências seria mais preciso para dar conta de expressar a essência do seu programa positivista como o “estudo próprio das generalidades das diferentes ciências concebidas como estando submetidas a um método único e como formando as partes distintas de um plano geral de pesquisa” (FICHANT, 1974, p. 126). Contudo, este é o sentido de epistemologia tradicional, atrelado a uma perspectiva positivista, mas deve ser este significado que deve ser considerado para expressar a epistemologia na França pós-Meyerson? Caso sim, ela deve “conservar em sua situação recente e atual a ambição ou a presunção de unidade que é essencial à tradição de que ela seria a continuação”, a da filosofia positiva, mas como não é este o sentido pretendido pela nova epistemologia francesa, o vocábulo epistemologia deve ser acompanhado de uma “transformação das problemáticas” operadas em seu domínio (FICHANT, 1974, p. 126).

Existe outra tradição a ser considerada, devido a sua presença marcante na epistemologia, que pode confundir a compreensão da nova epistemologia que está se consolidando na França: a da teoria do conhecimento. Referente a essa tradição de pensamento surgida na Alemanha, a referência a ser considerada é outra dupla: a relação sujeito/objeto. Deve-se a Kant e à sua *Crítica da Razão Pura*, de 1791, “a determinação dos poderes e das faculdades do sujeito cognoscente, enquanto suas representações são susceptíveis de objetividade” (FICHANT, 1974, p. 127). É neste campo da relação sujeito/objeto quanto ao problema e as condições de possibilidade do conhecimento objetivo da realidade pelo sujeito cognoscente, que se inscrevem as teorias do conhecimento.

Tanto a filosofia das ciências (sentido originário positivista) como a teoria do conhecimento (oriunda da tradição kantiana) parece compartilhar um pressuposto comum, o fato de “referirem a ciência a um sujeito que a produz: humanidade, segundo Comte, na unidade de um progresso necessário; sujeito transcendental kantiano” (FICHANT, 1974, p. 127). Assim, a ciência é uma produção, um trabalho, uma construção, ora de uma coletividade, ora de um sujeito transcendental; em suma, é o resultado provisório de um processo da objetivação da relação entre os processos sensoperceptivos e cognitivos de um sujeito empírico com setores da experiência do real. Além de compartilharem esse fato, o de que a ciência é uma produção

de um sujeito em interação com a realidade, ambas as tradições, a filosofia positiva e a teoria do conhecimento acreditam numa história própria às constituições científicas “não como uma necessidade autônoma, mas como expressão de uma lei de progresso: lei dos três estados do positivismo, advento da razão ou progresso da consciência” (FICHANT, 1974, p. 127). Assim, os conceitos de *sujeito da ciência* e *história das ciências* parecem ser os novos temas para uma nova concepção de epistemologia surja por meio da obra epistemológica histórica de Bachelard e as pesquisas em história das ciências de Koyré e Canguilhem.

O termo epistemologia se firma com Meyerson em 1908, mas a nova epistemologia histórica encarnada por Bachelard rompe com essa, considerada ainda herdeira de uma “filosofia prévia que só procuraria na ciência a confirmação ou a ilustração de uma doutrina do espírito ou do conhecimento” (FICHANT, 1974, p. 128). A nova epistemologia é histórica e, antes de começar com Bachelard, se inicia com Abel Rey. De acordo com Almeida (2018) este termo, epistemologia histórica, fora utilizado pela primeira vez por Abel Rey, em 1907. A sua tese de doutorado, transformado no livro: *La théorie de la physique chez les physiciens contemporains* é o documento onde se encontra “o registro mais antigo da expressão ‘epistemologia histórica’ na França” (ALMEIDA, 2018, p. 217).

Rey distingue sua epistemologia histórica da epistemologia meyerersoniana. Ele explica que este termo, recentemente em voga na França como neologismo, originariamente significa a maneira como a filosofia de estilo americano se dirige a um tipo ‘de investigação transcendente sobre os princípios gerais e condições das ciências’. Contudo, se essa mesma palavra epistemologia, agora voltando para sua intenção historiográfica das ciências, for limitada a um sentido positivo pode perfeitamente se referir a uma “pesquisa dos documentos, ao conjunto de observações históricas necessárias para o estabelecimento de uma visão exata das diferentes ciências”, oferecendo por meio desta investigação histórica a especificidade de cada “espírito científico” (ALMEIDA, 2018, p. 218). Além disso, e o mais importante, esse tipo de pesquisa histórica das ciências será um trabalho, sobretudo consciente, pois conforme a declaração de Rey, *apud* Almeida (2018, p. 218), este novo trabalho será um ofício “de historiador, mas de historiador consciente dos serviços que uma lógica positiva poderia tirar da história das ciências. Jamais perderei de vista a finalidade metodológica para a qual essa história pode contribuir”.

Após Abel Rey, teremos Bachelard e outro grupo de filósofos que irão dar continuidade a esta filiação francesa de epistemologia histórica que, de acordo com Bergson (2006), obedece a um modo de filosofar francês que sempre buscou dialogar com as ciências. Alexander Koyré, Georges Canguilhem serão os outros dois a desenvolverem pesquisas sobre a história das

ciências fundamentada epistemologicamente. Estes filósofos são representantes da *nova* epistemologia francesa. Demonstram como o pensamento científico contemporâneo consiste na recusa de estados permanentes e definitivos de científicidades, que por muito tempo caracterizaram as conclusões da epistemologia tradicional e a história das ciências.

Existe um corte da epistemologia histórica a partir de Abel Rey, continuada por Bachelard, Koyré e Canguilhem, com a epistemologia tradicional comtiana e a epistemologia continuísta proposta por Meyerson. A nova epistemologia será uma filosofia dos documentos, dos conceitos, uma epistemologia histórica e uma história epistemológica. A história das ciências doravante não resulta de uma filosofia da história, um desenvolvimento do espírito científico com um fim predeterminado fundado numa lei invariável, como a de Comte, por exemplo. Pelo contrário, se refere a um trabalho árduo, de reconstituição dos conhecimentos científicos condicionados por múltiplos fatores, sociais, econômicos, políticos, culturais, científicos, em contextos espaço-temporais bastante precisos. Assim, ao considerar a ideia de uma presença de um devir distinto no processo de constituição de uma ciência, ela transporta a “crise”, a “ruptura”, o “corte”, em suma, a descontinuidade, para um fazer científico sempre em ato.

De acordo com Machado (2007) Gaston Bachelard dedicou suas pesquisas sobre a região científica da natureza, ou seja, aquelas que contemplam a química e a física em seus estudos. Houve também um grande interesse de Bachelard pelas matemáticas. Já Alexander Koyré elaborou reflexões originais acerca do pensamento em geral, considerando-o em suas várias estruturas constituintes indo desde o aspecto religioso até o científico, em suma fez dialogar com bastante originalidade as múltiplas histórias, história geral, história das ideias e história das ciências, para apresentar a natureza do pensamento científico. Segundo Delaporte, Georges Canguilhem desenvolveu uma história epistemológica original que reúne dialeticamente continuidade e descontinuidade, valorizando as lições de Koyré e Bachelard, multiplicando os pontos de vista sobre a ciência a fim de “explicitar os diferentes estratos do terreno teórico fazendo nascer um conceito científico” (DELAPORTE, 1994, p. 24). Ele dedicou suas reflexões históricas e epistemológicas à região científica das ciências da vida, a fim de compreender a constituição dos discursos e racionalidades científicas referentes aos fenômenos vitais.

1.7.2 Os principais representantes da epistemologia francesa contemporânea

1.7.2.1 Gaston Bachelard (1884-1962)

Se Abel Rey instituiu o neologismo epistemologia histórica na França, quem deu corpo e vida a ele foi Bachelard, pois para o filósofo do não a epistemologia histórica representa a noção de historicidade da racionalidade científica que “conduz a filosofia das ciências a diferentes abordagens de perspectiva histórica, nas quais se eliminam as concepções de verdade universais e de unidade e de generalidade do método”. (PORTOCARRERO, 2009, p. 33). O início de Bachelard como epistemólogo historiador das ciências da natureza se dão com o trabalho, de 1927, *Essai sur la connaissance approché* e *Etude sur l'évolution d'un problème de physique*. As investigações realizadas por Gaston Bachelard neste trabalho são, de acordo com Canguilhem (2012), os estudos que melhor elucidam sua epistemologia histórica. No *Essai*, Bachelard apresenta como os conceitos de realidade e verdades devem ser retificados conforme uma filosofia do inexato. Em *Etude sur un problème de physique*, Bachelard continua seu trabalho de investigação epistemológica e histórica e realiza uma inédita história das ciências sobre o fenômeno físico da propagação térmica nos sólidos (CANGUILHEM, 2012).

A novidade da epistemologia histórica bachelardiana no campo das ciências matemáticas e da natureza consiste na introdução do conceito de ruptura epistemológica. Esta significa um corte epistemológico entre duas histórias das ciências, a história das ciências fundadas em filosofias da história marcadas por concepções positivistas e evolucionistas, que consideravam a ciência apenas uma ampliação do senso comum inscrito num tempo progressivo e definitivo e a história das ciências descontínuas, ciências com “história viva, com suas temporalidades múltiplas, seus erros, correções, abandonos e ultrapassagens de certos problemas” que dificultam a compreensão da realidade científica (ALMEIDA, 2018, p. 200).

De acordo com Canguilhem (2012) Bachelard julgava que o desenvolvimento de uma ciência física obedecia a uma rigorosa formalização matemática dos fenômenos físicos por meio de um trabalho árduo de retificação e formalização conceitual dos fenômenos por meio de um novo espírito científico. Seria um erro para o espírito científico acreditar que a ciência progride linearmente do dado bruto à teoria, mediado por um sujeito do conhecimento que apenas observa e registra esse progresso evolutivo do conhecimento científico, quando na verdade: é “o cálculo que deve fazer tudo. Ele deve fornecer a hipótese, coordenar os domínios, construir completamente o fenômeno”. (CANGUILHEM, 2012, p. 183).

Contudo, até chegar a esse estágio de uma ciência com cálculos avançados é preciso superar a aparente simplicidade oferecida à percepção e observação do sujeito pelo dado

supostamente imediato. A concepção positivista de progresso científico acredita na evolução do simples ao complexo; do conhecimento comum para o conhecimento científico. Essa passagem do dado ordinário ao conhecimento científico é desconstruída por Bachelard. Segundo Canguilhem (2012, p. 183) essa concepção ingênua de história de um progresso do conhecimento comum ao conhecimento científico “não é um fenômeno primitivamente simples”, pois é a teoria elaborada por uma ciência, ou seja, a solução encontrada por ela diante do dado, que reflete a sua clareza. Tem-se, então, uma inversão fundamental: o complexo assume o lugar do simples e o simples torna-se complexo.

A partir dessa inversão, chega-se à conclusão de que “a história da ciência, filosoficamente questionada, isto é, quanto à formação, à reformação e a formalização dos conceitos” faz surgir uma epistemologia. (CANGUILHEM, 2012, p. 184). A Epistemologia bachelardiana se relaciona com a história das ciências buscando compreender o trabalho concreto do fazer científico. O processo é laborioso, pois, “o fenômeno *inicial* de uma pesquisa não é um fenômeno *primitivamente* simples” (CANGUILHEM, 2012, p. 183) exigindo do cientista um longo processo de construção de uma teoria para dar conta de explicá-lo. Mas, o que isso quer dizer?

Quer dizer que durante o encontro entre sujeito e dado há uma inversão que provoca a dificuldade de apreensão deste: o dado se revela um problema, pois é necessário ser desmitificado como uma realidade *a priori* dada, como um “suposto prolongamento do senso comum” no conhecimento científico (FICHANT, 1974, p. 129). Essa desmitificação será realizada por meio de atos epistemológicos que irão superar aquilo que Canguilhem (2012) considera a contribuição fundamental de Bachelard, os obstáculos epistemológicos. A superação destes, de acordo com Fichant (1974) se dá a partir de um racionalismo aplicado, um trabalho dialético, que considera a ciência, um discurso produzido na correlação entre “o real e a razão, a experiência e a ideia, em suma, entre racionalismo aplicado e materialismo técnico” (FICHANT, 1974, págs. 131-134).

Uma vez formalizando e matematizando o dado pelo racionalismo aplicado e superando os obstáculos epistemológicos, ter-se-á ciência. A história da produção dessa ciência será o estudo sobre a superação dos obstáculos epistemológicos, tanto aqueles proporcionados pelo dado, quanto a dificuldade gerada por eles no espírito de quem está fazendo ciência. Ocorre, então, no trabalho científico um duplo conflito, um na objetividade do procedimento e outro na subjetividade de quem deseja conhecer. A relação do cientista com os obstáculos permitirá a constituição de uma ciência por meio de um esforço de uma razão dialética, de dificuldades superadas a partir da formação de um pensamento científico com a formação de conceitos e

teorias sobre o dado. A história das ciências ilustra a dialética do esforço do espírito, do pensamento, durante o trabalho científico superar os obstáculos. Esse esforço é percebido por Bachelard como recorrente. Daí surge um novo conceito em sua epistemologia histórica o de recorrência histórica. De acordo com Canguilhem a partir da ciência atual, Bachelard realiza uma epistemologia histórica das ciências a partir da compreensão da história recorrente, da história julgada e da história valorizada. O que ele descobre: “a história das ciências é a história da derrota do irracionalismo” (CANGUILHEM, 2012, p. 192).

Esse processo do trabalho científico, da luta do racionalismo aplicado contra o obstáculo epistemológico fornece uma norma fundamental para a constituição das ciências: o da retificação sem cessar da experiência científica até que ela atinja o grau necessário do espírito científico, pois a razão é uma conquista e não algo dado: “a razão não está fundada na veracidade divina ou na exigência de unidade das regras de entendimento” (CANGUILHEM, 2012, p. 211). A fim de favorecer uma compreensão pedagógica de sua história filosófica, mas também utilizada como metodologia, Bachelard lança mão da psicanálise do conhecimento. Junto a essa psicanálise do conhecimento está uma filosofia do não.

A *filosofia do não* é a recusa a toda e qualquer pretensão definitiva, é uma perspectiva aberta, “liberdade de variação mais do que vontade de negação”, eis o que representa o *Não*. A psicanálise do conhecimento é “uma renúncia às imagens primeiras, aos erros primeiros, uma substituição da fenomenotécnica que inscreve o fenômeno na ciência na fenomenologia que o descreve” (CANGUILHEM, 2012, p. 213). Assim, Com a epistemologia histórica de Bachelard e suas noções originais de obstáculo epistemológico e corte epistemológico, ato epistemológico, dialética, sua filosofia do não e a psicanálise do conhecimento, se busca compreender a dialética da atividade científica, retirando-a do domínio daquilo que “ocupava abusivamente seu lugar” e “fundando um novo saber” por meio de um corte entre conhecimento comum e conhecimento científico (CANGUILHEM, 2012, p. 6).

De acordo com Canguilhem (2012, p. 6) sem essa “epistemologia, seria, pois impossível discernir duas espécies de histórias ditas das ciências, a dos conhecimentos caducos, a dos conhecimentos sancionados, isto é, ainda atuais porque atuantes”. Assim, a epistemologia histórica de Bachelard opôs à história dos conhecimentos prescritos uma história dos conhecimentos ratificados, ou seja, “a história dos fatos de experimentação ou de conceitualização científicas apreciados em sua relação com os valores científicos recentes” (CANGUILHEM, 2012, p. 6).

1.7.2.2 Alexandre Koyré (1892- 1964)

Koyré é sempre lembrado, na comunidade dos historiadores das ciências, pelo seu famoso conceito de *revolução científica*. Contudo, a importância do autor da obra *Do mundo fechado ao universo infinito*, de 1957, vai muito além, pois sua: “prática da história filosófica das ciências” alia “o rigor do historiador à audácia de um filósofo platonizante apaixonado por teologia e mística” (LECOURT, 2018, p. 115). O seu modo de fazer história das ciências influenciou toda uma geração de filósofos, que tem por ofício uma história epistemológica. Sobre a influência decisiva de Koyré, Salomon (2017, p. 49) comenta que a “importância do filósofo francês de origem russa para a historiografia das ciências não residiu” somente “na definição desse conceito (revolução científica), mas sim na formulação de uma nova teoria e metodologia da história das ciências”.

Pode-se questionar: qual é essa nova teoria e metodologia histórica propostas por Koyré? Durante a época de Koyré, tanto na história geral quanto na história das ciências predominava um compromisso obediente destas disciplinas com as perspectivas positivistas e evolucionistas. Segundo Salomon (2017) essas histórias eram historiografias *événementielle* das ciências, ou seja, meras descrições de eventos, fatos, fundadas nas crônicas de relatos das descobertas, de seus dramas, querelas e heróis, em suma uma história que é somente “uma injeção de duração na exposição de resultados científicos” por grandes homens (CANGUILHEM, 2012, p. 5). Julgando fazer uma história pura das ciências, essas perspectivas historiográficas positivistas-evolucionistas confundiam biografia e ciência.

Essas histórias das ciências construíam seus discursos sobre as ciências conforme o mito do progresso da racionalidade científica, ou seja, do conhecimento objetivo, por acúmulo, de maneira contínua. Para Bulcão (2010) Koyré realiza um desvio nesse fazer histórico ao declarar duas características fundamentais daquilo que ele considerava a verdadeira história das ciências: a primeira, o pensamento científico é necessariamente histórico; a segunda, “o papel do historiador é justamente o de mostrar que essa objetividade é sempre histórica e deve ser analisada a partir de uma descontinuidade” (BULCÃO, 2010, p. 102).

Koyré, então, deixava para a nova história das ciências estes dois corolários: a historicidade do pensamento científico e o fluxo contínuo da objetividade do conhecimento, desenvolvido antiteticamente por meio das descontinuidades. Parece absurdo a constituição de um saber tão rigoroso como científico no encontro entre a continuidade e descontinuidade histórica de outros saberes. Como Koyré apresentava esse desenvolvimento considerando esse encontro entre descontinuidade e continuidade? De acordo com Canguilhem (2012) Koyré foi

mais sensível com a continuidade da função racional no desenvolvimento científico, contudo percebeu que ela evoluía não por progresso linear, ou acúmulo, mas sim em função das rupturas ocorridas nos campos dos saberes.

Quais foram, então, as descobertas epistemológicas de Koyré a partir de suas investigações históricas do pensamento científico a partir de uma dialética entre continuidade e ruptura? Deixemos a resposta com o próprio Koyré, dadas em sua obra *Estudos de História do pensamento científico* (1982, p. 377):

a ciência, a ciência de nossa época, como a dos gregos, é essencialmente *theoria*, busca da verdade, e que, por isso, ela tem e sempre teve uma vida própria, uma história imanente, e que é somente em função dos seus próprios problemas, de sua própria história, que ela pode ser compreendida por seus historiadores (KOYRÉ, 1982, p. 377).

De acordo com Canguilhem (2012, p. 6) a primeira tese epistemológica de Koyré pode ser retirada desse fragmento: 1) “a ciência é uma teoria.”. Teoria esta que se revelará fundamentalmente capacidade de matematização dos dados. A segunda descoberta epistemológica se funda nesta passagem, deixemos que Koyré a diga:

o caminho na direção da verdade é cheio de ciladas e semeado de erros e nele os fracassos são mais frequentes que os sucessos. Fracassos, de resto, por vezes tão reveladores e instrutivos quanto os êxitos. Assim, cometeríamos um engano se desprezássemos o estudo dos erros; é através deles que o espírito progride em direção à verdade (KOYRÉ, 1982, p. 377).

Canguilhem vê nessa passagem a segunda descoberta epistemológica de Koyré: “não há economia possível do erro no advento da verdade científica” (CANGUILHEM, 2012, p. 6). Assim, Koyré (1982, p. 13) inicia uma historiografia das ciências crítica despojando as histórias tradicionais das ciências de seu lugar cômodo buscando sempre “a história do pensamento científico” que vislumbra sempre “a dominar a trajetória desse pensamento no próprio movimento de sua atividade criadora”, nas diversas ciências existentes.

1.7.2.3 Georges Canguilhem (1904-1995)

Canguilhem foi influenciado tanto por Bachelard quanto por Koyré. Assimila de ambos em sua história epistemológica o compromisso com a ruptura tanto com a epistemologia tradicional quanto as histórias das ciências enviesadas por filosofias da história positivistas, que definiu seu papel como o de laboratório e se vale de um microscópio mental. Esse aparelho apenas “fornece o aumento de um desenvolvimento dado sem ele, ainda que visível somente por ele. Aqui ainda a história das ciências é para as ciências o que um aparelho científico de

detecção é para objetos já construídos”. (CANGUILHEM, 2012, p. 5). Consciente quanto ao seu objetivo, sua história epistemológica busca ser uma recusa das histórias das ciências que são apenas uma “injeção de duração na exposição de resultados científicos”. (CANGUILHEM, 2012, p. 5).

Nesse excerto Canguilhem faz uma crítica às formas naturalizadas de um tipo de fazer história das ciências. Esse tipo diz respeito a uma perspectiva meramente continuísta de conceber a relação da ciência com a história. Essas perspectivas historiográficas eram as fontes de onde a epistemologia tradicional retirava a sua *lente* para enxergar “historicamente” o desenvolvimento científico. De acordo com Canguilhem (2012, p. 4) essa perspectiva histórica da ciência proporcionada pela epistemologia tradicional decalca “a relação da história das ciências nas ciências de que ela é a história sobre a relação das ciências nos objetos de que elas são ciências.”. Existe nessa maneira de fazer história das ciências uma confusão da ciência com o cientista, com sua biografia civil e acadêmica. Em suma, ela identifica “a ciência com seus resultados, e os resultados, com seu enunciado pedagógico atual” (CANGUILHEM, 2012, p. 11).

Assim, essa história “natural” das ciências, produzida pela epistemologia tradicional, que tem o laboratório e o microscópio como metáforas para representar o desenvolvimento real das ciências é criticado por Canguilhem, por difundirem a ideia equivocada de dois prolongamentos: o da ciência sendo o prolongamento tanto da vida biográfica do cientista e do senso comum, e a evolução da ciência seguindo uma lei inexorável, do passado para o presente. De acordo com essas perspectivas “existe um método científico eterno dormitando em algumas épocas, em vigília, e ativo em outros” e “história é somente uma injeção de duração na exposição de resultados científicos” (CANGUILHEM, 2012, págs. 4-3).

Mas para Canguilhem, a esse modelo do laboratório e do microscópio deve se sobrepor o modelo da escola ou do tribunal e da epistemologia como instrumento crítico de análise histórica, pois não há uma reflexão epistemológica normativa sobre a narrativa histórica positivista que apresenta um desenvolvimento *natural* das ciências. Sobre essa história das ciências sem epistemologia, Canguilhem declara: “sem referência à epistemologia, uma teoria do conhecimento seria uma meditação no vazio, e que, sem relação com a história das ciências, a epistemologia seria um dublê perfeitamente supérfluo da ciência sobre a qual ela pretenderia discorrer” (CANGUILHEM, 2012, p. 4).

Para que a história epistemológica consiga então realizar seu objetivo, expor a história real da constituição científica, ela deve possuir uma razão histórica. Essa será realizada pela epistemologia normativa, que avaliará criticamente todo processo científico a fim de conhecê-

lo em sua própria realidade histórica. Aqui entram em cena os novos modelos da escola e do tribunal e o da epistemologia como juíza que irá realizar a crítica da razão científica presente nas histórias tradicionais das ciências. Depois de realizada a avaliação da historicidade do discurso científico naturalizado chegar-se-á a um veredicto, cuja importância da mensagem merece ser citado na íntegra, que não é nem um expurgo e nem uma execução:

A história das ciências não é o progresso das ciências derrubado, isto é, a colocação em perspectiva de etapas ultrapassadas cuja verdade de hoje seria o ponto de fuga. Ela é um esforço para pesquisar e fazer compreender em que medida noções ou atitudes ou métodos ultrapassados foram, em sua época, uma ultrapassagem, e, por conseguinte, em que o passado ultrapassado continua o passado de uma atividade para a qual se deve conservar o nome de científico (CANGUILHEM, 2012, p. 7).

A ciência, portanto, jamais deve ser confundida com o conhecimento subjetivo da cognição individual de um cientista ou pesquisador ou com a sua temporalidade individual, tampouco deve ser analisada a partir da ideia de uma origem menos evoluída para um presente mais evoluído e definitivo. Há algo peculiar no desenrolar histórico da ciência negligenciado pela epistemologia tradicional. Mas, como ela se encontra confundida com uma lei inexorável do espírito humano ou com as faculdades de um sujeito cognoscente, não consegue sair dessas fixações tanto com uma temporalidade natural com a ciência com o indivíduo.

Desmontando essa configuração histórica naturalizada, Canguilhem propõe o modelo da escola ou do tribunal utilizada por Bachelard para representar o papel da nova história epistemologia, a fim de dar conta de um novo projeto historiográfico das ciências, comprometido com a constituição científica em sua veracidade histórica e não mitológica, como sendo resultado de uma biografia, de uma Humanidade ou de um sujeito transcendental. Outro elemento é colocado no lugar destas antigas personagens produtoras de racionalidades científicas, tão celebradas pelas histórias das ciências positivas: o conceito. Não é a sucessão de pensadores, de homens de gênio criadores de teorias que dão a tônica da história epistemológica de Canguilhem, mas sim como bem disse Macherey, a “aventura dos conceitos”.

A construção de história das ciências baseadas em biografias geniais ou personalidades criativas que criam as ciências e buscam suas raízes em pensadores do passado e as suas possíveis conexões temporais ubíquas só é possível numa perspectiva continuísta de história das ciências: do passado para o presente. Essa sucessão imaginária é um artifício de que lança mão um pensador da atualidade em invocar um pensador do passado para justificar uma descoberta prenhe de potência, mas rechaçada devido ao seu caráter prematuro, quando se

invoca esse personagem do passado para conferir “argumento de autoridade” a uma criação de um gênio solitário, temos a figura do predecessor ou precursor:

aquele que consegue um resultado teórico ou experimental até então inconcebível, desconcertante para os seus pares contemporâneos, não encontra nenhuma sustentação, por falta de comunicação possível na cidade científica. E porque estudioso, ele deve acreditar na objetividade de sua descoberta, ele pesquisa se porventura o que ele pensa não já teria sido pensado. É procurando fazer crer em sua descoberta no passado, por não poder momentaneamente fazê-lo no presente, que um inventor inventa seus predecessores. É assim que Hugo de Vries redescobriu o mendelismo e descobriu Mendel (Canguilhem, 2012, p. 4).

O precursor, personagem central dessas histórias biográficas das ciências, é considerado um homem de vários tempos: “um precursor seria um pensador de vários tempos, do seu e daquele ou daqueles que lhe atribuem serem seus continuadores, como os executantes de sua tarefa inacabada” (CANGUILHEM, 2012, p. 15). Deste modo, a história das ciências personalistas valoriza relações imaginárias entre pensadores da atualidade e seus supostos vínculos com figuras intelectuais do passado, “por ter feito uma suposição de heliocentrismo, Aristarco de Samos não é um precursor de Copérnico, ainda que este se louve daquele” (CANGUILHEM, 2012, p. 14).

Assim, a verdadeira história epistemológica tem como função primordial apresentar outra história que substitua o artefato do precursor e valorize o protagonismo conceitual, ou a aventura conceitual, escrita por uma história das ciências concernente “a uma atividade axiológica, a pesquisa da verdade. É em nível das questões, dos métodos, dos conceitos que a atividade científica aparece como tal” (CANGUILHEM, 2012, p.12). Não que a história conceitual das ciências possa admitir outros elementos de análise, mas ela será apenas digna do nome de história das ciências se tomar como ponto de referência o conceito,

A história das ciências pode, sem dúvida, distinguir e admitir vários níveis de objetos no domínio teórico específico que ela constitui: documentos a catalogar, instrumentos e técnicas a descrever, métodos e questões a interpretar, conceitos a analisar e a criticar. Esta última tarefa somente confere às precedentes a dignidade de história das ciências (CANGUILHEM, 2012, p. 12).

A história das ciências de Canguilhem será a história do nascimento e da aventura dos conceitos pelas diversas teorias científicas referentes aos discursos científicos produzidos nas chamadas ciências da vida. A escolha de Canguilhem pelos conceitos e não pelas biografias diz respeito a uma fidelidade de sua história epistemológica à cientificidade real. Segundo Macherey (2010, p. 44) o que confere esse real, ou, essa objetividade à ciência em sua história é o fato do conceito “estar do lado das questões [...] Partir dos conceitos é optar por partir de questões para escrever a história”, ou como conclui o próprio Canguilhem: “retraçando a

história de um problema, em vez de contar a história de sábios, faz-se aparecer sem artifício uma relativa racionalidade” (CANGUILHEM, 2012, p. 252).

De acordo com Almeida (2018, p. 45) “os conceitos são a primeira formulação racional de um fenômeno, a partir de onde serão construídas as teorias para explicá-lo, permitindo, inclusive, que teorias concorrentes se valham do mesmo conceito”. Por essa razão, de estar situado ali no momento crucial de qualquer ciência, o momento da interrogação do fenômeno, da colocação do problema é que Canguilhem coloca o conceito e não a teoria no lugar de ponto de gravidade da ciência. Jocosamente ele declara a importância do conceito: “ironizar sobre a importância conferida aos conceitos é mais fácil que compreender por que sem eles não existe ciência” (CANGUILHEM, 2012, p. 12). A história de uma ciência jamais deve ser “uma simples coleção de biografias, nem, com maior razão, um quadro cronológico complementado por anedotas. Ela deve ser também uma história da formação, da deformação e da retificação dos conceitos científicos” (CANGUILHEM, 2012, p. 251).

1.7.3 Um olhar inicial da história das ciências de Canguilhem sobre a Psicologia

A Psicologia surge como ciência experimental na Alemanha, no final do século XIX. Wilhelm Wundt, nos anos de 1862, 1873-1874 e 1879, possibilita a institucionalização da psicologia. No ano de 1862, ele inicia o curso *A psicologia do ponto de vista das Ciências naturais*. As aulas deste curso foram transformadas, nos anos de 1873-1874, “no primeiro tratado de psicologia científica: as célebres *Grundzüge der Physiologischen Psychologie* (Elementos de Psicologia Fisiológica)” (BERNARD, 1981, p. 17). Por fim, no ano de 1879, termina o processo de institucionalização da Psicologia e a sua oficialização como ciência na Alemanha. Isso graças à fundação “do primeiro Instituto e do primeiro Laboratório de psicologia em Leipzig” também efetivado por ele (BERNARD, 1981, p. 17).

Mas esse fato histórico, a “partenogênese” da ciência psicológica, não esclarece muita coisa sobre a gestação histórica *real* do estatuto científico da Psicologia. Fatos como esses, a institucionalização e oficialização de um saber, transformados em dados oficiais, em virtude de uma exaustiva repetição, comemorações, etc, parecem garantir relevância ao evento. Isso com o alto custo de obscurecimento de todo o trajeto histórico perseguido pela psicologia em busca da cidadania científica. No entanto, existe um motivo, ou melhor, uma razão para que algumas histórias das ciências assim sejam escritas: consolidar tradições.

Georges Canguilhem numa conferência realizada em 28 de outubro de 1966, em Montreal, Canadá, apresenta uma comunicação magistral intitulada, *O objeto da História das*

ciências. Esta conferência ocupa-se criticamente da *rubrica* história das ciências. Ele apresenta a ideia do que se trata esse fazer àqueles interessados em trabalhar com ela, respondendo a três perguntas: *Quem – Onde?, Por quê – Quem?, Como – De quê?*. De acordo com Canguilhem (2012) as três questões norteadoras de sua apresentação sobre o objeto da história das ciências foi inspirada em outra exposição, a de Jacques Piquemal.

No entanto, existe outra questão, raramente colocada, sobre a História das ciências, graças à obviedade de sua resposta achar-se contida no próprio termo em questão: “a questão de que a história das ciências é a história? Que essa questão não seja feita tem a ver com o fato de que se acredita geralmente que sua resposta esteja na própria expressão de história das ciências ou da ciência” (CANGUILHEM, 2012, p. 2). Contudo essa impressão sobre o objeto da história das ciências é equivocada. A história das ciências não é a história de uma ciência, mas sim uma história que toma a história de uma ciência por objeto de reflexão: “então, a história das ciências é a história de um objeto que é uma história, que tem uma história”, conclui Canguilhem (2012, p.9).

Iremos aprofundar mais na *rubrica* História das ciências segundo a perspectiva canguilhemiana no último capítulo deste trabalho, no que concerne à crítica do estatuto científico da Psicologia. Agora o que nos interessa é a pergunta sobre o porquê de se fazer uma história das ciências considerando quem está por trás da elaboração desta narrativa: “a resposta à questão *Por quê?* é simétrica à resposta à questão *Quem?* Há três razões para fazer a história das ciências: histórica, científica e filosófica” (CANGUILHEM, 2012, p. 3). Delimitaremos para nossos propósitos a consideração da razão histórica indicada por Canguilhem, pois acontecimentos históricos como a institucionalização e oficialização de uma ciência são transformados em fatos por algumas histórias.

De acordo com Canguilhem (2012, p. 3) tal consolidação de acontecimentos históricos em fatos “reside na prática das comemorações” de “pesquisas de paternidade intelectual”, como essa de considerar, por exemplo, Wundt o pai da Psicologia científica.¹² Essa razão histórica extrínseca a ciência, continua Canguilhem, diz respeito tão somente a uma história da institucionalização de um saber: “essa razão é um fato acadêmico, ligado à existência e à função das Academias e à multiplicidade das Academias nacionais” (CANGUILHEM, 2012, p. 3).

¹² Segundo Bernard (1981) e Vidal (2013) essa oficialização não pode ser considerada critério ou razão suficiente para a consideração do termo *Psicologia experimental* como ciência. De acordo com Bernard, Fechner, no ano de 1860, produziu a primeira obra de psicologia experimental: *Elemente der Psychophysik*. Vidal, em um estudo magnífico, questiona a consideração da Psicologia como ciência, somente no século XIX, sendo que no século XVIII já existia toda uma tradição empírica e até mesmo experimental da psicologia no século. Se experimental é sinônimo de cientificidade, então é controverso acreditar que somente em 1879 é que de fato surge a psicologia dita científica. Talvez, neste caso experimental seja sinônimo de institucional.

Portocarrero comenta sobre o objetivo real por trás dessa razão histórica apresentada por Canguilhem: “justificar a existência da Instituição, da Academia e dos fatos acadêmicos” (PORTOCARRERO, 2009, p. 41). Em virtude da instauração e institucionalização da psicologia experimental por Wundt, com a construção do primeiro laboratório dedicado exclusivamente aos estudos experimentais dos processos mentais (fisiológicos, alguns irão dizer) em Leipzig haverá uma proliferação de estudos e pesquisas psicológicas no continente europeu e fora dele também. A Psicologia irá migrar para a França, para a Inglaterra e para os Estados Unidos (BERNARD, 1981).

Passados 142 anos do seu surgimento como ciência no mundo e 59 anos de sua regulamentação no Brasil, com todas as suas instituições, pesquisas, experimentações e publicações sobre o comportamento humano, a Psicologia ainda sofre questionamentos de natureza epistemológica sobre o seu estatuto científico. Sobre essa problematização epistemológica da ciência psicológica, Greco¹³, há 54 anos, proferiu com pesar a sentença seguinte: “é a infelicidade do psicólogo: ele nunca tem certeza de que faz ciência. Se a faz, nunca está certo de que seja psicologia.”. A incredulidade, a desconfiança de cientistas, filósofos, de alguns psicólogos e até mesmo do senso comum quanto à dignidade do estatuto científico e a eficácia das intervenções da Psicologia ainda é uma realidade desta jovem ciência.

Mesmo ela afirmando ser uma ciência, tal afirmação vez ou outra é questionada seja por cientistas de outras áreas do conhecimento, por filósofos e até mesmo por psicólogos, como Greco, por exemplo. Este questionamento muitas vezes é visto como afronta, pois alguns psicólogos desdenham tais críticas oriundas de outras áreas, principalmente aquelas vindas da filosofia, melhor dizendo, da epistemologia. Vejamos o que pensa Georges Canguilhem (2012) acerca dessa reação dos psicólogos quando comparadas as reações dos filósofos, no momento de indagações sobre o conceito desta “ciência” e sobre a definição da filosofia: a pergunta sobre a essência ou mais modestamente sobre o conceito de psicologia parece incomodar mais o psicólogo que o filósofo por ser indagado sobre a natureza da filosofia.

Segundo Canguilhem (2012, p. 401) isso se justifica, porque “para a filosofia, a questão de seu sentido e de sua essência a constitui, bem mais que a define, uma resposta a essa questão”. Deste modo, a filosofia se estrutura em torno de questões perenes acerca do seu

¹³ Pierre Gréco foi um epistemólogo francês que dedicou atenção ao campo das ciências humanas. Numa obra conhecida de Jean Piaget, *Logique et Connaissance scientifique, Lógica e Conhecimento científico*, Greco oferece sua contribuição, o estudo *Epistemologie de la Psychologie*, Epistemologia da Psicologia. Neste estudo, de acordo com Bernard (1981, p.20), Gréco ao realizar a investigação da psicologia científica constata que ela “permanece, pois, dilacerada e destinada a incerteza”, isso devido ao fato de não ter resolvido suas pendências com a filosofia, por um lado, e por outro de ser ameaçada constantemente pelas ciências da natureza e da vida.

sentido, este será algo a ser sempre buscado. Já no caso da psicologia a questão a define, uma vez que, considerada ciência, deveria dar conta de responder, ou melhor, de definir o conceito de psicologia: o fato de que a questão sempre renasça “por falta de resposta satisfatória, é, para quem gostaria de poder dizer-se filósofo, uma razão de humildade, e não uma causa de humilhação” como parece ser o caso dos psicólogos (CANGUILHEM, 2012, p. 401).

Portanto, a reflexão epistemológica sobre a psicologia é, em geral, repelida pelos psicólogos, pois eles compartilham a crença de que sua ciência (e todas as suas especialidades, surgidas no século XX) se configura, como independente e legítima, mesmo não sabendo como defini-la de forma precisa ou se contentando com definições gerais e vagas como *o estudo dos processos mentais humanos*, *do comportamento humano* ou *da subjetividade*. De acordo com Figueiredo e Loureiro (2018, págs. 11-13) os psicólogos, em geral, consideram os questionamentos epistemológicos irrelevantes, pois eles não aceitam bem o fato de saberes exteriores avaliarem “o conhecimento psicológico a partir de um determinado modelo de ‘conhecimento válido’, de forma a julgar a ‘cientificidade’ da psicologia”.

Mas essa crítica, embora válida, não se aplica a todas as epistemologias, a não ser aquelas que ainda mantêm em seu estatuto o velho ideal científico positivista regulado pelos modelos de cientificidade das ciências naturais. Essa crítica, portanto, não se sustenta quando considerada a nova epistemologia, que a partir de Bachelard, Koyré e Canguilhem, buscam acompanhar a ciência na sua histórica constituição, pois a epistemologia histórica ou história epistemológica busca compreender a ciência em sua própria normatividade, ou seja, em sua especificidade e não determinar ou condenar a ciência com critérios estranhos a ela, ou como bem coloca Souto, sobre esta nova epistemologia, que apesar desta possuir “um papel reflexivo ou crítico” não “pretende rivalizar com o discurso da ciência, pois não tem pretensão de verdade” (SOUTO, 2019, p. 19).

Mas a despeito dessa reação negativa de alguns psicólogos, o fato a ser considerado independentemente da crença compartilhada entre eles, ou seja, a de que a psicologia é ciência, é o de que os problemas epistemológicos (definição do conceito e da aplicação científica) existentes no âmago do setor da experiência concernente aos estudos sobre o comportamento humano não deixaram de existir e continuam a pedir por esclarecimentos. Talvez muitos psicólogos tenham uma relação confusa ou não querem saber da filosofia ou epistemologia, talvez comprem alguns discursos prontos de seus professores¹⁴, ou pior, talvez não tenham se

¹⁴Durante o intervalo de uma aula da disciplina de *testes psicológicos I* um professor chegou a mim e disse: “é possível fazer psicologia sem filosofia. A psicologia rompeu com a filosofia e hoje é ciência”. Essa frase me marcou durante toda a graduação. No entanto, como a filosofia sempre foi uma referência não só de conhecimento,

dedicado ao conhecimento da historicidade do conhecimento psicológico. Podem ser várias as razões que alimentam mais a hostilidade que o desejo de diálogo entre a psicologia e a filosofia por parte destes profissionais.

Para Holanda um dos problemas de fato é quanto ao processo de formação do psicólogo no que tange o contato deste com a epistemologia e a história de sua ciência. De acordo com Holanda (2018, p. 9) existe uma confusão entre “uma epistemologia como reflexão sobre a construção de saberes, e sua identificação com uma história dos sistemas psicológicos”. Bastando um conhecimento básico de história das ideias psicológicas e de como esta disciplina deixou de pertencer ao domínio metafísico (pré-história da psicologia) para se tornar uma ciência *sui generis*, pelos psicólogos, seria suficiente para estarem “fundamentados” e assim refutarem tudo o que for da ordem “pré-histórica” e focar apenas no que realmente interessa: a positividade do novo saber psicológico, depurado de seus erros e ilusões ou velhacarias metafísicas oriundas da filosofia. Têm-se assim a negação, mas não a superação do longo passado da psicologia para a atenção exclusiva à sua nova história: a científica.

O passado é ultrapassado se e somente se nada dele se encontrar no passado da ciência atual. No caso da psicologia, quando a questão epistemológica: *o que é a psicologia?* é posta para os psicólogos percebe-se o embaraço em respondê-la. Além de exigir definição sobre conceitos e práticas esta questão obriga a psicologia a voltar-se sobre si mesma, em seu desenvolvimento histórico. Mas, como essa atitude epistemológica é vista com reserva e raramente discutida pela psicologia e em geral por aqueles que a praticam, ela segue com o rótulo de ciência e afirma bastar-se a si mesma, para a investigação dos processos mentais, da subjetividade e do comportamento humano.

Assim, sem a necessidade de validação ou autorização externa, a psicologia, reivindicando a maioria científica acaba por criar uma relação hostil com qualquer reflexão epistemológica, pois acredita erroneamente que todas as “filosofias das ciências”, ou epistemologias, possuem pretensões de legislar e definir os critérios sobre a sua cientificidade¹⁵. Para Figueiredo e Loureiro (2018) são essas próprias ideias epistemológicas de ‘legitimação’, ‘garantia’ e ‘fundamento’, que acarretam crises na psicologia. De acordo com esse pensamento,

mas de vida, ignorei essa fala e continuei a buscar um diálogo vivo entre estes dois domínios e não apostar em usos meramente estéticos da filosofia como uma pré-história de uma história continuísta psicologia, como estas que denuncia a epistemologia francesa.

¹⁵Bernard (1981, p. 48-49) em seu texto *Psicologia* cita um psicólogo Gagey, que, por exemplo, aplica à psicologia os conceitos da epistemologia histórica de Bachelard: “todo conhecimento científico se constrói como uma dialética de níveis sucessivos de aproximação, tendo cada um sua autonomia e respondendo a operações específicas. Donde a psicologia, enquanto ciência apresenta-se essencialmente como a especificação difícil e progressiva de projetos variados, no interior de um projeto científico geral e arborescente. Resta ao epistemologista recuperar as diversas etapas desta interestificação”.

ela só padece desta “crise de identidade” em consequência da impostura de outros saberes, como o epistemológico, em interferirem em seu domínio como ciência, desejando o seu controle. Dessa forma, a resistência contra esses saberes filosóficos pela psicologia ocorre em virtude da especificidade do “seu” objeto encontrar-se constantemente ameaçada “por uma crítica permanente e nostálgica dos filósofos, que pretendem manter seu direito de vigilância sobre o estudo do psiquismo” ou comportamento humano (BERNARD, 1981, p. 25).

Podemos, de fato, admitir que existe uma epistemologia tradicional, que considera pretensiosa a crença da Psicologia de se considerar efetivamente científica. Esta epistemologia a compara “a um adolescente que não teria conseguido liquidar seu complexo de Édipo” que estaria condenado a “negar, a deslocar ou a inverter seu conflito através dos mecanismos de defesa de que dispõe” em relação a outros conhecimentos tradicionais dos quais ainda depende, no caso da Filosofia e as ciências da natureza e da vida (BERNARD, 1981, p. 20). Contudo, depois de algumas crises ocorridas nas ciências físicas e matemáticas, estas ciências se submeteram a uma revisão crítica dos seus critérios e fundamentos. Isso permitiu uma mudança na orientação da epistemologia. A epistemologia francesa passou a se guiar não mais de acordo com a perspectiva de Comte, mesmo não a eliminando completamente e conservando alguns de seus traços, mas passou a se guiar de uma maneira não-cartesiana e não-comtiana. Os Projetos epistemológicos doravante passam a considerar as diversas ciências surgidas no final do século XIX e meados do século XX, em suas próprias especificidades, nas suas próprias historicidades.

Portanto, a situação da psicologia considerada a partir de um ponto de vista epistemológico é complexa. Essa complexidade existe pelo fato, para não dizer controverso, da Psicologia ter acreditado que ao efetivar os critérios das filosofias kantiana e positiva conseguiria se tornar ciência. A Psicologia foi obrigada a negar suas origens metafísicas, seu objeto, a alma, o espírito, o sujeito, para atender os novos critérios científicos colocados por Kant e Comte. A palavra psicologia remete a mais a uma *rubrica* que um conceito, pois sob ela viu-se quantas palavras, ideias, definições encontram-se presentes e em disputa para obter a hegemonia da realidade subjetiva. Deste modo, vão proliferar diversos modos de exploração deste campo psicológico por meio de “escolas”, como o behaviorismo, o cognitivismo e até práticas mais “filosóficas” e menos “científicas”, como a psicanálise, conforme Figueiredo (2013). Neste primeiro capítulo pretendemos delimitar tão bem quanto possível o campo próprio das investigações da psicologia na conjuntura histórica da epistemologia francesa, indo de Comte a Bachelard, Koyré e Canguilhem.

2. CANGUILHEM: CIÊNCIAS DA VIDA E PSICOLOGIA

Neste capítulo, será discutido como a Psicologia associa-se a Biologia e às ciências da vida se permitindo, uma vez mais, a identificação sem crítica a outros programas científicos com o intuito de sancionar como ciência. Agora, a Psicologia tomara emprestada uma concepção mecanicista do ser humano, sem considerar as críticas que a própria Biologia e áreas afins faziam dessa ideia. A relação entre elas possui uma longa história, tendo início com Aristóteles, em virtude da identificação entre a alma e corpo, sendo a primeira a forma do segundo. De acordo com Canguilhem (1989) essa parte do sistema filosófico de Aristóteles pode ser chamada sem nenhuma reserva pelo nome de uma ou de outra.

Abordada a região científica das Ciências da vida, ou seja, o campo das ciências constituído pela Biologia, Anatomia, Fisiologia, Patologia e Medicina que são as disciplinas que produzem os discursos científicos sobre o vivente em geral e humano. Georges Canguilhem dedicou a estes sua história epistemológica buscando compreender as racionalidades sobre o vivente produzidas “em função de seus próprios problemas”, pela via dos conceitos, assim como estas ciências se desenvolveram e se retificaram “segundo as exigências do campo que lhe é próprio” a fim de explicarem o fenômeno do vivo (FICHANT, 1974, p. 156).

Antes de se tornarem ciências distintas, as buscas do ser humano pela compreensão da vida e da alma, eram paralelas e chegavam a se confundir. A alma era a forma da vida, e a vida era a razão de ser da alma. A vida para se tornar uma categoria científica independente, pelo menos de acordo, com os critérios de cientificidade do século XIX, teve que se afastar radicalmente de sua irmã gêmea, a alma, pois esta era condenada como promotora de obscuridades no campo do conhecimento científico, mero devaneio metafísico. Até hoje essa ideia da alma não escapa da hostilidade dos defensores da estrita objetividade dos estudos científicos em psicologia, no entanto, estes ou por desconhecimento ou por enviesamento ideológico esquecem-se que em Aristóteles, por exemplo, a alma é um ser natural e não uma entidade espiritual.

Assim, prevaleceu a visão positivista contra a perspectiva animista, mas não completamente contra o vitalismo, tanto é que alguns cientistas e filósofos que se debruçaram sobre o estudo da vida irão ressignificar seu estatuto, como o próprio Canguilhem, por exemplo. As novas concepções de ciência, a partir do século XVIII até os dias atuais, fizeram com que vida se tornasse objeto científico e a alma uma especulação metafísica. Contudo, a ruptura não foi realizada de forma simples. A solidariedade epistemológica entre essas duas realidades as

fez permanecer juntas até o final do século XIX, pois, conforme salienta Canguilhem (1989, p. 265):

A identificação das noções de vida e de animação e, por conseguinte, a distinção da vida e da matéria, na medida em que alma-vida é a forma ou o ato do corpo natural vivo, constituem uma concepção da vida tão vivaz, através dos séculos, quanto o fora a filosofia aristotélica. Todas as filosofias médicas que, até o começo do século XIX, tiveram a vida por um princípio ora original, ora confundido com a alma, essencialmente diferente da matéria, fazendo exceção às suas leis, foram diretamente ou indiretamente devedores desta parte do sistema aristotélico que podemos chamar indiferentemente de biologia ou psicologia (CANGUILHEM, 1989, p. 265).

Então, pode-se perceber que havia solidariedade epistemológica entre a alma e a vida, e estas duas sendo diferenciadas da matéria e de suas leis. O corte se tornou efetivo quando a vida ganhou um estatuto epistemológico sólido na progressiva constituição de seu conceito. A vida foi considerada realidade objetiva e valorativa fundamentada experiencial e cientificamente sem precisar recorrer à alma ou a outros princípios explicativos para a sua existência, sendo o seu conceito definido preliminarmente como um “modo de existência específico dos seres” (CANGUILHEM, 1989, p. 265).

Já a alma não teve a mesma sorte. Mesmo tentando ser compreendida empiricamente ou experimentalmente, como foi visto no capítulo anterior, não conseguiu afastar de si, o seu passado teológico-especulativo. Ainda associada a uma entidade imaterial e inapreensível pelos procedimentos objetivos das ciências experimentais, a alma ficou relegada ao saber metafísico. Quando a alma era concebida de algum modo pela ciência recebia o estatuto de epifenômeno, fenômeno secundário, derivado, dependente de outros fatores considerados mais importantes, como por exemplo, dos processos biológicos e fisiológicos “a ciência da alma é uma província da fisiologia” ou sendo algo produzido pelo cérebro, este “o órgão da sensação e do movimento, e a sede da alma”, conforme estabelecido clínica e experimentalmente por Galeno, depois de Herófilo e Erasístrato, médicos da Escola de Alexandria (CANGUILHEM, 2012, p. 405).

Antes de Galeno, essa perspectiva que associa cérebro e alma vem das especulações filosóficas de Alcmeón, Hipócrates e Platão. Já a concepção de alma como ser natural vem com Aristóteles. O filósofo peripatético considerava a alma como forma natural e a fazia a vida depender da vegetatividade, que é uma função mínima da alma¹⁶. Atualmente, a redução da subjetividade, da psique, dos processos anímicos a mecanismos neuro-comportamentais, processos sinápticos e neurofisiológicos, ou cognitivos, reproduzem essa concepção galênica-

¹⁶ Canguilhem expressa assim o pensamento de Aristóteles sobre a dependência da vida em relação à alma vegetativa, no seu artigo *Vida*, de 1989, na *Encyclopédie Universalis*, p. 265: “A vegetação ou vegetatividade representa o mínimo de expressão das funções da alma. Fora disso, não há vida, não existe forma mais rica de vida que não a suponha como sua condição necessária”.

platônica, mesmo desconsiderando a ruptura provocada pela psicanálise nos campos psi.¹⁷ A alma, objeto originário da psicologia, portanto, ficou sem um estatuto epistemológico específico, sólido, objetivo, ficando restrita a uma conjuntura metafísica ou epistemologicamente alienada e amalgamada em meio à massa branca e cinzenta do sistema nervoso, sendo confundida com a própria atividade cerebral.

Até mesmo na Psicologia contemporânea considerada independente, que carrega no nome da disciplina a definição etimológica de *ciência da alma*, pode-se vislumbrar o movimento de exclusão desta acepção de alma, pois segundo Canguilhem (2012) esse termo gera estranhamento nos psicólogos, quando não os fazem rir. Deste modo, nem nas atuais ciências psicológicas consideradas *hard*, para brincar com uma definição kuhniana, reconhece-se mais a *alma* no programa científico desta ciência, como um conceito dotado de uma definição capaz de explicar a natureza dos processos mentais ou comportamentais.

Excetuando-se aquelas psicologias mais *soft*, próximas do senso comum, das concepções humanistas, dos sistemas religiosos ou algumas psicoterapias, como a de orientação junguiana¹⁸, reconhecedora da importância da *anima* como um dos arquétipos fundamentais da subjetividade humana, por exemplo, a alma parece estar está relegada ao passado pré-científico da psicologia científica, que consciente ou inconscientemente nega que na antiguidade, com Aristóteles, por exemplo, já existia uma ciência da alma fundada sob uma biologia e uma física, portanto, diferente da tradição dos antigos dualistas arcaicos, para os quais a alma era distinta do corpo e da matéria.

Sobre a psicologia, Georges Canguilhem nutria sobre ela profundas desconfianças quanto a sua cientificidade. Nos seus *Estudos de História e Filosofia das ciências concernentes aos vivos e à vida*, de 1994, obra, majoritariamente, dedicada as suas investigações histórico-epistemológicas sobre a biologia e demais Ciências da Vida, o filósofo francês dedica,

¹⁷De acordo com Roudinesco no livro *Por que a psicanálise?*: “o sujeito freudiano é um sujeito livre, dotado de razão, mas cuja razão vacila no interior de si mesma. É de sua fala e seus atos, e não de sua consciência alienada, que pode surgir o horizonte de sua própria cura. Esse sujeito não é nem o autômato dos psicólogos, nem o indivíduo cérebro-espinhal dos fisiologistas, nem tampouco o sonâmbulo dos hipnotizadores nem o animal étnico dos teóricos da raça e da hereditariedade”.

¹⁸ Apesar de Jung ter seu nome relacionado ao de Freud é importante salientar uma diferença: Jung não propõe uma psicanálise, mas sim uma **psicologia analítica**. De acordo com Bock *et al.* (2018, p. 89) “o psiquiatra suíço Carl Gustav Jung (1875-1961), a partir de 1913, consolidou sua diferença com a teoria freudiana e construiu a **Psicologia analítica**”. A diferença que alude os autores sobre a Psicanálise freudiana e a Psicologia analítica de Jung é a importância dada por ambos “quanto à importância da sexualidade na constituição da formação e dinâmica psíquica” (BOCK, et al., 2018). Jung não concordava com a primazia dada por Freud à sexualidade. Ele preocupado em desvendar os mistérios da alma humana depositava suas expectativas em outros elementos: os arquétipos. Estes são elementos *a priori* da vida psíquica: “uma vida por trás da consciência”, conforme as palavras do próprio Jung (2011, p. 33). Um dos arquétipos fundamentais de sua Psicologia analítica é o de *anima*. O termo em latim significa alma e para Jung é um fator que traduz “tudo que seja espontâneo na vida psíquica. É algo próprio e que nos faz viver” (JUNG, 2011, p. 33).

curiosamente, na parte III nomeada por ele de *Investigações*, um estudo sobre o seu estatuto da psicologia. Canguilhem era cético quanto à possibilidade de cientificidade da psicologia. Ainda mais aquela configurada no final do século XIX e início do século XX: uma psicologia biológica das reações e dos comportamentos.

Em virtude da pretensão desta psicologia em ser uma ciência objetiva das reações e dos comportamentos legitimada pela ciência biológica, Canguilhem (2012) nutria em relação a este projeto, alguns questionamentos. O principal deles, sobre a possibilidade concreta da psicologia se estruturar ou se fundamentar como “biologia do comportamento”, fez com que fosse gerado um veto canguilhemiano a tal pretensão:

Aceitando tornar-se, sobre o padrão da biologia, uma ciência objetiva das aptidões, das reações e do comportamento, essa psicologia e esses psicólogos esquecem totalmente de situar seu comportamento específico em relação às circunstâncias históricas e aos meios sociais nos quais eles são levados a propor seus métodos ou técnicas, e a fazer aceitar seus serviços. (CANGUILHEM, 2012, p. 414).

Canguilhem questiona as razões deste esquecimento histórico e das razões da existência desta Psicologia, pois esta possui uma gênese distinta se comparada com a Biologia e em parte com relação as ciência da vida, como a Fisiologia, a Anatomia, a Patologia e a Medicina¹⁹. Estas ciências versam sobre as experiências vitais envolvendo o vivente, seu organismo, suas propriedades, estruturas e funções internas, suas escolhas e as suas relações necessárias com o meio ambiente e no caso da medicina, contextos sócio-técnicos. As racionalidades produzidas por estas ciências diferentemente das ciências psicológicas, possuem um objeto específico, irreduzível, e fundamentado epistemologicamente, ou seja, portador de uma rede lógica e conceitual que sustenta e apresenta uma realidade fenomênica operante independentemente de outros saberes.

Um dos problemas a se considerar é a questão do método e do objeto específico na Psicologia. Os problemas, os conceitos, as teorias, os métodos das ciências da vida só podem fornecer a ela uma perspectiva parcial, uma vez que trata apenas de uma das dimensões possíveis do ser humano, a biológica. Este não pode ser considerado em sua totalidade um mero ser natural, ou mesmo animal. Caso seja avaliado desta maneira, um ser meramente biológico, estaremos diante de uma perspectiva reducionista. Como Comte bem percebeu, o vivente humano é em parte animal e em parte sociocultural. Desde o nascimento, o bebê, considerado

¹⁹ Embora faça parte das ciências da vida, a medicina não pode rigorosamente ser definida como ciência. Pelo menos é no que acredita Georges Canguilhem sobre essa atividade. Segundo ele “a medicina nos pareceria, e nos parece ainda, uma técnica ou arte situada na confluência de várias ciências, mais do que uma ciência propriamente dita” (CANGUILHEM, 2015, p. 6).

inicialmente mero pedaço de carne²⁰ está envolto em um ambiente humano grupal e simbólico. O nascimento representa um abandono e uma entrada: abandona-se um ambiente puramente fisiológico e orgânico, o interior uterino da mãe, para a entrada do nascituro no mundo da linguagem. Instintos e palavras, reflexos e cuidados se mesclarão durante o desenvolvimento deste ser e o transformará não só em vida, mas em pulsão, desejo, comportamento e liberdade, em suma, num vivente singular.

No entanto, apesar de algumas correntes de pensamento psicológico considerar o ser humano, como dotado de uma animalidade que se complementa historicamente, como, por exemplo, a psicologia sócio-histórica, outras serão mais rigorosas e não abrirão mão de considerar o ser humano como meramente biológico. Atualmente, algumas vertentes das neurociências não concebem o homem fora de uma dimensão neurobiológica. Assim, os desenvolvimentos das ciências da vida, dos seus conceitos, teorias, métodos e até experimentações serviram e ainda hoje servem em muitas situações como referências, modelos, “matérias-primas” para vestir a psicologia com uma roupagem científica. Isso, mais uma vez, com o custo de sacrificar o esforço desta ciência em se dar um objeto que faça justiça à singularidade do comportamento humano.

Quando a Psicologia continua a realizar este tipo de operação ela se esquece, mais uma vez, da complexidade do seu objeto e repete o seu histórico erro de importar de maneira não crítica outros discursos científicos para dar corpo as suas pretensões científicas e figurar no seleto grupo das ciências. No primeiro capítulo se viu que ela se valeu desde o século XVIII da utilização dos métodos oriundos das ciências empíricas e matemáticas; no século XIX dos métodos das ciências experimentais para conseguir seu objetivo. Agora ela se vale dos conhecimentos primeiro da Fisiologia, da Patologia e depois da Biologia cujos objetos são os processos fisiológicos e neurofisiológicos do organismo e o da relação do organismo com o meio para tentar finalmente encarnar, definitivamente, a alma em uma natureza comportamental regulada organicamente.

²⁰ Segundo Borges “quando um bebê nasce, seu organismo biológico é colocado dentro de um funcionamento emocional-social que faz com que se desdobre às regras relacionais e se regule pelas normas educativas de cada família” (BORGES, 2009, p. 454) e posteriormente outras instituições sociais. Quando nasce, o vivente humano, segundo a ótica psicanalítica é um mero pedaço de carne, que se tornará sujeito a partir da intervenção de um desejo do Outro, neste caso, primeiramente a mãe e depois outras referências, pessoais, sociais, institucionais, em suma culturais, para a humanização, individuação e socialização do indivíduo assujeitado. Conforme Bernardino, *apud*, Borges: “o bebê possui reflexos que só funcionam quando encontram alguém para dar sentido - direção, significado, sensibilidade - a eles. Portanto, pode-se perceber aí a dimensão do lugar que ele vai dar a este que vai humanizá-lo: um Outro primordial que, com suas palavras, seu olhar e seus toques marca-o com o seu desejo, sua imagem” (BORGES, 2009, p. 454).

A não explicitação da razão ou razões dessa transposição conceitual de um horizonte científico para o outro, das ciências da vida para a Psicologia, ou seja, o “contrabando” conceitual desta em relação àquela, foi denunciada e criticada por Canguilhem (2012, p. 414), em virtude da incapacidade desta biologia do comportamento em “apreender e em exhibir com clareza seu projeto instaurador”, pois isto constitui um problema epistemológico fundamentalmente importante. Esse fato não passou incólume ao filósofo francês, que bastante intrigado com essa biologia dos comportamentos, elaborou uma breve história da Psicologia, considerada segundo a história das ciências, para nela analisar a montagem da “ciência” psicológica e compreender o estatuto da psicologia atual do seu tempo. A primeira parte desta reconstrução histórica da psicologia foi abordada no primeiro capítulo. Agora consideraremos a relação da Psicologia com a Biologia e as ciências da vida, que foi analisada por Canguilhem. No seu ensaio, ele chega a uma conclusão desconcertante, que deixa em aberto várias questões de caráter social, política, ética e econômico que podem advir de uma impostura epistemológica por parte de uma ciência.

A Psicologia importa conceitos de outras áreas, ignorando as suas trajetórias e constituições históricas, para o terreno da subjetividade, moldando-a, reduzindo-a e, por fim, naturalizando-a conforme os recursos conceituais importados. É comum observar na psicologia alguns reducionismos da subjetividade a mecanismos de estímulos e respostas, comportamentos descolados de seus contextos, ou a meros processos cerebrais ou cognitivos sustentados por algoritmos do tipo *input- output*. Mas isso é assunto para o próximo capítulo. Agora cabe uma breve exposição da filosofia biológica de Georges Canguilhem sobre a região das Ciências da vida, que foi o campo dos conhecimentos sobre o vivente que dedicou a sua história epistemológica.

E também apresentar alguns questionamentos de Canguilhem sobre o padrão biológico tomado como modelo pela psicologia das reações e dos comportamentos a fim de lhe fornecer uma caução científica. O filósofo francês rejeita essa apropriação e a razão maior disso é porque o objeto da Biologia possui um estatuto epistemológico bem definido, enquanto o da Psicologia não. Contudo o grande problema é que ela ainda carrega em seu nome o sentido de uma “ciência da alma”, portanto, uma relação essencial com a metafísica.

2.1 A vida entre a Psicologia e a Biologia

Psicologia e Biologia possuem uma história marcadamente intrigante devido aos encontros e desencontros de seus objetos quando refletidos em suas naturezas. É graças ao

filósofo Aristóteles que a ciência da alma e a ciência da vida estabeleceram um compromisso, que até então vem sendo objeto de inúmeros debates sobre esta relação. Alma e Vida possuem muitos sentidos. E o curioso é que ambas as acepções são objetos disputados historicamente por pensamentos de diversas orientações filosóficas: teológicas, metafísicas, atomistas, materialistas, realistas, idealistas, mecanicistas, organicistas, e científicas. Portanto, são termos plásticos, que se modelam conforme ideias e práticas predominantes nos tempos históricos em que são empregadas pelos homens.

Mas para o objetivo deste capítulo ficaremos com as concepções de alma e vida que se desenvolveu a partir da filosofia biológica de Aristóteles, que devido um lance de gênio do peripatético condicionou de tal maneira as noções de alma e vida, vida e alma, que não foi mais possível considerar uma sem a outra sem provocar alguma controvérsia. Deixemos que Georges Canguilhem (1989, p. 265) nos lembre dessa articulação fundamental de Aristóteles com relação a estes dois termos: “A vegetação ou vegetalidade representa o mínimo de expressão das funções da alma. Fora disso, não há vida. Não existe forma mais rica de vida que não a suponha como sua condição necessária”. Aristóteles condiciona a vida às funções anímicas mais básicas. A alma vegetativa ou a “alma nutritiva existe em qualquer ser vivo ou animado, isto é, nas plantas como nos animais; em acção em todos os seres vivos, a função conserva-lhes a existência” (BRAUNSTEIN e PEWZNER, 1999, p. 21). Deste modo, é a alma vegetativa que garante ao ser vivo a condição necessária para sua existência.

Mas as relações entre alma e vida e vida e alma são recíprocas em Aristóteles. Este não concebe um dualismo, mas sim uma união interdependente entre essas duas entidades: “por conseguinte, Aristóteles não pensa numa dualidade da substância. A alma e o corpo não são duas substâncias, são, isso sim, elementos inseparáveis de uma única” realidade (BRAUNSTEIN e PEWZNER, 1999, p. 21). A palavra inseparável merece um destaque. Antes da união entre corpo e alma é necessária a matéria, pois esta “existia antes da união e ainda existirá depois dela”; é sobre esta que a forma anímica em geral irá imprimir sua vitalidade, que irá animar o material inerte: “a alma e o corpo apenas são aspectos de uma união que é completa enquanto dura” (BRAUNSTEIN e PEWZNER, 1999, p. 21).

Esta perspectiva aristotélica sobre a relação da vida com a alma irá perdurar até o final do século XIX. Neste período teremos a formação da ciência psicológica e das ciências da vida, incluindo a Biologia. A alma será vista pela psicologia científica nascente como entidade metafísica, desprovida de positividade frente aos novos critérios de cientificidade. Já a Biologia e as ciências da vida terão um objeto considerado autenticamente investigável pelos procedimentos científicos exigidos pelo positivismo, mas não se curvando frente totalmente a

ele. No entanto, apesar do compromisso da psicologia e da biologia e ciências da vida com os critérios de cientificidade, isso não livrou estas ciências das repentinas aparições fantasmagóricas da alma sobre os seus domínios. A alma lembra a Biologia e as ciências da vida do seu passado aristotélico, pois a teoria aristotélica da alma, contida na sua famosa obra *Peri psychés*, traduzido por *De Anima*, consiste numa perspectiva majoritariamente funcionalista, ou seja, conforme Vanzago (2009, p. 43) a alma era “entendida em termos de capacidade do corpo de agir, de perceber e eventualmente de pensar. A alma permite ademais a unificação das funções corporais. Desse ponto de vista a perspectiva aristotélica é essencialmente biológica”.

Canguilhem concorda com esse ponto de vista sobre esta parte da filosofia aristotélica: “a alma é um objeto natural de estudo, uma forma na hierarquia das formas, mesmo se sua função essencial é o conhecimento das formas. A ciência da alma é uma província da fisiologia, em seu sentido originário e universal da teoria da natureza” (CANGUILHEM, 2012, p. 405). Esta indiferenciação entre alma e vida, portanto, faz com que possa se afirmar que tanto psicologia ou biologia serve para designar essa parte do sistema filosófico aristotélico: “estudo dos órgãos do conhecimento, isto é, dos sentidos exteriores (os cinco sentidos usuais) e dos sentidos interiores (sentido comum, fantasia, memória), não difere em nada do estudo dos órgãos da respiração ou da digestão” (CANGUILHEM, 2012, p. 404).

O pensamento aristotélico sobre a alma, que a relaciona com a vida, sendo uma entidade natural foi reconhecida e continuada pelo pensamento ocidental em suas vertentes naturalista, fisicalista, realista e organicista. Contudo Aristóteles não desconsiderou outra tradição de pensamento sobre a alma que vigorava no seu tempo: a tradição órfica e platônica. A premissa básica destas duas tradições consiste numa recusa fundamental: “a recusa de assimilar a natureza humana à da realidade natural, vista como fonte de sofrimento na medida em que está ligada à mortalidade do corpo” (VANZAGO, 2009, p. 25). Ao priorizar uma abordagem mais naturalista, Aristóteles precisou combater esta outra tradição, no entanto devido à relevância epistêmica dos seus defensores, como Platão, por exemplo, ela também foi para a posteridade. Essa guerra de intermináveis batalhas entre a tradição órfico-platônica e a tradição aristotélico-naturalista sobre os domínios da alma e da vida não teve fim. Uma nova batalha sobre estes domínios foi travada no século XIX.

De acordo com Canguilhem (2006) como não se lembrar da batalha travada primeiramente com os espiritualistas da escola eclética de Cousin, e depois com a filosofia de Bergson contra as perspectivas positivistas sobre a realidade anímica do objeto psicológico original? Ambos defendiam a realidade imanente do espírito, da interioridade, da vida interior

e da consciência humana frente ao desejo positivista de reduzi-las aos aspectos meramente corpóreos, mais especificamente a ideia do mecanicismo e aos processos cerebrais. Neste tempo predominava as ideias de Gall e a sua frenologia, inicialmente admirado por Auguste Comte, e posteriormente a teoria das localizações cerebrais²¹.

O fato é que a alma, a consciência, em suma, os processos mentais ou psíquicos, as condutas e o comportamento humano não podem ser reduzidos absolutamente aos seus aspectos meramente naturais. Canguilhem notara bem mais que isso ao denunciar a tentativa da Psicologia se metamorfosear em Biologia do comportamento. Primeiramente, ele nota que tal psicologia travestida de ciência biológica trata o homem não como um vivente específico, merecedor de um estudo aprofundado, mas como um objeto estranho até mesmo à própria ciência biológica: o homem como uma ferramenta.

Segundo, Canguilhem (2012, p. 413) essa Biologia do comportamento, embora se valha de uma razão científica, “a constituição de uma biologia como teoria geral das relações entre os organismos e os meios, e que marca o fim da crença na existência de um reino humano separado” parece se fundamentar sobre razões estranhas às ciências da vida, razões extra-científicas de cunho técnico, econômico e político. No lado das razões técnicas e econômicas, no século XIX temos a consolidação da sociedade industrial. Devido a este acontecimento, a saber, “o desenvolvimento de um regime industrial orientando a atenção para o caráter industrioso da espécie humana, e que marca o fim da crença na dignidade do pensamento especulativo” (CANGUILHEM, 2012, p. 413).

Já a razão política para o advento dessa nova psicologia se fundamenta no “fim da crença nos valores de privilégio social e na difusão do igualitarismo”, pois a educação pública e o alistamento para o exército se tornaram negócios estatais. Para Canguilhem essa Biologia do comportamento seria necessária para atender a um fenômeno pouco observado nas sociedades modernas, assim como uma demanda das mesmas: “a prática generalizada da avaliação, no sentido amplo, como determinação da competência e despistamento da simulação” (CANGUILHEM, 2012, p. 413).

Canguilhem suspeitou desta nova psicologia biológica quanto aos seus reais propósitos, pois antes de estar comprometida com a compreensão do homem conforme sua singularidade de vivente ela parece ser mais um dispositivo alinhado com as demandas políticas, técnicas e econômicas da sociedade industrial em vias de consolidação, a fim de oferecer a esta

²¹ Para os fins deste trabalho, optamos apenas por indicar este tema, que merece um estudo a parte, devido a complexidade de suas questões. Estas foram objeto de análise de Henri Bergson em sua obra *Matéria e Memória*. Pretendemos no futuro realizar um estudo restrito a essa questão.

conhecimentos e técnicas sobre o vivente humano em sua dimensão animal, para que ela alcance os seus objetivos de ajuste junto a indivíduos e grupos. Esta biologia dos comportamentos ou psicologia das reações e dos comportamentos causou desconforto em Canguilhem, levando-o a seguinte declaração: esta psicologia “repousa sempre sobre um desdobramento, mas não é mais o da consciência, segundo fatos e normas que comporta a ideia do homem, é o de uma massa de ‘sujeitos’ e de uma elite corporativa de especialistas investindo-se eles próprios de sua missão” (CANGUILHEM, 2012, p. 418).

Um dos objetivos do trabalho do historiador das ciências é o de desfazer equívocos presentes numa região de cientificidade. Psicologia e Biologia possuem uma história. A vida ganhou estatuto epistemológico próprio, enquanto a alma continuou relegada a desconfianças por parte da ciência, devido ao seu passado metafísico e espiritualista. No entanto, no final do século XIX, a psicologia julgando ter se tornado ciência independente de toda filosofia recorre à Biologia para construir o seu sentido, para que esta lhe forneça a caução científica. No entanto, isso novamente com o custo de aniquilar o objeto originário da Psicologia.

A alma, a subjetividade, a consciência ou a psique em si mesma, de acordo com Canguilhem (2012), presentes até então em outras psicologias, como “patologia nervosa e mental, como física do sentido externo, como ciência do sentido interno e do sentido íntimo” baseadas em uma filosofia ou antropologia pensando sobre a condição humana são descartadas para dar lugar a um novo tipo de “psicologia” que tem por suposta representação do ser humano, como um conjunto de reflexos, um mecanismo de causas e efeitos, preparados para responderem a um novo ambiente mecanizado de produção, artificialmente construído, para a incorporação da massa de “sujeitos” ou indivíduos ao trabalho, ou aonde quer que seja.

Canguilhem percebeu o engodo dessa “psicologia” das reações e dos comportamentos e o denunciou:

se, entre os projetos instauradores de certos tipos anteriores de psicologia, alguns podem ser tidos como contrassensos filosóficos, aqui, ao contrário, toda relação com uma teoria filosófica sendo recusada, coloca-se a questão de saber de onde uma pesquisa psicológica tal pode tirar seu sentido (CANGUILHEM, 2012, p. 414).

Se essa psicologia não possui relação mais com a filosofia, mas se dizia ciência, ela acreditava estar segura dessa crença por ter seguido a Biologia, ficando presa aos seus dados biológicos. Com isso ela supôs estar dando conta do real do vivente humano. Contudo, veremos no terceiro capítulo o quanto isso é ilusório. Canguilhem desfaz essa quimera, pois indica que essa psicologia surgiu em lugares estranhos, diferentes, das ciências e que nem mesmo se valendo do rótulo Biologia dos comportamentos ela consegue satisfatoriamente dar uma

definição precisa do comportamento do vivente, pois não o compreende em sua especificidade, em sua individualidade e em suas relações essencialmente singulares com os diversos meios que se relacionam.

O vivente em geral (o humano incluído), objeto da biologia, possui um estatuto epistemológico sólido. Ele não é explicado pelas ciências da natureza, física e química e, tampouco, pela matemática. Mesmo não descartando estes outros domínios científicos, a Biologia e as ciências da vida conseguem dar conta do seu objeto sem depender necessariamente de conceitos destas áreas; usa uma linguagem e métodos próprios aos seus objetos. Algo que a psicologia dita científica, por exemplo, não conseguiu, mesmo tendo se tornado experimental, pois depende de instrumentos de mensuração para quantificar reações a estímulos e depois associar isso a um comportamento.

As linguagens ultrapassadas e passadas dos estudos psicológicos que buscava explicar a alma racionalmente, empiricamente, parecem não ter tirado férias semânticas, para usar uma expressão de Canguilhem (2012) e ainda assombram a ciência psicológica. Veremos agora a especificidade da região das ciências da vida a que se Canguilhem dedicou elaborar uma história epistemológica e as razões pelas quais a psicologia não pode ser fundada em uma Biologia ou ciências da vida. O recorte do conhecimento biológico para a sustentação do projeto da biologia dos comportamentos desrespeita a totalidade e a especificidade do objeto biológico, estando longe de representá-lo, ainda mais no que se refere ao vivente humano.

Além do conhecimento biológico, outro conhecimento das ciências da vida é utilizado pela psicologia das reações e dos comportamentos a fim de identificar comportamentos úteis ou inúteis, normais ou patológicos, para ajustar o homem aos lugares sociais que lhes pertencem conforme o grau de normalidade ou anormalidade apresentada aos peritos da alma. Segundo Canguilhem (2012) a psicologia sempre buscou nos transtornos mentais, as hipóteses para as suas observações sobre o comportamento patológico do homem. Assim, também a psicopatologia serviu a psicologia para que esta aprimore os processos de subjetivação normalizando comportamentos, considerando mais o que é desejado socialmente, pelas normas sociais, que o indivíduo, sua história e sua realidade.

2.2 A vida como região: da Biografia a Biologia

A palavra ou conceito de vida é, como o termo de epistemologia, uma acepção portadora de vários sentidos. Só aparentemente se pode considerá-la como uma noção familiar, pois afinal de contas, todos nós temos uma vida e podemos arriscar algumas especulações sobre o seu

significado ou sentido existencial. Sobre essa sensação ambígua de estranheza e familiaridade acerca do termo vida, Georges Canguilhem, em seu texto *Vie*, vale-se da ideia de John Locke, presente em sua obra *Ensaio sobre o Entendimento Humano*, de 1690, para ilustrar a pluralidade dos sentidos presentes quando se fala sobre a vida: “não há termo mais comum do que o de vida, e não encontraríamos poucas pessoas que não tomariam por uma afronta se lhes perguntássemos o que eles entendem por esta palavra” (CANGUILHEM, 1989, p. 266).

Todos nós, segundo esse pensamento de Locke, por vivermos sentimo-nos familiarizados com a palavra vida, pois ela é a nossa experiência mais fundamental. Mas quando somos instados a apresentar um juízo mais elaborado acerca do seu sentido, se observa a transformação de algo tomado como certeza, obviedade, comum, em algo estranho; mais ainda, em algumas situações se transverte em afronta, gerando hostilidade. Canguilhem não se interessou de maneira direta pelo o que é vivido pelo vivente. Diferentemente da fenomenologia, lembra-nos Foucault (2000, p. 381), que “solicitou ao vivido, o sentido originário de qualquer ato de conhecimento”, incluindo aí o próprio conhecimento da vida, Canguilhem não retira diretamente do vivido, mas das racionalidades produzidas sobre o vivente, elaborados pelas ciências da vida²².

O vivido é importante, sem dúvidas, mas parece que a possibilidade de um saber concreto sobre a vida tem que tomar por referência, antes, o próprio vivente no seu existir concreto. Deixemos, então, o próprio Canguilhem (2012, p. 367) expor o que compreende por vida: entende-se por vida “o particípio presente ou o particípio passado do verbo viver, o vivente e o vivido. A Segunda acepção é, a meu ver, comandada pela primeira, que é mais fundamental”. Tendo como base essa definição de vida, somente é possível conhecê-la de fato submetendo o vivido ao vivente, ou seja, acompanhando o vivente no seu viver e não as meras narrativas descritivas sobre o que foi vivido pelo vivente.

Não interessa a Canguilhem somente um conhecimento biográfico do vivente, suas idiossincrasias, mas principalmente a sua realidade biológica, esta que o rege possibilitando suas vivências e que, ao mesmo tempo, possui um funcionamento independente do próprio vivente. A ele interessa o conhecimento da vida como “posição inconsciente de valor”, ou seja,

²²Considerando a vida como *sentidos* criados, produzidos, para representar a experiência do vivo, Canguilhem realizou um trabalho de recenseamento desses sentidos a fim de trazer à luz como o conceito de vida fora entendido ao longo da história e quais as condições que permitiram a sua estruturação. Sem falar, no conjunto de investigações epistemológicas e históricas que realizou sobre a experiência do vivo, como aquelas realizadas em sua segunda tese de doutorado sob a orientação de Bachelard, *A formação do conceito de reflexo nos séculos XVII e XVIII*, em seus *Estudos de história e de filosofia das ciências – concernentes aos vivos e à vida*, *O conhecimento da vida*, *Ideologia e Racionalidade nas ciências da vida* e por fim, um estudo que realizou sobre o conceito de *Vida*, em 1989, para a Enciclopédia Universal.

aquilo que para além do sensível, do dado da experiência, da consciência do vivente em geral e humana, foi executado e possibilitado sem o vivente e sem o homem, aquilo que engendra não as condições de possibilidade, mas as condições de existência do viver do vivente (CANGUILHEM, 2015, p. 80).

Assim, temos uma atividade filosófica, uma epistemologia histórica engajada, que se afasta de uma reflexão descritiva (fenomenológica) sobre a região pura da experiência do vivido. Canguilhem não se dedicou a compreender a vida na sua perspectiva meramente biográfica, mesmo dando a ela parte do crédito no conhecimento do vivente. Não é uma filosofia da vida que o interessava, mas sim uma investigação epistemológica rigorosa das ciências da vida e de suas racionalidades. Se a vida é abordada, não é diretamente. Se, como afirma Machado “ela encerra uma reflexão sobre a vida – o que não se pode negar – tal reflexão é indireta e mediatizada” e “faz-se através da análise do tipo de racionalidade das ciências que a constituem como objeto” MACHADO (2007, p. 15).

Concordando com Machado, Almeida (2017, p. 82) oferece uma síntese clara e distinta sobre a intenção por trás da história epistemológica de Georges Canguilhem relacionada ao campo do vivente: “pensar O PROBLEMA DA VIDA significa, para Georges Canguilhem, interrogar a ciência que toma a vida por objeto”; mais adiante reafirmando o interesse do filósofo francês com as ciências da vida e não com a experiência ingênua do vivido, como queria a fenomenologia, Almeida conclui: “as chamadas ciências da vida tem por objeto não a vida ela mesma, mas o vivo (*le vivant*), ou seja, o problema da vida é o problema colocado pelo ser que vive, em sua materialidade intrínseca e no funcionamento de seu organismo” (ALMEIDA, 2017, p. 82).

O campo do vivente é um setor da experiência geral, saturado de problemas. Numa obra-coletânea intitulada *A Epistemologia*, organizada por Dominique Lecourt, sobre os principais ensinamentos da epistemologia histórica de Bachelard, tem na seção 1 um texto sobre o que ele compreendia sobre a noção de região epistemológica. Segundo Bachelard (2018, p. 33), o racionalismo próprio de certa região científica escolhida pelo historiador das ciências deve levar em consideração o exame rigoroso dos “sectores particulares da experiência científica” para apreender “em que condições esses sectores particulares recebem não somente uma autonomia, mais ainda uma autopolêmica”.

A que autopolêmica se refere Bachelard? Ele mesmo responde: a autopolêmica de dada região científica consiste na presença de “valor de crítica sobre as experiências antigas e um valor de acção sobre as experiências novas” (BACHELARD, 2018, p. 33). Esse pensamento de Bachelard consiste justamente na sua ideia de ruptura, ou seja, quando a ultrapassagem do

conhecimento experiencial comum pelo conhecimento científico acontece, pois para ele: “o conhecimento científico é sempre a reforma de uma ilusão”, possibilitada pelo corte epistemológico do saber científico com o conhecimento ordinário (BACHELARD, 2018, p. 16). A região científica da vida encerra bastantes polêmicas. Uma delas se refere a sua relação com a Psicologia, que veremos mais adiante.

Canguilhem sempre se referiu a Bachelard como mestre, pois, de acordo com Delaporte (1994, p. 23), ele “aplicou as categorias da epistemologia bachelardiana ao campo da história das ciências da vida”. Até o final de sua vida, não cansou de repetir sua dívida para com os ensinamentos epistemológicos do filósofo do não. No entanto, Canguilhem teve de operar importantes deslocamentos metodológicos em relação à Bachelard, devido a singularidade da região concernente as ciências da vida. Canguilhem “não parou de enfatizar a especificidade do vivo: seu vitalismo é testemunho suficiente disso” (DELAPORTE, 1994, p. 23). Ao passo que Bachelard, em sua epistemologia, “soube tão bem reconhecer que o conhecimento do real é uma luz que projeta, sempre, alguma sombra, Georges Canguilhem, filósofo, parece ter escolhido definitivamente a noite e o mistério para as suas reflexões” (ALMEIDA, 2017, p. 89).

Noite e mistério são boas palavras para descrever a região das ciências da vida, pois obriga outro olhar sobre aquilo que é considerado pré-científico ou ilusão por Bachelard. Para Canguilhem, uma característica importante de sua epistemologia biológica ao mesmo tempo em que marca uma diferença para com a de seu mestre é a restituição e a valorização da dignidade teórica do pré-científico: “reabilitar mitos e imagens de maneira a lhes conferir uma função heurística, ressaltar a significação histórico-epistemológica das construções discursivas e reavaliar teorias biológicas”, eis a proposta de Canguilhem, conclui Delaporte (1994, p. 25), para resgatar a ideia de continuidade, rompida por Bachelard em sua epistemologia descontínua.

Diferentemente dos outros setores da experiência científica, como a matemática e a natureza, as ciências da vida se debruçam sobre objetos de complexos orgânicos envolvendo o vivente considerado uma totalidade movente numa “dinâmica inteiramente outra, explorando este espaço construído não mais pelo confronto de valores racionais, mas pelo debate de sistemas de valores vitais” envolvidos em uma tessitura histórica, que ao mesmo tempo valoriza o imaginário e o conceitual, a continuidade e a descontinuidade das ciências da vida na constituição dos seus objetos biológicos (ALMEIDA, 2017, p. 89).

No existir concreto do vivo os sinais vitais deste debate inevitável serão considerados pela Biologia e as ciências da vida a partir de duas variáveis fundamentais interdependentes: o organismo, com os seus órgãos, suas estruturas, funções, em suma, as questões referentes à sua materialidade intrínseca, a que aludiu Almeida (2017); e também o meio, o ambiente, o lugar

ou contexto onde esse organismo habita e vive, seja a natureza ou a cultura, como é o caso do vivente humano, desenvolvendo suas relações com outros viventes e com os mais diversificados meios necessários para sua existência.

Portanto, a existência do vivente dependerá necessariamente da relação estabelecida entre o seu organismo e o meio no qual vive. Essa relação será marcada pelo poder de criação de formas (e novas formas quando exigidos) do vivente para conseguir resolver os problemas envolvendo sua relação com outros organismos e o meio, isto quer dizer que o vivente deverá ser capaz de se adaptar quando exigido por alterações no ambiente ou transformá-lo, para que seus interesses vitais sejam satisfeitos, quando o meio não favorecer. São estas relações entre o vivente e o meio, considerando o funcionamento orgânico e as estratégias de sobrevivência e existência desenvolvidas pelo vivente que serão objeto de estudo destas ciências da vida.

Considerando o vivente em sua materialidade intrínseca, no seu poder de criação de formas de vida e nas relações que estabelece com os meios e os outros vivos, para a sua existência, as ciências da vida transforma o existir deste vivo em problema. Questionado no mundo fenomênico em virtude do seu caráter filosófico, o vivente passa a ser acompanhado de perto pelas ciências da vida que se esforça para apreender sua especificidade. Submetido agora à investigação científica: “o vivo coloca problema, ao mesmo tempo para a razão, para o entendimento e também para o conhecimento. O objeto vida, portanto, não é fixo, ao contrário, sua mobilidade lhe é constitutiva” (ALMEIDA, 2017, p. 82).

A vida é, portanto, uma experiência original, móvel, concernente a todos os vivos, algo familiar, como foi dito no tópico anterior. Mas algo dela opera independentemente da consciência daqueles que a vivenciam, sendo ao mesmo tempo estranha. Familiar e estranha, por causa dessa ambiguidade, a vida pode ser considerada, para usar uma metáfora, um *duplo*: conhecida e desconhecida, presente e ausente no viver do vivo; presente quando o vivo sente a vida como sua nos riscos que corre quando enfrenta alguma diversidade imposta pelo meio ou quando supera as doenças que lhe acomete; ausente quando ela silenciosamente opera sobre o vivo, as suas astúcias.

Compreender o vivo no seu movimento vital e em sua especificidade tanto no âmbito do vivido, no sentido de sua história, biografia, quanto na sua posição inconsciente de valor, ou seja, os processos biológicos e fisiológicos imanentes ao organismo constituem os objetivos das ciências da vida no seu desejo de conhecer o vivente em si mesmo. Desde a biografia do vivente, o seu estilo, ou no caso do ser humano, sua subjetividade, às ciências da vida, biologia, anatomia, fisiologia, patologia, medicina é o que objetiva conhecer os interessados, como

Canguilhem, por exemplo, as racionalidades que tomam os percursos do vivo, como objeto científico.

Parece ser este o caminho das ciências da vida para estudar o vivo, tratando de seu organismo particular, suas relações com o meio, suas escolhas e lutas pela sobrevivência visando a existência com o objetivo de conhecer algo de universal e necessário ostentado por todos os viventes. Mas, é no âmbito das racionalidades ou discursos produzidos pelas ciências da vida sobre o vivo, por meio dos seus conceitos, que Canguilhem, encantado pela ampla gama de problemas epistemológicos oriundos destas ciências e feições assumidas por elas ao longo da história, irá se ambientar, se instalar, como um pesquisador de campo, para realizar seus estudos epistemológicos sobre os problemas vitais, identificados por estas ciências nos seus processos constitutivos.

2.3 O surgimento da epistemologia biológica de Georges Canguilhem

Apreender o sentido da vida (conhecê-la) parece ser um dos objetivos do homem, desde os seus primórdios, seja para conhecer a si mesmo, os outros; seja para lidar com o ambiente e suas imprevisibilidades; seja, em suma, para proteger a existência das espécies afastando dela aquilo que a ronda constantemente, a morte. Assim, o conhecimento da vida em geral ou de seu sentido buscado pelo homem é vital, pois ele significa, antes de tudo, um método geral para a busca efetiva da redução das dificuldades “para a resolução direta ou indireta das tensões entre o homem e o meio” e garantir a sua existência (CANGUILHEM, 2012, p. 2).

Nada mais desafiador para a inteligência ou espírito filosófico que compreender historicamente o esforço dessas ciências que construíram seus discursos e suas racionalidades para representar mais aproximadamente possível a realidade do vivo em sua verdade histórica e, sobretudo, existencial. Mas, como foi possível a elaboração de racionalidades sobre a especificidade do vivo considerando as dificuldades em se apreender um objeto não inerte? As ciências da vida desenvolvem seus conhecimentos “acompanhando” o vivo na sua temporalidade irreduzível e em seu movimento constante em seu ambiente. Sua singularidade, seus problemas vitais, seus conflitos com o meio, suas escolhas, decisões e, por fim, suas trajetórias durante a sua vida são investigadas, considerando sua relação essencial com o meio.

Consegue-se esse conhecimento objetivo do vivo por meio da superação de dois obstáculos epistemológicos específicos presentes no domínio da vida: 1) o desejo de metamorfose e 2) a consideração *a priori* do vivente como totalidade. De acordo com

Canguilhem (1989) o conhecimento é o resultado de uma ação humana, de um trabalho de um vivente. No entanto, para se conseguir o conhecimento do vivo, deve-se respeitar um postulado ou uma condição primeira de possibilidade que consiste em negar sistematicamente “em todo objeto ao qual ela se aplica, da realidade das qualidades que o vivo humano identifica com a vida, a partir da consciência que ele possui do que é, para ele, viver” (CANGUILHEM, 1989, p. 270). Deste modo, o homem deve afastar durante suas pesquisas sobre o conhecimento da vida aquilo que ele identifica como vida a partir de suas percepções, vivências, em suma, a partir de sua subjetividade concreta, empírica.

O conhecimento da vida não pode ser, portanto, uma projeção da interioridade do homem no real do vivente, isso seria incorrer no antropomorfismo, capaz de gerar saberes que desprezam a originalidade do vivo, pois “viver, é valorizar os objetos e as circunstâncias de sua experiência, é preferir e excluir meios, situações, movimentos. A vida é o contrário de uma relação de indiferença com o meio” (CANGUILHEM, 1989, p. 270). Caso ocorra a projeção da subjetividade do vivente humano sobre a vida e os viventes em geral, aquele que projeta não estará fazendo nada de diferente do que adotar uma postura de arrogância frente ao outro, impondo a ele os nossos atributos. Sobre essa possibilidade, de um conhecimento do vivente antropomorfizado, Canguilhem pergunta ao mesmo tempo ironizando: “que luz estamos seguros de contemplar para declarar cegos todos os outros olhos que não os do homem? Que significado estamos certos de ter dado à nossa vida para declarar estúpidos todos os outros comportamentos que não os nossos gestos?” (CANGUILHEM, 2012, p. 2).

Essas perguntas de Canguilhem são fundamentais antes de considerarmos a busca do conhecimento do vivo, pois este pode surpreender e revelar o quão ignorante é o homem fora de seus próprios domínios subjetivos acerca das vivências dos viventes em suas especificidades. A vida não é somente o que o homem projeta nela, o homem é na realidade uma das projeções da vida na existência no mundo. E é desejando se conhecer como resultante desse projeto vital e o viver no geral, que Canguilhem (2012) afirma a necessidade de se conhecer o que a vida fez sem o homem, pois este “é o vivente separado da vida pela ciência, tentando unir-se à vida através da ciência” (CANGUILHEM, 2012, p. 89).

Uma vez afastado o risco de antropomorfização do conhecimento do vivo pelo homem, cabe agora resolver os dois obstáculos à inteligência do vivo: o desejo de metamorfose e o da consideração do vivente como uma totalidade. Segundo Canguilhem “a ideia de metamorfose é sem dúvida o índice mais concreto da sobredeterminação do objeto biológico, se por isso entendermos o fato, para tal objeto ou tal comportamento, de servir de substituto a um grande número de objetos ou de atos proibidos” (CANGUILHEM, 1989, p. 271).

No homem assume um estatuto particular, uma vez que carrega em si toda a história filogenética de seus antigos ancestrais animais. Não é por acaso que o homem sonha se metamorfoseando em animal ou criam rituais envolvendo sacrifícios de animais, conhecidos como totens, a fim de conseguir incorporar em si suas características mais proeminentes:

o animal no qual o homem sonha em se metamorfosear é o delegado pelo homem para o sucesso de um ato que um obstáculo natural ou uma censura social o impede de executar. Poucos animais totens não apresentam alguma qualidade desejável pelo homem. Em seus sonhos de metamorfoses, o homem se identifica com todas as possibilidades, com todas as liberdades supostas da animalidade. (CANGUILHEM, 1989, p. 271).

Este desejo do vivente humano, a metamorfose ou a sua transformação em um superanimal,²³ nada mais é que fruto de um desejo de sua imaginação, dos seus devaneios, ou até mesmo sintomas, caso exista uma psicose instalada no ser do sujeito. Caso haja predominância da imaginação sobre a realidade, o conhecimento do vivente almejado pelo homem se torna algo impossível ou, então, antropomorfizado. De acordo com Canguilhem “tal vetor da imaginação está em oposição direta às exigências de um conhecimento metódico dos seres vivos: classificação, determinação de constantes funcionais, de leis da hereditariedade” (CANGUILHEM, 1989, p. 271). Mais que uma oposição à possibilidade de um conhecimento sobre a especificidade do vivente, a metamorfose o torna impossível²⁴.

Além desse obstáculo, esse desejo de metamorfose próprio ao vivente, existe outro exterior a ele e que deseja a sua utilização. Canguilhem o nomeia obstáculo de interesse técnico. Este assinala o interesse econômico do ser humano na utilização dos seres vivos pelo homem: “As práticas alimentares, a medicina e a farmácia, a pecuária e a agricultura, depois da caça, da pesca e da colheita, são as principais formas de relação que as diferentes sociedades humanas instituíram primeiramente entre os seres vivos” (CANGUILHEM, 1989, p. 272). Os homens desde os seus primórdios se valeram e ainda valem da utilização dos seres vivos, do reino vegetal ao reino animal, incluindo neste o próprio vivente humano. Sejam para a criação de vegetais, animais; a sua domesticação para o uso alimentício ou o uso da força bruta para a realização de trabalhos, o ser humano domina a natureza e tudo que nela vive em seu proveito de sua espécie visando à realização dos fins almejados pela sociedade.

²³ Como diz Bachelard: “O homem aparece então como uma soma das possibilidades vitais, como um superanimal”. Ver Vida, 1989.

²⁴ Canguilhem se vale de uma ideia de Goethe para corroborar seu argumento: “A ideia de metamorfose é um maravilhoso mas perigoso dom do Alto. Ela resulta no amorfismo, ela destrói o saber, ela o dissolve” (Goethe, *Essai sur la métamorphose des plantes*, 1790).

Considerando este obstáculo de interesse técnico, ele apresenta dois problemas: o primeiro, ele visa à utilização do ser vivo ou de algo que este possui para satisfazer alguma necessidade humana. Para Canguilhem (1989), a utilização do vivente em geral pelo vivente humano é uma fonte de perturbação constante para os filósofos, pois a utilização de um ser vivo não pode ser colocada no mesmo patamar que à utilização de um objeto inerte. Existe uma grande diferença entre matéria inanimada e um vivente: “talvez não assinalamos suficientemente quanto a utilização de um ser vivo difere de um objeto inerte” afirma Canguilhem (1989, p. 272), pois trabalha-se o objeto inerte, por meio de uma técnica baseada em uma prática de abstração, devido a isso o “homem fabricou ferramentas isolando, separando, nas matérias inertes, uma certa propriedade (por exemplo, dureza do metal para uma faca, uma lança; elasticidade da madeira para um arco, uma mola de armadilha”. ou seja, o homem seleciona neste objeto uma ou algumas de suas propriedades para aplicá-las no que lhe convém para resolver alguma necessidade.

No entanto, com o ser vivo é diferente. A técnica de trabalho via prática de abstração aplicada sobre o objeto inerte não possui a mesma eficácia quando se tem como um objeto, um ser vivo. Aqui encontramos o segundo problema, a utilização do vivente só é possível se o considerarmos em sua totalidade e ainda garantir a sua sobrevivência: “para utilizar o ser vivo é preciso leva-lo em conta em sua totalidade, e assim o conservar. Quer se trate de alimentos ou de vestuário, as técnicas antigas, e mesmo as contemporâneas, de utilização dos produtos vegetais ou animais” não são técnicas de ordem analítica (CANGUILHEM, 1989, p. 273).

Se a utilização dos objetos inertes se dava mediante técnicas analíticas que selecionavam propriedades para a satisfação de alguma necessidade humana, no caso do uso de objetos vivos é o contrário, é a valorização da capacidade de síntese do animal que interessa ao homem. O homem busca nesses viventes, mesmo possuindo recursos tecnológicos para conseguir algo similar, algo que somente sua animalidade considerada em sua totalidade é capaz de oferecer: “continuamos a confiar às galinhas o porte de seus ovários, às ovelhas o porte de seu tecido cutâneo lanífero, aos cavalos a circulação de seu sangue gerador de anticorpos imunizadores” (CANGUILHEM, 1989, p. 273).

Esse obstáculo de interesse técnico revela o limite das ciências e técnicas analíticas que possuem a pretensão de oferecer explicações sobre o vivente, como se este obedecesse a lógicas cartesianas ou meramente mecanicistas. O vivente não é uma máquina, mas sim uma totalidade especial. Enquanto a máquina é uma estrutura de um todo composto de partes rigorosamente encadeadas, o vivente é um organismo, o qual é uma totalidade que dispensa metáforas e

analogias, pois, conforme Canguilhem salienta: “o modelo do organismo é o próprio organismo” (CANGUILHEM, 2012, p. 365).

Assim, tendo em mente esta desafiadora exigência colocada a qualquer saber científico sobre o vivo em sua realidade originária, transcendente a projeções de um viver humano que tem a pretensão de ser o saber sobre a vida, ou melhor, um saber antropomorfizado da vida; ou de princípios e axiomas de outros saberes científicos, como as ciências da natureza, que buscam absorver a vida em suas explicações analíticas. As ciências da vida buscam atender essas exigências epistemológicas, respeitar os obstáculos epistemológicos, a ideia de metamorfose e a totalidade orgânica do vivente, para só depois, num ato epistemológico construir o pensamento do vivente de acordo com o próprio vivente, sem recorrer a outras áreas de conhecimento, metáforas ou analogias, porque caso isso aconteça ter-se-á a destruição da originalidade do objeto almejado pelas ciências biológicas e da vida (CANGUILHEM, 2012).

Mesmo complexa e extensa em problemas filosóficos, como se viu acima, as ciências da vida, de acordo com Fichant (1974) não despertavam interesse na maioria dos historiadores das ciências na França. Notando este desinteresse e a modesta investigação desenvolvida naquele tempo pelos historiadores das ciências sobre a região pantanosa das ciências da vida, Georges Canguilhem escreveu uma nota²⁵ para evidenciar, o quanto a história das ciências perde com essa negligência epistemológica por parte de seus colegas, no que se refere à produção dos conhecimentos históricos sobre os problemas da vida gerados nestes domínios.

Ainda segundo Fichant (1974, p. 158) neste breve comentário sobre a necessidade de uma epistemologia biológica para a história das ciências “Canguilhem observava o pequeno lugar conferido, na reflexão filosófica sobre as ciências, aos problemas específicos da biologia, e mesmo a desconfiança ou a suspeita em relação a certa atitude ‘racionalista’” que a rondava. Imperava nesta região a confusão de gêneros, impedindo o vislumbre dos seus problemas específicos: “nenhuma ciência suscitou tantas confusões intelectuais quanto a biologia, sem dúvida porque uma ciência do ser vivo depara com os obstáculos epistemológicos mais profundamente enraizados”, como os da metamorfose e o da utilização do animal (FICHANT, 1974, p. 158).

Embora houvesse interesse da história das ciências nesta região da vida e existissem reflexões sobre elas, Canguilhem notara que tais trabalhos desenvolvidos não se conseguiam resolver a “confusão de gêneros” presentes nessa região. Como consequência da falta de rigor da *intelligentsia* dos historiadores das ciências franceses em suas reflexões sobre os problemas

²⁵ **Nota sobre a situação atribuída, na França, à Filosofia Biológica.** Georges Canguilhem. Publicada em 1947, na Revista de Metafísica em Moral.

epistemológicos oriundos ciências da vida, poderiam surgir segundo Canguilhem, dois tipos de filosofias malfundamentadas nas suas pretensões de elucidarem os problemas existentes nesta região científica da vida: tanto uma filosofia do filósofo que utiliza para seus próprios “fins uma informação biológica, ora uma filosofia de biólogo, tratando, de acordo com sua competência de cientista, dos problemas ditos filosóficos da finalidade, da especificidade da vida, da evolução, etc” (FICHANT, 1974, p. 158).

Incomodado com esses monstros doutrinários e observando o desserviço tanto para a inteligência quanto para a história das ciências, Canguilhem propõe uma autêntica filosofia biológica para investigar os discursos científicos produzidos pelas ciências da vida sobre o vivo. Uma filosofia biológica diferente de uma “biologia de filósofo” ou “biologia filosófica”, que não esteja fundamentada em extrapolações, mas sim sobre a especificidade e originalidade do vivente. Assim, Canguilhem propõe uma filosofia biológica, entendida como “teoria que trata de uma ciência sem pressupor outros problemas nem outros conceitos que não os que esta própria ciência coloca em seu devir específico” para a erradicação da nebulosidade presente nesta região científica cabalmente marcada por diversos tipos de obstáculos (FICHANT, 1974, p. 158).

Como foi dito acima, esta região da experiência concernente ao vivo e todos os seus problemas, constitui, aos olhos de Canguilhem, um fecundo campo de investigação epistemológica, em razão da presença do insólito nos problemas da vida. Para Canguilhem essa área é pertinente e se identifica profundamente com a filosofia, pois “a filosofia é uma reflexão para a qual qualquer matéria estranha serve, ou diríamos mesmo para a qual só serve a matéria que lhe for estranha” (CANGUILHEM, 2015, p. 6). Ou seja, seria desperdício, uma grande perda filosófica não se deter em uma região onde o que mais existe são problemas a serem refletidos por um saber que se nutre de dúvidas e questões provocadas por admiração, espanto, estranheza, obstáculos e dificuldades.

No entanto, mesmo sendo um domínio com problemas epistemológicos fundamentais ou um lugar, como disse Macherey (2010), de excrecências teóricas, como era considerado pela história das ciências naquele tempo, Canguilhem pelo contrário dedicou sua vida às investigações epistemológicas nessa região científica do vivo. Fascinado pelo estranho, talvez devido a sua formação filosófica e também médica, acostumado a participar de experiências viscerais, tanto é que Elisabeth Roudinesco em *Filósofos na tormenta* (2007) coloca o como um dos filósofos presentes na “tormenta” do existir, uma vez que a polêmica fez parte da sua vida e da vida em geral, por que não mergulhar na atolada região das ciências da vida?

Canguilhem tem uma frase célebre, que talvez Foucault tenha utilizado como inspiração para evidenciar o problema da recusa e do descaso entre os historiadores das ciências quanto ao setor da experiência que veio a se tornar região científica da vida. Ironizando a obsessão da história das ciências pelas matemáticas, Canguilhem (2012, p.5) afirmou: “desconfiamos que, para fazer matemáticas, a nós bastaria ser anjos, mas para fazer biologia, mesmo com a ajuda da inteligência, precisamos, por vezes, sentir-nos tolos”. Ora, aqui pode ser encaixada a nobreza buscada pelos historiadores das ciências ao privilegiarem as ciências exatas, como as matemáticas. Não seriam elas, as ciências da perfeição? Donde um lugar habitado por tolos em busca da sinfonia celeste?

Já, as ciências da vida, preocupada com tudo o que há de mais mortal no existir, que pode servir, antes de tudo, como um espelho para aquele implicado com elas, para lembrarem não de sua condição de vivo, mas de ser limitado no espaço e no tempo, dotado de finitude, mais ainda, de sua condição essencialmente mortal? Canguilhem (2015), em seu texto *Vie*, o inicia com uma citação de Paul Valéry acerca da primeira noção de biologia: “É possível dar a morte”! Quão inepto é um sujeito, portanto, que escolhe o desconforto de lidar com uma ciência reveladora daquilo insistentemente escondido por ele mesmo em um autoengano? Melhor estudar a Matemática, a Astronomia, pelo menos existe o contentamento ilusório com a proximidade desses pesquisadores com a desejada imortalidade.

Dessa maneira, segundo Foucault, a história das ciências tinha predileção por disciplinas consideradas nobres, ou seja, os historiadores, em geral, dirigiam sua atenção para campos do conhecimento que “sustentavam sua dignidade na antiguidade de sua fundação, em seu elevado grau de formalização, em sua aptidão para matematizar-se e no lugar privilegiado que elas ocupavam na hierarquia positivista das ciências” (FOUCAULT, 2000, p. 375). No entanto, Georges Canguilhem não estava alinhado a esta perspectiva, pois vislumbrando um potencial epistemológico a ser explorado na parte de baixo da classificação das ciências, as ciências dos tolos, ele aproveitou a excelente oportunidade de encontrar problemas relevantes para a história das ciências.

Ainda de acordo com Foucault (2000), Canguilhem focou o primordial de sua investigação epistemológica na história da biologia e da medicina, tendo consciência clara de que a importância teórica dos problemas levantados pelo desenvolvimento de uma ciência não corresponde necessariamente ao nível de formalização por ela alcançada. Para finalizar este tópico, nada melhor do que uma síntese realizada por Foucault sobre essa descida da epistemologia histórica até as ciências biológicas e da vida, operada por Canguilhem:

Ele fez a história das ciências descer dos pontos culminantes (matemática, astronomia, mecânica galileana, física de Newton, teoria da relatividade) para regiões em que os conhecimentos são muito menos dedutíveis, onde eles permanecem associados, durante muito mais tempo, aos fascínios da imaginação, e onde colocaram uma série de questões muito mais alheias aos hábitos filosóficos (FOUCAULT, 2000, p. 375).

Se existe regularidade nos objetos das ciências matemáticas e da natureza (física e química) como o demonstra, por exemplo, equações, fenômenos físicos e químicos, nas ciências da vida e na medicina existem normatividade e normalidade do vivo que vetam, segundo Canguilhem (1989, p. 270), “imposições obsessivas que um paleopsiquismo impõe previa e indistintamente aos projetos de pesquisa de um pensamento curioso e dócil”, como ocorre no caso das ciências da matéria. Já no caso das ciências biológicas e da vida, “é então o sentido da presença obsedante de valores estranhos ao conhecimento, no ato inicial deste mesmo conhecimento, que deve ser salientado no caso do conhecimento da vida” (CANGUILHEM, 1989, p. 270).

2.4 O problema da Psicologia como “Biologia” do comportamento

No tópico anterior se deu atenção aos elementos fundamentais que caracterizam o estatuto epistemológico das ciências biológicas e da vida: a especificidade do vivente, a normatividade biológica ou vital intrínseca ao seu organismo e as suas relações necessárias e indispensáveis com o meio. A normatividade vital confere ao vivente uma “independência relativa de funções orgânicas em relação a flutuações do meio ambiente” garantindo ao vivente tanto a sua realização quanto a sua existência (SAFATLE, 2011, p. 21); já o meio, assume o papel de condição vital para o vivente, pois é o lugar de onde retira os recursos necessários para viver e existir. Assim como é o lugar dos obstáculos a serem superados pelo vivente, pois o meio não é só a fonte de recursos, o paraíso, mas o lugar de desafios, escolhas, rejeições, vitórias, derrotas e também da morte.

Depois de refletido sobre a epistemologia biológica de Canguilhem e o problema colocado pela vida por meio da Biologia e das ciências da vida, agora cabe uma breve reflexão sobre o problema de uma Psicologia utilizar a Biologia e as ciências da vida para se passar como ciência do comportamento e “explicar” o comportamento do vivente humano no meio. Viu-se que Biologia e Psicologia compartilham entre si uma longa história. Tanto no texto *Aspectos do Vitalismo* quanto no artigo *Vida*, Canguilhem apresenta as relações problemáticas quando se coloca a alma, objeto da Psicologia, como condição necessária para a existência da vida, objeto da biologia e das ciências da vida, ou como seu princípio explicativo.

A relação histórica entre essas duas entidades começa com Aristóteles, que de acordo com Canguilhem (2015) possuía uma parte do seu sistema filosófico que poderia indistintamente ser chamado psicologia ou biologia.

A partir de Descartes, mecanicistas e defensores das abordagens científicas mais duras, buscaram livrar a vida do ranço metafísico da ideia de uma causa final. Eles não admitiam que um princípio metafísico como o de alma pudesse ser capaz de explicar um fenômeno natural, objetivo e material; por essa razão, como vimos no tópico anterior, que os críticos do vitalismo o consideravam retrógrado, por possibilitar uma regressão no avanço da ciência. Contudo, vimos que Canguilhem também refuta este tipo de vitalismo retrógrado e defende que o vitalismo seria um indicador teórico para a constatação da originalidade do objeto biológico.

A partir do Século XVII, parte dos estudos sobre a alma foi sendo relegada a um saber especulativo e metafísico enquanto a vida foi ganhando estatuto de objeto científico. Aristóteles tem seu nome guardado na história das ciências biológicas, pois contribuiu também com a ideia de organização e de conceito para dar a vida um sentido próprio. Ele também tem seu nome guardado na história das ciências psicológicas, pois foi o primeiro a escrever um tratado sobre a alma, *De Anima*²⁶. Contudo estranha-se o fato do desconhecimento por parte dos psicólogos, ainda mais depois da suposta independência da psicologia como ciência, do sentido dado a alma por Aristóteles.

De acordo com Canguilhem esse desconhecimento por parte dos psicólogos é sintomático, pois “enquanto a psicologia significa etimologicamente ciência da alma, é notável que uma psicologia independente esteja ausente, em ideia e de fato, dos sistemas filosóficos da antiguidade, onde, no entanto, a *psique*, a alma é um ser natural” (CANGUILHEM, 2012, p. 404). Ora, quando a psicologia se alia ao primado da exigência positivista e recusa outros projetos psicológicos mais voltados para entidades metafísicas como sujeito ou espírito, devido à natureza transcendente dessas entidades, e utiliza o método da Biologia, a observação direta, não é para observar o vivente humano natural? Mesmo tratando o ser humano como objeto da Biologia, natural, Canguilhem estranha a ausência do conhecimento dessa psicologia dita independente acerca de sua própria história epistemológica: “significa etimologicamente ciência da alma, é notável que uma psicologia independente esteja ausente, em ideia e de fato, dos sistemas filosóficos da antiguidade, onde no entanto, a *psique*, a alma, é considerada um ser natural” (CANGUILHEM, 2012, p. 404).

²⁶Para Canguilhem (2012, p. 404): “Os estudos relativos à alma se encontram aí divididos entre a metafísica, a lógica e a física. O tratado aristotélico *Da Alma* é, na realidade, um tratado de biologia geral, um dos escritos consagrados à física”.

Canguilhem no seu texto *Vie* afirmou que a parte da filosofia aristotélica que associa a vida à alma pode ser indistintamente, considerada psicologia ou biologia. Ora, essa indistinção ocorre porque conforme lembra Canguilhem, considerando este ponto de vista, “um estudo dos órgãos do conhecimento, isto é, dos sentidos exteriores (os cinco sentidos usuais) e dos sentidos interiores (sentido comum, fantasia, memória), não diferem em nada do estudo dos órgãos da respiração ou da digestão” (CANGUILHEM, 2012, p. 404). Neste sentido, pode-se considerar que a alma era um ser natural porque se confundia com o próprio organismo do vivente, e não como algo distinto dele.

No caso da Psicologia, não foi esse sentido natural de alma que perdurou para posteridade nos estudos psicológicos mais científicos, mas sim o seu sentido metafísico. Tanto é que este significado metafísico da alma defendido por psicologias espiritualistas foi execrado pela filosofia positiva de Comte que deixou a conhecida alternativa, cabe sua lembrança agora, para a Psicologia caso ela quisesse figurar como ciência positiva: “somente permanece válida a observação externa do indivíduo, e esta é da alçada da biologia” (BERNARD, 1981, p.23). Então, o que fez a Psicologia para se tornar ciência? Guiada pela lei da objetividade, do sacerdote positivista Auguste Comte, a Psicologia encontrou, comenta Canguilhem, nas ciências biológicas, a solução: aceitou “tornar-se, sob o padrão da biologia, uma ciência objetiva das aptidões, das reações e do comportamento” humano (CANGUILHEM, 2012, p. 414).

Esta proposta foi sintetizada e efetivada pelo Behaviorismo de Watson, que ao propor outra ciência no lugar da Psicologia, a ciência do comportamento, definiu assim o seu projeto:

A psicologia, tal como a interpreta o comportamentista, é um ramo puramente objetivo e experimental da ciência natural. Seu objetivo teórico é a predição e o controle do comportamento. A introspecção não é parte essencial dos seus métodos, nem o valor científico de seus dados depende da facilidade com que podem ser interpretados através da consciência. O comportamentismo, em seu esforço para conseguir um esquema unitário da resposta animal, não reconhece linha divisória entre o homem e os animais irracionais (WATSON, 1971, p. 627).

As palavras acima são do fundador do Behaviorismo, a ciência do comportamento. Observa-se nesse trecho do famoso *A Psicologia como o behaviorista a vê*, de 1913, considerado o manifesto behaviorista, que a nova ciência do comportamento tem como principais características: é uma ciência experimental natural, a introspecção e a consciência são triviais, para não dizer irrelevantes, as suas considerações e, por fim, não há diferenças significativas entre o vivente em geral e o vivente humano. Watson repete o discurso positivista de Auguste Comte em relação à possibilidade de uma Psicologia nos moldes positivistas, tratando o homem como um organismo como qualquer outro dentro das ciências biológicas:

nada de interioridade, nada de mente, nada de introspecção, apenas o que pode ser observado diretamente: o comportamento²⁷.

Segundo Figueiredo (2014, p. 68), o comportamentalismo, não tinha por objeto a alma, o espírito ou a mente, mas sim “o próprio comportamento e suas interações com o ambiente”. O método deste novo projeto de ciência comportamental “deve ser o de qualquer ciência: observação e experimentação, mas sempre envolvendo comportamentos publicamente observáveis e evitando a auto-observação” (FIGUEIREDO, 2014, p. 68). A antiga relação mente e corpo é substituída pela relação organismo e meio: ao invés de estudar as relações entre mente e corpo, o objeto da nova ciência do comportamento deve ser o próprio comportamento: “vamos estudar o comportamento, isto é, os movimentos do corpo e suas relações com o ambiente” (FIGUEIREDO, 2014, p. 69).

Imaginava-se, esperava-se, que imitando a relação com a Biologia, esta psicologia iria realizar um estudo biológico do vivente humano buscando conhecer sua especificidade do ponto de vista de sua espécie, de suas relações com o meio, de sua hereditariedade, conforme os avanços das ciências biológicas a fim de oferecer teorias acerca deste objeto de tantas facetas que é a dimensão comportamental do homem. Contudo, não foi o que aconteceu. No que se refere ao vivente humano, esse projeto comportamentalista desrespeita primeiro a própria ciência a qual se embasa para suas análises comportamentais, a Biologia. Segundo Canguilhem (2012, págs. 20-24) tanto os conhecimentos da vida elaborados pela Biologia e pelas ciências da vida obedecem as seguintes características observadas do vivente em geral e humano: 1) especificidade; 2) individualização 3) totalidade e 4) irreversibilidade²⁸ e 5) imprevisibilidade. Ora, um projeto de biologia do comportamento deveria seguir essas regras do conhecimento biológico, uma vez que o vivente humano, como pertencendo à vida em geral, também obedece

²⁷ Vale a pena mencionar uma obra *A Estrutura do comportamento* de Maurice Merleau-Ponty. Sua obra é uma análise crítica dos conhecimentos obtidos pela psicologia experimental e da Gestalt sobre a imagem de comportamento. A crítica de Merleau-Ponty, embasada na fenomenologia, deste conceito central da Psicologia, vale a pena ser conhecida.

²⁸ Souto (2019) sintetiza bem as principais características destas especificidades do vivente, o objeto biológico, a fim de protegê-los de usos indevidos visando seu reducionismo ou utilização artificial: **1) Especificidade**, segundo essa precaução, cada animal possuiria sua especificidade, não podendo “nenhuma aquisição de caráter experimental [...] ser generalizada sem expressas reservas” isso valeria tanto em relação às diversas variedades entre si, como de espécie a espécie, como também do animal ao homem. **2) Individualização**: cada espécie teria, em cada indivíduo, diferenças que só seriam homogeneizadas na medida em que determinada teoria é adotada, sendo que essa teoria deve ser reconhecida como humano concernente às necessidades científicas de um vivente em especial, o vivente “assim como em física a utilização aparentemente ingênua de um instrumento como a lupa implica a adesão a uma teoria **3) Totalidade**: “Num organismo, os mesmos órgãos são quase sempre polivalentes [...], por outro lado, todos os fenômenos são Integrados **4) Irreversibilidade**: Ao Longo da vida, o organismo evolui irreversivelmente, de modo que a maioria de seus componentes são providos, se os mantivermos separados, de potencialidades que não se revelam nas condições da existência normal do todo”. Já a **5) Imprevisibilidade**, é algo que considero relevante, pois consiste na condição errática do vivente considerando seu mundo genético e as suas relações sem *a priori* com o meio, para além daquilo que é condicionado pela necessidade.

à lógica daquelas cinco características elencadas por Canguilhem relacionados ao objeto da ciência biológica e da vida.

Um dos problemas desse comportamentalismo é que ele retira todo “o interior”, a “subjetividade” do vivente, pois o sujeito “do comportamento não é um sujeito que sente, pensa, decide, deseja e é responsável pelos seus atos: é apenas um organismo” como qualquer outro (FIGUEIREDO, 2014, p. 70). O comportamentalismo se interessa apenas pelo organismo e seus movimentos durante a interação com o ambiente em que se encontra. Há uma generalização soberba deste conceito de organismo pelo comportamentalismo: “enquanto organismo, o ser humano se assemelha a qualquer outro animal, e é por isso 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” (FIGUEIREDO, 2014, p. 70).

Contudo, se tem algo controverso no conhecimento da vida é a generalização, quando se trata de analogias e comparações entre os viventes, seus comportamentos e suas relações com o meio, pois como lembra Canguilhem, “em biologia, a generalização lógica é imprevisivelmente limitada pela especificidade do objeto de observação ou experiência” (CANGUILHEM, 2012, p. 20). Se o comportamentalismo se fundamenta na teoria da evolução de Darwin para justificar essa igualdade comportamental, em virtude de o homem ser um animal como qualquer outro, até mesmo isso é controverso. Num estudo magistral sobre Darwin²⁹, Canguilhem (2012) afirma que embora haja uma animalidade no homem, esta ideia não garante a identidade entre animais e homens de forma cabal. A diferença entre animal e homem também não é justificada em virtude de uma condição humana dever sua especialidade a um criador transcendente, mas sim ao próprio modo de ser *plural* dos viventes que habitam diversos tipos distintos de ambientes: se existe uma equivalência entre animal e homem é justamente naquilo que se referem igualmente, mas por meios diferentes, aos “procedimentos vitais de organização e de localização de seus meios respectivos de vida”, pois “todo ser vivo refere sua experiência aos seus interesses específicos” (CANGUILHEM, 2012, p. 125).

Cada animal, incluindo o homem, viverá conforme os seus meios e se desenvolverá a partir dos seus interesses em relação ao que busca para satisfazê-los. No caso do homem, por exemplo, Canguilhem, embora o reconheça como um vivente em geral, lembra-se do seguinte fato: “a despeito da utilização, pela geografia e pela ecologia, do termo habitat, o homem habita uma cultura, não um planeta” (CANGUILHEM, 2012, p.10). A cultura é um tipo de meio, que

²⁹ Ver: O homem e o animal do ponto de vista psicológico segundo Charles Darwin, 1960. In: Estudos de História e de Filosofia das ciências concernentes aos vivos e à vida, 2012.

embora preserve sua função vital também possui outras características que se afastam do meramente natural.

As relações estabelecidas pelo homem com este meio possuirão sim algumas semelhanças com a de outros viventes em seus ambientes naturais, mas também algumas diferenças radicais: o homem procura lugar para dormir, comer, relacionar sexualmente, isso se assemelha ao animal. Contudo, quando o homem se reúne para discutir com outros o problema do destino e da morte, a substituição de uma estrada esburacada por outra mais nova, isso possui simbólico para o homem e nenhum valor vital biológico para o porco-espinho. “Os porcos- espinhos, como tais, não atravessam estradas. Eles exploram, à sua maneira de porco-espinho, seu meio ambiente em função de seus impulsos alimentares ou sexuais” (CANGUILHEM, 2012, p. 35).

Então, é a análise da própria biologia sobre as inúmeras relações entre as espécies e seus meios que constata as singularidades de vida e de existência destes seres vivos. A diferença, portanto, é a regra e não a identidade como queria os behavioristas se amparando numa teoria deformada e recortada de seu contexto específico. Outro fator que deve ser levado em consideração, pois consiste em uma falha metodológica capaz de invalidar uma teoria é um fato lembrado por Canguilhem, no seu estudo Darwin: ele se lembra da importação da psicologia inglesa para as análises de campo relativo às observações das interações das espécies com o ambiente e suas comparações com o homem: “não se pode evitar aqui perguntar se não é por ter importado, sem crítica suficiente, na descrição do psiquismo animal, os conceitos de psicologia inglesa de sua época que Darwin consegue reconstituir tão facilmente a filogênese intelectual do homem?” (CANGUILHEM, 2012, p. 123).

Não é somente a comparação geral entre animal e homem que Darwin leva a cabo, pois, para ele “o homem e os animais possuem os mesmos órgãos sensoriais, têm as mesmas intuições fundamentais, experimentam as mesmas sensações”. Ele também os compara na questão da inteligência. Segundo Canguilhem, Darwin se propõe a mostrar que na *Descendência*: “não há nenhuma diferença fundamental entre o homem e os mamíferos mais elevados” (CANGUILHEM, 2012, p. 120). No entanto, essa igualdade pode ser questionada, pois se Darwin lançou mão de antropomorfismo para criar essa igualdade, temos uma antropologia biológica e não uma biologia autêntica que comprove essa igualdade. Num habitat natural, revela Canguilhem (2012, p. 127), “o animal percebe o homem animalizando-o, e, por exemplo, incorporando em sua hierarquia social”. E o homem também faz isso: percebe o animal, o antropomorfizando. Mas, Canguilhem é decisivo quanto a essa assimilação integral fantasiosa da antropomorfização de Darwin entre animal e homem: “não é segundo as normas de uma

mentalidade de animal que se poderia explicar a mentalidade do homem, se é verdade que o único animal capaz de perceber um homem como homem – condição necessária para explicar sua natureza – é o homem” (CANGUILHEM, 2012, p. 127).

Assim, essa razão científica alegada pela biologia do comportamento, incorporada pela ciência do comportamento de Watson, não está sincronizada com a perspectiva da biologia quanto ao seu vitalismo, ou seja, seu conhecimento da originalidade e da especificidade irreduzível e inassimilável sem controvérsias do objeto biológico a algum outro objeto e a identidade dos reinos animal e humano a fim de ensejar uma psicologia biológica comportamental não se sustenta, pois o estudo positivo do animal revela sua especificidade de vivente em relação a um meio também específico, sem “o fazer passar para o futuro humano que lhe atribuía, no entanto, a teoria da evolução” de Darwin quando este, com todo o mérito, substituiu a ideia segundo a qual “o animal é uma aproximação ou um ‘defeito’ do homem, pela ideia segundo a qual o homem é um animal evoluído, isto é, aperfeiçoado” (CANGUILHEM, 2012, p. 130).

A psicologia como “Biologia” dos comportamentos não é realmente uma Biologia, enquanto ciência que conserva a autonomia, a irreduzibilidade e liberdade relativa do objeto biológico frente às flutuações do meio. A biologia dos comportamentos quando surge, como bem notou Canguilhem, supõe uma razão científica para o seu aparecimento, que de fato pertence à Biologia e as ciências da vida, a saber: “a constituição de uma biologia como teoria geral das relações entre os organismos e os meios, e que marca o fim da crença na existência de um reino humano separado” (CANGUILHEM, 2012, p. 413). Embora o vivente em geral e o vivente humano compartilhem de fato uma animalidade, considerando a história filogenética inscrita em seu DNA e ontogenética, considerando que o vivente humano se desenvolve a partir de uma relação complexa com seu meio, seria realmente legítimo afirmar que os comportamentos de um e de outro viventes são equivalentes para se pôr fim de direito e de fato na divisão de mundo humano e mundo animal?

Além de se valer de um recorte bem limitado de conceitos e teorias da ciência biológica sobre a relação do vivente com o seu meio para dar aparência científica a este novo projeto psicólogo, o que de fato engendrava a Biologia dos comportamentos, alertava Canguilhem (2012) era um projeto *biopolítico* para o controle do comportamento humano calcado em interesses sociais, de cunho econômico e políticos. Este projeto intitulado biologia do comportamento estava aliado a:

pesquisas sobre as leis da adaptação e da aprendizagem, sobre a relação da aprendizagem e das atitudes, sobre a detecção e a medida das aptidões, sobre as condições do rendimento e da produtividade (que se trate indivíduos ou de grupos) – pesquisas inseparáveis de suas aplicações à seleção ou à orientação – admitem todas um postulado implícito comum: a natureza do homem é de ser um instrumento, sua vocação é de ser colocado em seu lugar, em sua tarefa (CANGUILHEM, 2012, p. 415).

A natureza do homem é a de ser um instrumento? Então é isso que a Biologia do comportamento deseja proporcionar ao vivente humano: conhecer seu comportamento para dominá-lo? Esse postulado comum a essas pesquisas que alicerçam essa biologia dos comportamentos assume claramente que além de ser anticientífica do ponto de vista da ciência biológica e das ciências da vida quanto à irreducibilidade de seu objeto biológico, possui compromisso com objetivo no mínimo estranho: a adaptação do vivente humano a ser um instrumento adaptado a um “meio sócio-técnico” por “práticos profissionais cuja ‘ciência’ é inspirada pela pesquisa de ‘leis’ da adaptação” (CANGUILHEM, 2012, p. 416).

2.5 O normal e o patológico na vida e no comportamento humano

Até agora tentamos acompanhar as trilhas da constituição da psicologia pelas vias epistemológicas relacionadas ao seu acordo com a filosofia positiva de Auguste Comte e com o modelo da Física e Química (Capítulo 1) e também com ela se valendo da Biologia e das ciências da vida, de maneira acrítica, como visto na primeira parte do atual segundo capítulo. É verdade que o positivismo, com o modelo epistemológico da Física e as pesquisas em Biologia, proporcionaram à Psicologia importantes contribuições no período da busca por sua cidadania científica, mas não foram as únicas ciências a fornecer observações e recursos científicos para a assunção dela como ciência.

De acordo com Canguilhem (2012), não só a Filosofia, a Física ou Biologia, mas também a Medicina ofereceu a Psicologia um vasto campo de estudos e pesquisas na área clínica relevante para a sua estruturação como ciência do comportamento humano. O estudo e o tratamento das “doenças” mentais forneceram sempre à psicologia observações e hipóteses sobre os comportamentos considerados normais ou patológicos: Na época do surgimento da Psicologia na França, 1885-1889, Bernard (1981, p. 18) afirma que paralelo a este surgimento institucional “existiam no interior dos hospitais psiquiátricos da Salpêtrière e de Sainte- Anne, ‘laboratórios de psicologia’, mas que eram exclusivamente consagrados a observação clínica dos doentes mentais e não à experimentação sobre as funções do psiquismo normal”.

O estudo e o tratamento das doenças mentais, mais especificamente, a experiência médica com o fenômeno da loucura, assume um estatuto particular na história da constituição da Psicologia como ciência: “porque foi ela que”, lembra Foucault (2008, p. 87), “antes de mais, tornou possível uma análise psicológica da loucura; mas, sobretudo, porque foi ela que, secretamente, fundou a possibilidade de toda a Psicologia”. Historicamente essa possibilidade da Psicologia, mais uma vez se relaciona a uma exceção aberta, por Auguste Comte ao estudo dos fenômenos psicopatológicos. De acordo com Braunstein e Pewzner (1999, p. 102) “uma das poucas possibilidades que Comte deixa em aberto à psicologia é a que assenta no estudo das aberrações do espírito humano, da patologia psiquiátrica”.

Por que o estudo das psicopatologias possibilitaria a Psicologia? Mais uma vez voltamos a Comte. Esse era adepto do princípio de Broussais, ou seja, acreditava na tese segundo a qual “há uma identidade de natureza entre o estado normal e o patológico, sendo a sua diferença meramente quantitativa” (BRAUNSTEIN & PEWZNER, 1999, p. 102). Segundo este princípio, Comte aceitava a possibilidade de se conhecer o estado normal do organismo humano pela pesquisa das doenças, consideradas por ele, uma espécie de experimentação espontânea, considerada a única possível nas ciências biológicas. Ainda de acordo com Comte tal princípio é extensível à Psicologia, “nada é mais próprio que o estado da loucura para revelar ou confirmar as verdadeiras faculdades fundamentais da natureza humana” (BRAUNSTEIN & PEWZNER, 1999, p. 102).

Assim, a patologia mental seria a via régia para o conhecimento do que seria o normal no comportamento humano, uma vez que aquela é nada mais que um excesso ou déficit de normalidade. Para Comte, “a razão seria o estado médio entre dois excessos simétricos, o de objetividade, ou a invasão por fora, que é o idiotismo, e o excesso de subjetividade, que é a loucura propriamente dita” (BRAUNSTEIN & PEWZNER, 1999, págs. 102-103). As Análises dos excessos ou déficits do normal presente na subjetividade, que provoca o aparecimento da patologia ou do transtorno mental no indivíduo, portanto, foi o que tornou possível a Psicologia:

Não nos esqueçamos de que a psicologia “objetiva” ou “positiva” ou “científica” encontrou a sua origem histórica e o seu fundamento numa experiência patológica. Uma análise dos desdobramentos é que permitiu uma psicologia da personalidade; uma análise dos automatismos e do inconsciente é que fundou uma psicologia da consciência; uma análise dos défices é que desencadeou uma psicologia da inteligência. Por outras palavras, o ser humano apenas se tornou uma “espécie psicologizável” a partir do momento em que a sua relação com a loucura permitiu uma psicologia (FOUCAULT, 2008, p. 87).

Além de fundamentar a Psicologia, as ideias de Normal e Patológico contidas neste princípio de Broussais, também serviram como mote para Georges Canguilhem elaborar uma

tese de doutorado em medicina: *Ensaio acerca de alguns problemas concernentes ao normal e ao patológico*, defendida em 1943. Posteriormente, esta tese foi transformada em uma obra clássica, *O Normal e o Patológico*. Entre 1963 e 1966 Canguilhem desenvolve novos estudos sobre o tema intitulado *As Novas reflexões concernentes ao normal e o patológico*, que posteriormente são incluídos na obra em questão.

Para muitos estudiosos e comentadores de Canguilhem, o Normal e o Patológico consiste na obra mais importante do filósofo francês. “*O Normal e o Patológico*, do qual uma parte foi escrita em 1943 e a outra no período entre 1963-1966, constitui, sem nenhuma dúvida, a mais significativa obra de G. Canguilhem” (FOUCAULT, 2000, p. 364). Nessa obra, Canguilhem (2015, p. 7) estava interessado no esclarecimento de dois problemas: “o das relações entre ciências e técnicas e o das normas e do normal” referente à relação do vivente humano junto ao meio médico, neste caso, como lembra Souto (2019) o ambiente da clínica. Junto à elucidação destes dois problemas estava articulada a eles a crítica de uma ideia bem difundida no século XIX, a saber, de que “os fenômenos patológicos são idênticos aos fenômenos normais correspondentes, salvo pelas variações quantitativas.” (CANGUILHEM, 2015, p. 8).

Essa ideia, a identidade entre os fenômenos normais e patológicos, salvo pelas variações quantitativas é justamente o princípio de Broussais. Este princípio teve a adesão de Comte em suas considerações dos fenômenos vitais, e também, lembra Canguilhem (2015) de importantes médicos e fisiologistas, como Claude Bernard e Rene Leriche. Os interessados no conhecimento científico da mente e do comportamento, os psicólogos, o utilizaram também como princípio para as observações realizadas pela Psicologia das doenças mentais a fim de compreender o comportamento normal e patológico do ser humano em sua dimensão subjetiva. Esta tese foi transformada em paradigma, ou dogma, para todas as ciências da vida no século XIX.

No entanto, Canguilhem elabora uma crítica desta tese, o princípio de Broussais, afirmando que os fenômenos em questão não são da ordem do princípio da identidade, tampouco resultante de variações quantitativas, mas sim que são ordens qualitativamente distintas. Embora a obra de Canguilhem (2015, p. 6) se refira mais ao tema relacionado às ciências da vida, a medicina, ele não deixou de considerar a questão do Normal e do Patológico no âmbito das ciências *psi* e suas concepções sobre o comportamento humano: “o problema das estruturas e dos comportamentos patológicos no homem é imenso”.

A pesquisa e o tratamento dos transtornos mentais (antigamente doenças mentais³⁰) faz parte do corpo de conhecimentos básicos presentes na Psicologia. Os estudos buscam compreender o comportamento humano, tanto em sua dimensão patológica quanto em sua dimensão normal, assim como por meio da psicologia clínica oferecer recursos terapêuticos para a diminuição do sofrimento psicológico daquele que busca ajuda.

Os problemas comportamentais humanos considerados patológicos observados por Canguilhem são fenômenos vitais expressos por um indivíduo, relativos tanto ao trabalho psiquiátrico como psicológico. Em geral, problemas envolvendo comportamentos humanos se dão a partir do grau de afastamento ou do não reconhecimento do princípio da realidade, ou do conjunto de normas representadas por ela, por parte de alguns indivíduos. Traduzindo para uma linguagem canguilhemiana, alguns indivíduos que vivem cometendo infrações às normas estabelecidas social e culturalmente ou contra suas próprias normas orgânicas, consideradas essenciais aos processos de normalização e de sua própria normatividade vital, podem ser consideradas pessoas portadoras de algum transtorno mental. Por exemplo, o transtorno esquizofrênico apresentado por um indivíduo. Quando este se encontra delirando e alucinando há uma ruptura radical deste com a realidade, deixando-o vulnerável a vários tipos de perigo, pois no momento do surto esquizofrênico a pessoa deixa de responder conscientemente a realidade e está inclinada a romper qualquer tipo de norma.

Outro exemplo são os casos de transtornos neurológicos graves, como o transtorno de Alzheimer. Esta doença é resultante mais de conflitos do organismo com seu meio interior, mais especificamente o sistema nervoso, pois as suas estruturas e funções encontram-se em processo de degradação do que em relação ao meio exterior. Contudo, em virtude desta relação alienada, estranha do indivíduo com o seu próprio organismo haverá um estranhamento para com o mundo ao seu redor, passando, então, a também ter problemas com o meio externo. Além disso, há a possibilidade de instalação de transtornos secundários a doença de Alzheimer, ou seja, a presença de comorbidade³¹.

³⁰Neste trabalho utilizaremos o termo, doravante, transtornos mentais. De acordo com Dalgalarrodo, atualmente, em psicopatologia não é adequado a utilização do termo doença mental: “No século XIX, usava-se o termo **“alienação”**, oriundo do direito; no século XX, passou-se a usar o termo **“doença mental”**; e, nas últimas décadas, com os sistemas diagnósticos *Classificação internacional de doenças e problemas relacionados a saúde (CID)* e *Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais (DSM)* ganhando o protagonismo, passou-se a usar o termo **“transtorno mental”**. O termo “doença” foi criticado para área de psiquiatria e psicologia clínica, pois implica sempre ou quase sempre alterações patológicas no corpo (no caso, no cérebro). Como em muitas condições psicopatológicas não se evidenciam alterações anatômicas, fisiológicas ou histológicas no cérebro, convencionou-se usar o termo “transtorno”. Ver: Dalgalarrodo, P. *Psicopatologia e Semiologia dos transtornos mentais* (p. 15).

³¹ Segundo Dalgalarrodo (2019) podem ser constatados em pessoas com doença de Alzheimer diversas síndromes secundárias, desde síndromes psicóticas secundárias até síndrome do neurodesenvolvimento secundário. Mas fiquemos apenas com as primeiras para ilustrar essa comorbidade associada ao Alzheimer: As primeiras,

Embora Canguilhem tenha feito essa distinção, acreditamos que ela seja meramente didática, pois no conjunto de sua obra não observamos uma divisão rigorosa entre somático e psíquico, pois tanto um como o outro são resultantes da atividade normativa biológica do organismo individuado em suas relações com o meio, seja natural, seja social. Segundo a opinião do próprio Canguilhem (2015, p. 6) o problema das estruturas e do comportamento humano “não deve ser dividido, e que as chances de esclarecê-lo são maiores se o considerarmos em blocos do que se o dividirmos em questões de detalhes”.

Observa-se a ênfase dada por Canguilhem num conjunto interdisciplinar de conhecimentos científicos para refletirem sobre o problema do normal e do patológico considerando a temática do comportamento humano. Para Canguilhem, as pessoas portadoras de um déficit físico congênito; aquelas com orientações sexuais distintas da considerada “normal” por uma parcela específica da sociedade; os diabéticos, e os indivíduos portadores de transtornos mentais, como a esquizofrenia, por exemplo, “levantam inumeráveis problemas que remetem, em última análise, ao conjunto das pesquisas anatômicas, embriológicas, fisiológicas, psicológicas” (CANGUILHEM, 2015, p. 6).

Safatle (2011) corrobora essa perspectiva ao dizer que, mesmo o filósofo francês privilegiando o campo somático e a fisiopatologia em sua tese de medicina ele não oblitera ou fecha campo de suas análises para um possível desdobramento de suas reflexões sobre outros campos do conhecimento, que tratam mais especificamente do psíquico ou do psicopatológico. “Essa indistinção de Canguilhem entre somático e psíquico é fundamental”, pois nas suas reflexões sobre o vivente humano ele compreende que o que está em jogo, e essa parece ser a razão que justifica essa relação intrínseca entre as nosologias orgânica e psíquica, é a aceitação ou não de “uma separação estrita entre os domínios da natureza e da cultura, separação entre o que é da ordem da circulação social do discurso e o que não é totalmente redutível a tal circulação” (SAFATLE, 2011, p. 16).

Na obra *O Normal e o Patológico* o que está em jogo é o alcance da Medicina e outras ciências da vida na edificação de um conhecimento objetivo sobre a clássica problemática das partilhas de valores culturalmente tidos como positivos ou negativos, normais ou anormais, são ou patológico, envolvendo as experiências humanas concretas de saúde, doença, sofrimento e dor. Além disso, abre discussão para se pensar a questão do normal e patológico no campo da Psicologia, que também apresenta suas peculiaridades devido à imensa quantidade de

síndromes psicóticas secundárias, são caracterizadas pelos sintomas: “Quadros de alucinação auditiva e visual, delírios ou catatonias persistentes ou recorrentes, com fator cerebral causal identificável ou fortemente provável”. Ver Dalgalarro (2019), *Psicopatologia e Semiologia dos transtornos mentais*, p. 454.

problemas associados à distinção entre comportamentos saudáveis ou patológicos. Vejamos como Canguilhem levanta questões interessantes sobre o comportamento do vivente humano, considerando o estabelecimento de valores vitais, o normal e o patológico, e como estes valores orientam a construção dos conceitos-valores de saúde mental e transtorno mental.

2.6 O vivente humano e as normas sociais

Canguilhem (2012) afirma que o vivente humano, como qualquer outro vivente, não escapa da lei geral dos vivos: é um ser vivo que se relaciona com o meio. Contudo, o homem possui uma singularidade em relação aos outros viventes. Quando se depara com outros o homem tem o pressentimento de ter perdido alguma coisa, para usar uma imagem para simbolizar essa falta: um paraíso perdido. Essa suposta perda é sentida por ele, pois, quando no contato, ficando ora admirado, ora espantado, pressente que possuem o que ele perdeu: “um acordo sem problemas entre exigências e realidades, uma experiência cujo gozo contínuo que dela se retiraria garantiria a solidez definitiva de sua unidade” (CANGUILHEM, 2012, p. 3). Essa, de fato, não é a condição existencial do ser humano, mas para tentar remediar essa falta primordial, o vivente humano é capaz de invenção e de transformação, pois desenvolve a técnica e a ciência que tem “em vista ajudar o homem a refazer o que a vida, fez sem ele, nele ou fora dele” (CANGUILHEM, 2012, p. 2).

Graças a essa capacidade do vivente humano de se constituir e construir para si um mundo por meio de suas invenções, coisa que os outros animais não realizam, é que o homem busca suprir a sua suposta falta primordial ocasionada pela sempre, consciente ou inconscientemente, nostalgia do paraíso perdido. Como supostamente falta algo a este ser, a impressão que se tem neste vivente humano é a de uma grande insaciabilidade: “a melhor definição do homem seria, creio, a de um ser insaciável, isto é, que ultrapassa sempre suas necessidades” (PORAK, *apud*, CANGUILHEM, 2015, p. 115). Enquanto o vivente não humano se encontra com sua necessidade e vive buscando a sua satisfação visando sua existência, o vivente humano vive não só para satisfazer suas necessidades, mas também ultrapassá-las. E é graças a essa ultrapassagem, que foi possível o surgimento das técnicas, das ciências, das artes, filosofia, religião.

Todas essas criações humanas decorrem de buscas malsucedidas pelo homem do acordo entre os outros viventes e o meio. Em contrapartida, se perde por um lado, ganha no outro, pois tudo o que o homem viveu como fracasso, lhe permitiu refletir sobre a experiência malograda e transformar isso em aprendizado: “São os insucessos da vida”, afirma Canguilhem, “que

chamam – e que sempre chamaram – a atenção para a vida. Todo conhecimento tem origem na reflexão sobre um insucesso da vida” (CANGUILHEM, 2015, p. 160). De erro em erro, o homem vai edificando si mesmo e também o seu meio: “a vida humana”, afirma Canguilhem (2012, p. 169), “pode ter um sentido biológico, um sentido social, um sentido existencial”.

O homem, como foi dito alhures, pertence à uma cultura e não a um habitat, isso coloca outras questões que transcendem a mera condição de vivente natural, alterando radicalmente a condição do vivente humano. Canguilhem elencou o sentido social e existencial depois do biológico e do vivente humano que, por razões específicas de sua singularidade de espécie, desde o nascimento possui uma frágil condição de vivente, precisou transformar seu lugar supostamente originário, a natureza, em um lugar adequado não só para a sua sobrevivência e existência, mas para refletir os seus valores ostentatórios.

Para conseguir realizar essa proeza, dominar e controlar o meio natural, para transformá-lo em um meio cultural e atender as necessidades humanas, o vivente humano precisou transcender sua condição natural. Sobre essa transcendência necessária, Canguilhem (2015, p. 142) faz um interessante comentário: “o homem, mesmo sob o aspecto físico, não se limita a seu organismo. O homem, tendo prolongado seus órgãos por meio de instrumentos, considera seu corpo apenas como um meio de todos os meios de ação possíveis”. Justamente graças a essa capacidade de extensão instrumental sobre o ambiente fazendo-o imagem e semelhança dos seus próprios interesses e necessidades é que o homem “cuja área de expansão tem as dimensões da terra [...] consegue variar, no próprio local, o ambiente de sua atividade. Desse modo, o homem se revela, atualmente, como a única espécie capaz de variação” (CANGUILHEM, 2015, p. 124).

Transformada a natureza em cultura, o ser humano volta-se para a sua organização, pois sua insaciabilidade e capacidade quase ilimitada de variação precisam de controle. Para isso instituem normas, regras, valores e códigos de condutas para todos os homens e mulheres pertencentes à nova sociedade. Aqui entra mais uma diferença em relação ao vivente em geral: o vivente humano cria normas sociais e culturais para regular a si e a sua espécie. Ele é uma espécie cultural. Definir cultura não é uma tarefa fácil, mas sabe-se que é nela que os diversos grupos humanos existem, como o próprio Canguilhem afirmara. Mas, para fins gerais de explicação deste termo polivalente, a definição proposta por Geertz, considerada por Dalgalarondo (2019, p. 455) pode nos ajudar devido a sua operacionalidade:

[...] trata-se de um padrão de significados transmitido historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os seres humanos comunicam, perpetuam e desenvolvem seu

conhecimento e suas atividades em relação à vida (GEERTZ, *apud*, DALGALARRONDO, 2019, p. 455).

Este padrão cultural, não é fixo, pois seus criadores também não são devido ao seu pertencimento a temporalidade histórica. Mas, é essa cultura que durante o tempo que os homens a considerarem válida para seus interesses pedagógicos, axiológicos, sociais, políticos e econômicos, dentro da comunidade, irão perfazer o indivíduo, organizando os seus “valores, símbolos, atitudes, modos de sentir, de sofrer, enfim, formas de organizar a subjetividade e a vida social, que são fundamentais na constituição do sujeito, das suas relações interpessoais e de seu adoecer” (DALGALARRONDO, 2019, p. 455).

O homem instituirá, portanto, uma normatividade social por meio de processos de normalização com o intuito de regulação e controle dos comportamentos coletivos e individuais, que deverão ser conhecidos e internalizados por todos, a fim de garantir a ordem no meio social. Além disso, criará instituições, dispositivos e um conjunto de artefatos para satisfazer e controlar as necessidades e desejos humanos:

o meio próprio do homem é o mundo de sua percepção, ou seja, o campo da sua experiência pragmática no qual suas ações, orientadas e reguladas pelos valores imanentes às tendências, recortam objetos qualificados, situam-nos uns em relação aos outros e todos em relação a ele. De modo que o ambiente ao qual ele supostamente reage encontra-se originalmente centrado nele e por ele (CANGUILHEM, 2012, p. 166).

Uma das necessidades mais fundamentais do homem é a preservação da sua vida. Buscando sua preservação, o homem instituirá normas e regras sociais a fim de conseguir, com êxito, alcançar o objetivo, pois de acordo com Safatle (2011, p. 24) “a vida é uma atividade normativa polarizada contra tudo o que é valor negativo, tudo o que significa decréscimo e impotência”. Assim, o meio humano, suas instituições, normas e dispositivos serão criados pelo homem para garantir a preservação deste valor fundamental do vivente humano: a normatividade vital.

Um dos erros da vida que o vivente encontrou em suas relações com o meio foi o da possibilidade de adoecimento. Uma certeza da vida que ele também se deparou enquanto vivente é a de que um dia irá morrer. Somente pelo encontro com a doença e a certeza de que um dia irá morrer é que o vivente humano irá valorizar a vida. Nem todo adoecimento leva a morte é verdade, pois essa pode advir de outras causas, por exemplo, acidentes. Quando o vivente humano adoecer e se recupera do estado mórbido ele se dá conta de que existe algo no organismo que o fez novamente sentir-se são. Esse processo fica retido nele: o próprio organismo foi capaz de promover sua recuperação. Isso marca sua consciência, que o leva a

pensar melhor em como preservar sua vida: “não há nada na ciência que antes não tenha aparecido na consciência” (CANGUILHEM, 2015, p. 54).

Quando os homens se descobrem portadores da certeza de adoecimento, mas também da possibilidade de recuperação e cura de alguns estados doentios, desenvolvem reflexões sobre essa experiência e de cura criando técnicas e formas de intervir nesses momentos críticos. Depois de um longo período de tratamentos, reflexões, intervenções e processos de cura mediante atividade orientada reflexivamente baseada em experiências passadas sobre o adoecimento tem-se o surgimento da Medicina, que passa a existir justamente porque “há homens que se sentem doentes” e é o momento o qual é revelado ao vivente humano que “a doença está na origem da atenção especulativa que a vida dedica à vida, por intermédio do homem” (CANGUILHEM, 2015, p. 55-61).

O vivente humano também possui outra peculiaridade no que se refere a uma manifestação da normatividade vital: ele pode adoecer psiquicamente, mentalmente. Como no processo de adoecimento orgânico, o adoecimento psíquico é sentido pelo indivíduo pelo seu impacto em seu corpo e em sua subjetividade. Em algum momento da história, um grupo de homens foi surpreendido por um de seus membros, que não estava se comportando conforme ou adequadamente às normas sociais da comunidade, a qual pertencia. Observando e avaliando o comportamento, inédito, mas inapropriado daquele membro, conforme as regras decididas coletivamente e seguidas dia após dia, os outros começaram a se perguntar o motivo de tal indivíduo estar agindo daquele modo. Perceberam no momento que seu comportamento estava cada vez mais ameaçador, beirando a violência e, por não saber o que fazer nesta situação inédita, o abateram.

Os casos como esses foram se repetindo e as maneiras de lidar com eles foram se modificando, assim como as ideias e teorias explicativas sobre o comportamento estranho, anormal, daquele vivente que afronta as regras sociais, tornando-o um transgressor. Assim, como os grupos humanos se organizaram para enfrentar situações de doença, eles também se organizaram para intervir sobre situações onde os comportamentos de alguns viventes humanos podem colocar em risco si mesmo, a vida de outros ou até mesmo as normas instituídas para reger a vida social de determinada coletividade. A questão envolvendo o transtorno mental, embora seja semelhante ao adoecimento orgânico tem o agravante existencial do “problema geral da compreensão do outro” (CANGUILHEM, 2015, p. 72).

2.6.1 Os Valores vitais: o caso do Normal e o Patológico na Psicologia

O problema geral da compreensão do outro envolve a dificuldade de se considerar os valores do outro. É um problema de alteridade. Quando se trata de valores envolvendo o normal e o patológico dentro da psicologia, este tema toma uma dimensão complexa. Normal e Patológico para quem? Os mesmos problemas de se conhecer os valores considerando o organismo também seguem na dimensão das pesquisas do comportamento humano, pois um indivíduo considerado de um ponto de vista psicopatológico revela “a transformação da personalidade do doente” como um todo (CANGUILHEM, 2015, p. 128).

Os valores vitais do vivente humano são considerados ou como normais ou patológicos dependendo de duas situações, da individualidade do vivente, de sua normatividade e também de sua relação com o meio. A partir dessas relações ter-se-á estados como saúde, doença e anomalias. Contudo, estes valores e estados não dizem respeito a tipos ideais considerados *a priori* exteriormente aos vivos buscando encaixá-los em definições prévias ou médias estatísticas. Antes “atribui-se, em suma, ao próprio ser vivo, considerado em sua polaridade dinâmica, a responsabilidade de distinguir o ponto em que começa a doença” ou a sensação de normalidade do seu organismo (CANGUILHEM, 2015, p. 125). Essa ideia também vale para o vivente humano, pois se tratando de normas biológicas e também comportamentais, “é sempre o indivíduo que devemos tomar como ponto de referência” (CANGUILHEM, 2015, p. 125).

Normal e Patológico estão diretamente relacionados a uma atividade normativa do organismo individual, considerado em sua totalidade, executada nas suas relações estabelecidas com o meio, com outros viventes e consigo mesmo: a normatividade biológica ou vital. A ideia de normatividade vital possibilita uma leitura bastante aproximada das condições de existência concretas de um vivente, quando este afirma gozar boa saúde ou quando define frente a alguma morbidade severa. Considerando a questão da normatividade vital no âmbito orgânico, podem existir normas sãs e normas patológicas, “e as segundas não são da mesma natureza que as primeiras”, pois são qualitativamente distintas (CANGUILHEM, 2015, p. 83).

O normal é um valor e um fato. É um fato no sentido de ser uma condição do organismo que manifesta de forma mais direta a atividade vital, ou seja, produzir normas que possibilite o vivente humano a “lutar contra aquilo que constitui um obstáculo à sua manutenção e a seu desenvolvimento” ocasionado “pelas flutuações do meio”, que “são quase sempre, uma ameaça para a existência” (CANGUILHEM, 2015, p. 80-84). O normal respeita a polaridade da vida, que implica no reconhecimento que considerando a sociedade onde o vivente humano está inserido “não há indiferença biológica” às condições do ambiente, pois:

[...]pelo fato de o ser vivo qualificado viver no meio de um mundo de objetos qualificados, ele vive no meio de um mundo de acidentes possíveis. Nada acontece por acaso, mas tudo ocorre sob a forma de acontecimentos. É nisso que o meio é infiel. Sua infidelidade é exatamente o seu devir, sua história (CANGUILHEM, 2015, pag. 139).

Assim, o normal, considerado como fato será a atividade normativa da vida, a normatividade vital, presente no organismo que possibilitará a este tolerar as variações do meio, instituindo normas e modificando o normal quando necessário e instaurando novas normalidades. O normal como valor toma por referência o próprio vivente humano: “é a vida em si mesma, e não a apreciação médica, que faz do normal biológico um conceito de valor, e não um conceito de realidade estatística” (CANGUILHEM, 2015, p. 84). Para conhecer o estado normal, o médico deve considerar, antes de consultar seu repertório conceitual, técnico e experiencial, o indivíduo que se apresenta a ele com suas queixas de dor ou sofrimento: “em matérias de normas biológicas, é sempre o indivíduo que devemos tomar como ponto de referência” (CANGUILHEM, 2015, p. 125).

Já o fato-valor patológico, de acordo com Canguilhem, “implica *pathos*, sentimento direto e concreto de sofrimento e de impotência, sentimento de vida contrariada” (CANGUILHEM, 2015, p. 89). A fim de desfazer um equívoco, falar de anormal como sinônimo de patológico não condiz com uma apreciação coerente das relações concretas entre indivíduo e meio, mas o patológico é o anormal, pois é um estado qualitativamente diferente do normal, considerado normativo. No caso do vivente humano, pode-se designar um estado patológico, quando o indivíduo apresenta uma normatividade vital afetada por normas vitais inferiores. O indivíduo submetido a essas novas normas é que o possibilita o estado patológico se considerado como normal. Canguilhem (2015, p. 127) joga luz sobre essa relação confusa sobre patológico e normal: “o estado patológico ou anormal não é consequência da ausência de qualquer norma” no indivíduo, mas sim de normas extremamente conservadoras, que busca a qualquer custo manter as condições ambientais como estão, para não se sentir ameaçado ou possuir uma redução da instauração de normas frente às variações quase sempre hostis do meio.

O patológico como valor funciona de forma similar ao normal, só que tendo o indivíduo regido por normas vitais inferiores. Sob os domínios dessa normatividade vital conservadora ou limitada, o indivíduo afetado patologicamente revela sua diferença em relação ao normal-normativo. O comportamento do indivíduo no estado patológico apresenta a seguinte característica, estabilização “sob forma de constantes que o ser vivo se esforçará, ansiosamente, por preservar de qualquer perturbação eventual. Trata-se ainda de constantes normais, mas de valor repulsivo, exprimindo, nelas, a morte da normatividade” (CANGUILHEM, 2015, p. 147).

Logo, o normal e o patológico são valores vitais, que pertencem antes a um contexto mais amplo, envolvendo aquilo que Almeida (2017) felizmente caracterizou como um debate constante entre sistemas vitais representados pelo organismo individual na sua relação com o meio. Se o organismo se mantém normativo, ou seja, instaurador de novas normas, frente às flutuações ou infidelidade do meio se pode considerá-lo normal-normativo. Já no caso do patológico viu-se que ele segue outra normatividade, mas em vias de falecimento: “com todo rigor, ‘patológico’ é o contrário vital de ‘são’ e não o contraditório lógico de normal” (CANGUILHEM, 2012, p.182).

A lógica da consideração do normal e do patológico levando em consideração o âmbito comportamental, de acordo com Canguilhem é a mesma, no entanto, deve-se considerar uma característica, a adaptação do vivente humano à realidade, ou seja, a sua adaptação às normas sociais. Normal ser normativo, conseguir instaurar novas normas, conforme a relação com o meio exige saber lidar com o meio. Patológico é também ser normativo, só que negativamente. Segundo Canguilhem, o normal dentro do âmbito *psi* é considerado quando “a norma, em matéria de psiquismo humano, é a reivindicação e o uso da liberdade como poder de revisão e de instituição das novas normas” (CANGUILHEM, 2012, p. 184).

Já o estado patológico é aquele em que o indivíduo não consegue variar seus comportamentos frente a situações sociais, não consegue contestar ou vive fixado em normas ou regras sociais apresentando um repertório bem limitado. Esse indivíduo, analisa Canguilhem, “nunca desconfiou da relatividade dos valores técnicos, econômicos ou culturais, que adere sem reserva ao valor desses valores” (CANGUILHEM, 2012, p. 184). Assim, o normal e o patológico como valores comportamentais ou psíquicos se referem a uma plasticidade ou a uma rigidez do vivente humano em se relacionar com as normas sociais e os valores culturais, sintetizando, nada melhor que a conclusão de Franco: “correlativamente, a normatividade psíquica é a capacidade de não se fixar em normas culturais, capacidade de instaurar outros valores em certo meio cultural” (FRANCO, 2009, p. 93).

2.6.2 Saúde Mental e Transtornos mentais

Saúde e doença são valores do vivente que expressam valores vitais. São comportamentos apresentados pelos organismos, que, considerando sua relação com o meio, podem se encontrar normativos ou adoecidos. A saúde do organismo está associada a constantes fisiológicas de valor expansivo, criador e positivo. Já a doença apresentada pelo mesmo

organismo se relaciona a constantes fisiológicas restritivas, conservadoras e redutoras da instauração de normas pela normatividade vital:

há dois comportamentos inéditos da vida. Há os que se estabilizam em novas constantes, mas cuja estabilidade não constituirá obstáculo a uma nova superação eventual. Trata-se de constantes normais de valor propulsivo. São realmente normais por normatividade. E há os que se estabilizam sob formas de constantes que o ser vivo se esforçará, ansiosamente, por preservar de qualquer perturbação eventual. Trata-se ainda de constantes normais, mas de valor repulsivo, exprimindo, nelas, a morte da normatividade. (CANGUILHEM, 2015, p. 146-147).

Saúde e doença, portanto, são estados do organismo regidos ora por uma normatividade vital saudável, ora regida por um estado normativo limitado. Viu-se no tópico anterior que os valores vitais, o normal e o patológico, são resultantes da normatividade vital do organismo na sua relação com o meio, com os outros e consigo mesmo. Quando o indivíduo é capaz de criação, de formação e instauração de novas normas frente aos obstáculos e demandas oriundas das flutuações do meio conseguindo estabelecer ou reestabelecer em relação a ele um equilíbrio provisório teremos uma condição normal movida pela atividade normativa da vida. Quando o indivíduo se sente ameaçado, limitado, obstruído no seu viver e não consegue estabelecer junto ao meio, às relações com os outros e consigo mesmo novas normas e modos criativos para enfrentar os obstáculos presentes tem-se uma condição reduzida, catastrófica, em suma, patológica.

Os valores normal e patológico no âmbito das ciências *psi* correspondem a uma normatividade “psíquica” semelhante à aos mesmos valores referentes à normatividade vital. Ela diz respeito a maior ou menor capacidade de reagir indivíduo em aderir ou rejeitar normas e valores sociais. Isso quer dizer que é possível verificar uma normatividade no âmbito do universo psíquico ou comportamental. Quanto mais flexível é o comportamento sobre as pressões adaptativas, quanto mais o pensamento reflete antes de aderir a valores e normas e as condutas são consideradas normais. No entanto, quando o comportamento é rígido diante de alguma situação ambiental, ou o pensamento fica fixado em algum valor ou norma social ou o comportamento se afasta radicalmente das normas sociais que exigem adaptação ao mundo da vida trazendo graves sofrimentos ao indivíduo, o comportamento será considerado patológico. Do mesmo modo, o oposto também pode ser verdadeiro, ser flexível demais, aceitar tudo com bastante facilidade, basear suas crenças e sua vida meramente nos aspectos positivo da existência, dão a impressão de que a pessoa possui qualidade de vida em sua saúde mental. No entanto, o que se revela é um sofrimento latente, suportado a duras penas, em seu íntimo, pois as pessoas com esse tipo de conduta costumam abrir mão do que desejam, do que querem para

satisfazer necessidades alheias às suas. São pessoas que abrem mão de sua individualidade para não perturbar a ordem, aderindo a qualquer tipo de situação, relações ou normas sociais. Sobre essa ideia, Parker possui uma interessante reflexão:

A tristeza insuportável é tratada pela psicologia como se fosse desordem, fracasso ou doença. Um dos aspectos mais destrutivos da alienação é a separação das pessoas dos sentimentos (tristeza e raiva), seja quanto ao seu próprio sofrimento ou aos problemas dos outros. A nossa própria opressão é, então, convertida pelos psicólogos, em “pensamento negativo”, fazendo com que encontremos, em nós mesmos, o que nos faz sentir mal, enquanto a opressão dos outros é convertida em infortúnio fatídico nas mãos de pessoas desajustadas. Na sociedade capitalista, impulsionada pelo lucro e pelo imperativo de consumir, há uma premiação para a “psicologia positiva”, para que a felicidade venha a ser vista como estado normal. A autoatividade e a solidariedade são substituídas, então, por antidepressivos e caridade (PARKER, 2014, p. 13).

Esses valores servirão como paradigmas para os conceitos de saúde mental e transtorno mental e no caso do vivente humano estarão indissociavelmente ligados a normas e padrões sociais. Na psicopatologia existem diversas correntes que concorrem pela definição dos conceitos de saúde mental e de transtorno mental. Vimos em *O Normal e o Patológico*, a crítica dirigida por Canguilhem ao princípio de Broussais, o qual afirma a identidade do normal e do patológico, salvo variações quantitativas. Contrário a essa identificação, Canguilhem defende uma perspectiva que prioriza o aspecto qualitativo, mas não o descarta de todo, afinal é um filósofo que confia na ciência fisiológica e acredita que esta tem o seu valor preditivo, mas desde que alinhada ao indivíduo: “se podemos falar em homem normal, determinado pelo fisiologista, é porque existem homens normativos, homens para quem é normal romper as normas e criar novas normas” (CANGUILHEM, 2015, p. 112).

Assim, os estados normal e o patológico devem ser referenciado a um indivíduo, que se sente “são”, normativo, pleno, capaz de enfrentar as polêmicas da existência em sociedade; ou doente, limitado, reduzido e que sente também ter passado para um outro mundo ou a “uma forma diferente da vida”, pois “a doença, o estado patológico não são perda de uma norma, mas comportamento da vida regulado por normas vitalmente inferiores ou depreciadas, pelo fato de elas proibirem ao vivente a participação ativa e fácil, geradora de confiança no meio ambiente ou transgredir normas até então comuns.

Contudo, nem todo tipo de transgressão às normas pode ser considerado patológico. Pode ocorrer o caso, do indivíduo estar agindo conforme algumas outras normas sociais caso seus atos violem aquilo considerado familiar a ordem social. De acordo com Dalgallarrondo “o ser é construído por meio da experiência particular de cada sujeito, na sua relação com os outros, na abertura para a construção de cada destino pessoal” (DALGALLARONDO, 2018 p. 11). O transtorno mental do indivíduo segundo essa perspectiva, não é visto tanto como “disfunção

biológica ou psicológica, mas, sobretudo, como um modelo particular de existência, uma forma, muitas vezes trágica, de ser no mundo, de construir um destino, um modo de ser particularmente doloroso com o ser dos outros” (DALGALARRONDO, 2018, p. 11).

A concepção de Canguilhem sobre o vivente humano, seu comportamento, seus valores e a sua vida tem a ver com a ideia de especificidade do vivente e, mais ainda, do vivente humano, pois este apesar de toda ciência, técnica, valores, é um ser destinado ao erro. Desta forma podemos nos perguntar o porquê desse modo de se relacionar tão dolorosamente com o ser dos outros? Canguilhem poderia responder: “o homem se engana porque ele não sabe onde se colocar. O homem se engana quando não se coloca no lugar adequado para recolher uma certa informação que ele procura” (CANGUILHEM, 2012, p. 400).

A psicologia surge nos laboratórios dos hospitais psiquiátricos para observar de perto esse ser que vive se enganando, para saber como dominá-lo, controlar seu comportamento e utilizá-lo quando necessário, mas considerando tudo o que foi dito sobre o vivente e lembrando que o vivente humano não escapa a suas leis, o normal e o patológico são vivências marcadas por uma história individual concreta desenvolvida a partir de suas relações com a sociedade e a generalização destes casos, a fim de se construir tipos ou padrões é estéril, pois desconsideram a natureza idiossincrática de cada vivência individual.

3. CANGUILHEM E O PROBLEMA EPISTEMOLÓGICO DA PSICOLOGIA

“Toda a psicologia é solidária de postulados metafísicos”
- Gaston Bachelard

No capítulo anterior foram apresentadas as linhas gerais, as características e os problemas epistemológicos do setor da experiência contemplada pelas pesquisas das ciências biológicas e da vida e as suas complexas relações com a psicologia. A Psicologia associada à Biologia foi analisada na terceira parte do ensaio *O que é a psicologia?* Em que Canguilhem a considera sob a ótica da Biologia do comportamento humano. Segundo ele, uma fundada a partir da outra, constituiriam uma teoria geral das relações entre os organismos e os meios. Contudo, o autor demonstra perplexidade frente ao projeto dessa nova Psicologia. A despeito de ter se rendido impropriamente ao padrão da Biologia para alcançar o estatuto de ciência objetiva das aptidões, das reações e dos comportamentos, ela parece ter se esquecido, assim como os seus praticantes, os psicólogos, das condições históricas e das razões principais que a engendraram: razões técnicas, econômicas e políticas.

Depois de ter buscado em outras ciências possíveis modelos de racionalidade para embasar a sua cientificidade (Capítulo 1), a Psicologia irá buscar também na Biologia e nas ciências da vida alguns conceitos, teorias e métodos. Contudo, Canguilhem levantou suspeita quanto ao uso do modelo das ciências biológicas por ela. Pareceu aos olhos do filósofo, que o modelo utilizado era uma concepção mecanicista do ser humano, e não de uma concepção dele segundo as próprias ciências biológicas e da vida, e dessa forma veremos neste capítulo as razões disso.

Com o intuito de deixar claro que essa biologia do comportamento humano importou uma perspectiva mecanicista de vivente e de meio, e não a perspectiva das ciências biológicas sobre os mesmos objetos, é que foi realizada uma breve apresentação da epistemologia biológica desenvolvida por Canguilhem a fim de apresentar a especificidade epistemológica do objeto das ciências biológicas. Canguilhem realizou a investigação das ciências biológicas e da vida problematizando as racionalidades produzidas nestes domínios com o objetivo de compreender o vivente em sua especificidade, considerando seu organismo e as relações concretas estabelecidas com o meio.

Canguilhem também desenvolveu uma epistemologia a partir da Medicina. Ainda no segundo capítulo foram considerados outros dois conceitos fundamentais em seu pensamento histórico epistemológico: os valores vitais; normal e patológico. Canguilhem reflete criticamente sobre uma antiga ideia sobre a identidade entre o normal e o patológico, o princípio

de Broussais, demonstrando sua natureza qualitativa. Embora considerados primeiramente no contexto da atividade médica, a clínica, os conceitos-valores de normal e patológico foram posteriormente analisados por Canguilhem em um contexto mais abrangente em que ele toma como referência principal o vivente e as suas relações com o meio, sendo o normal e o patológico, valores e comportamentos vitais produzidos a partir das experiências e reflexões sobre elas pelos viventes.

Considerados como valores do vivente construídos nas suas relações com o meio, o normal e o patológico devem afastar ainda qualquer compreensão de natureza *apriorística*, baseada em médias estatísticas, repetições comportamentais, tipos ideais, ou normas abstratas sobre o comportamento humano ou do vivente em geral. Uma quantidade considerável dos transtornos psicológicos não é *causada* por condições orgânicas patológicas³², mas são explicados considerando o conflito perene do homem com diversos fatores presentes no meio, entre eles as diversas normas (naturais, orgânicas, genéticas, subjetivas, culturais) que o atravessam e submetem-no.

No caso do ser humano, os valores vitais, o normal e o patológico, foram critérios construídos pela organização social a fim de determinar racionalmente qualidades aceitas ou repelidas pela cultura. Os critérios são amplamente utilizados na e pela Psicologia para a elaboração de normas para definir e efetivar processos de normalização de indivíduos e grupos, desejadas pelas instituições sociais com a intenção de realizarem seus objetivos, sejam eles laborais, pedagógicos, escolares, econômicos, culturais, ou os chamados processos de “socialização”. Viu-se que essa “ciência” se apropria também de conceitos da psicopatologia, da psiquiatria, da medicina e de suas disciplinas básicas, anatomia, fisiologia e patologia para a elaboração de conhecimentos sobre o comportamento com o intuito de atender a processos de normalização (alguns perversos).

Um dos resultados destes processos de normalização foi a produção de comportamentos ajustáveis a contextos sócio-técnicos pré-determinados, como foi o caso do ajustamento do homem ao contexto laboral da sociedade capitalista nascente; outro resultado foi a construção de manuais de classificações de comportamentos humanos, como o DSM-5 e o CID-11³³, que serão utilizados na prática clínica do psiquiatra e do psicólogo clínico como uma fonte de

³² É claro que existem perspectivas que defendem uma causalidade fisicalista ou organicistas para explicar comportamentos humanos considerados patológicos: “isso sucede, em grande parte, quando vemos comportamentos ou processos psicológicos explicados pelas neurociências pelo recurso à biologia ou a fenômenos de outra natureza” (ver: BAIRRÃO, 2009, p. 18). Nós acreditamos que este reducionismo não consegue formular explicações satisfatórias sobre estes estados comportamentais singulares.

³³ Manual de Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais e Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados com a Saúde.

orientação destes profissionais que possuem a “missão” de identificar e oferecer tratamento aos indivíduos considerados anormais, supostamente devido a presença de grande sofrimento mental em suas vidas e não porque a sociedade os considera assim.

A psicopatologia é considerada uma disciplina básica comum tanto à medicina quanto a psicologia, que estuda o comportamento humano considerado patológico, devido à presença no homem de algum sofrimento *incapacitante* ou transtorno mental. Estes conceitos-valores de normal e patológico servem como critérios para ajudar a identificar os comportamentos causadores de grande sofrimento, pois a referência principal para os diagnósticos é sempre o indivíduo. Além disso, eles também são determinantes para compreender o papel da psicologia, das ciências psi e outros saberes, que se valem de tais critérios, no ajuste ou na criação de outras possibilidades de vida para a superação dos transtornos identificados clinicamente ou outros dispositivos, como o da clínica ampliada, buscando as transformações das relações do homem com o mundo e a partir disso a ressignificação da relação do homem com o meio social e consigo mesmo, para conseguir lidar tanto com suas próprias contradições como as do mundo em que vive e se relaciona.

Neste capítulo iremos dedicar maior atenção ao ensaio *O que é a psicologia?*³⁴ de Georges Canguilhem. Esse texto em suas linhas gerais analisa crítica e historicamente um acontecimento no campo do saber ocidental: a fragmentação da Filosofia em diversos tipos de saberes, a partir do século XIX. Estes se considerando independentes do saber filosófico acreditaram poder tomar para si o que outrora era objeto exclusivo da filosofia. Chatelêt (1981, p.13) ao refletir sobre a filosofia do mundo contemporâneo, regido pelos novos valores da indústria e da ciência, afirma: “doravante, nesse meado do século XIX, a filosofia já bastante fragmentada, não possui mais unidade como gênero cultural”.

Um dos corolários decorrentes da desintegração da filosofia foi o surgimento das ciências humanas. Estas foram produzidas, segundo Chatelêt, de acordo “com o espírito do tempo, com os imperativos da sociedade, com a ordem” (CHATELÊT, 1981, p. 13). As ciências humanas em seus primórdios usufruíram do *Zeitgeist* regido pela filosofia positiva a fim de conseguir o status de ciência: “no início, elas são positivistas: instalam-se na ideia de que, graças à observação e à experimentação, conseguirão garantir sua objetividade” (CHATELÊT, 1981, p. 13). Contudo, o critério que garante o status científico de determinado saber, a

³⁴Este breve e incisivo ensaio de Georges Canguilhem sobre a Psicologia deriva de uma conferência realizada por ele no *Collège philosophique*, em 18 de dezembro de 1956. Transformado em texto foi publicado pela primeira vez, na *Revue de Métaphysique et de Morale*, em 1958. O ensaio também foi reproduzido nos *Cahiers pour l'Analyse*, em 2 de março de 1966.

objetividade, não possui a mesma solidez epistemológica nas ciências humanas como a que possui nas ciências naturais e exatas; também não demonstrou grande eficácia para a resolução de problemas humanos e sociais concretos. Chatelêt (1981) acredita que devido a essa diferença de eficácia existente entre as regiões de cientificidade fizeram com que as Ciências humanas se voltassem para os problemas filosóficos, no entanto, elas “continuam fascinadas pelos modelos de racionalidade definidos outrora pela física, mais recentemente pela química, hoje pela biologia” (CHATELÊT, 1981, p. 13).

A dita ciência humana objeto de análise crítica de Canguilhem foi a Psicologia. Nos dois capítulos anteriores observa-se o quanto a descrição de Chatelêt sobre estatuto epistemológico das ciências humanas faz sentido: No primeiro capítulo desta dissertação, vimos que a Psicologia se alinha a um ideal de racionalidade científica das ciências naturais, defendidos primeiramente por Kant e depois por Comte. Estes foram os dois maiores filósofos que criticaram as pretensões científicas das Psicologias que lhes eram contemporâneas: a de Wolff e a escola eclética de Cousin. A Psicologia, conforme os critérios ou, os *vetos kantianos* e *comtianos*, só poderiam ser ciência caso aderisse aos modelos da física e da química, no caso de Kant ou a biologia e a sociologia, conforme desejava Comte. Estas eram as ciências de onde deveriam ser retirados os paradigmas de racionalidade e objetividade para o caminho seguro a ser seguido pela Psicologia para atingir a cientificidade.

No segundo capítulo, a Psicologia, como bem descreveu novamente Chatelêt, buscou na racionalidade da ciência biológica, no final do século XIX e início do XX o modelo para se sustentar epistemologicamente. Essa é a Psicologia objeto de análise histórica de Canguilhem, denominada por ele como biologia do comportamento, ou ciência das reações e comportamentos humanos. O filósofo francês parece não considerar essa biologia dos comportamentos como ciência e apresenta argumentos a fim de sustentar que na verdade houve uma importação indevida ou, o parasitismo da biologia pela psicologia³⁵ para finalidades estranhas a uma constituição científica.

Então, a Psicologia seguiu o caminho para a ciência com a incorporação das racionalidades das ciências da natureza, biológicas e da vida, conforme o desejo de Comte, uma vez que o pré-requisito seria o rompimento definitivo com o saber metafísico. Foucault (2002,

³⁵Ainda conforme Bairrão, “esta nova ciência teve que fazer uma acrobacia, à semelhança daquela que veio substituir. Ou seja, pediu princípios de empréstimo a outros domínios do conhecimento científico. Assumiu um conceito de objectividade identificado com o diretamente observável e verificável (recusando a tentação do mentalismo), adoptou o empirismo associacionista, insistiu na importância dos factores situacionais, defendeu o determinismo... Tinha, enfim, todas as características das ciências exactas e naturais, tal como o positivismo do século dezenove as concebia” (BAIRRÃO, 2009, p. 18).

p. 133), considerando esses projetos de cientificidade assimilados pela Psicologia, afirma o compromisso inicial desta nova “ciência” com a ideia positivista de que “a verdade do homem está exaurida em seu ser natural, e que o caminho de todo conhecimento científico deve passar pela determinação de relações quantitativas, pela construção de hipóteses e pela verificação experimental”.

Assim, a Psicologia buscando a “própria” cientificidade tinha como uma das exigências se afastar da metafísica e da filosofia para construir seus alicerces junto à física, a química e a biologia para explicar a natureza do seu agora objeto, o homem, pois o que permitiu a psicologia buscar compreendê-lo em nova base, a “científica”, foi o fracasso da filosofia em tentar explicá-lo em sua natureza individual:

a filosofia fracassou em explicar o indivíduo, suas ações, sua afetividade, sua natureza, suas vontades. A psicologia de observação e de experimentação precipita-se nesse vazio. Procura princípios e métodos. Deve tomar consciência de que inventou uma nova entidade: o *homo psychologicus*, susceptível de ser analisado por tantos aspectos – todos ‘realistas’, mas todos incertos – que finalmente a entidade rebenta e se dissolve. Por conseguinte, a questão inicial: o que é o homem, tomado em sua individualidade, como corpo, como elemento da sociedade, como linguagem? transforma-se numa interrogação institucional: o que é a psicologia? quem é, com razão, psicólogo? Qual é a sua função? (CHATELÊT, 1981, p.14).

As perguntas expostas por Chatelêt sobre esta nova “ciência” preocupada com as questões do *homo psychologicus* foram praticamente idênticas as que Canguilhem se fez quando decidiu realizar uma história epistemológica da Psicologia a fim de desfazer equívocos sobre a suposta caução científica dada a ela pela Biologia. Convém deixar claro que Canguilhem não elabora uma crítica visando determinar ou julgar se a Psicologia é ou não uma ciência, pois caso fizesse isto estaria em contradição com a natureza do seu fazer epistemológico, que respeita *a priori* a autonomia da ciência refletida. O que ele faz efetivamente é indicar a partir de uma reconstrução crítica da história da Psicologia, considerada sob as orientações de sua perspectiva histórica epistemológica, o singular problema epistemológico presente nela, gerado pelos inúmeros desencontros entre os diversos projetos e programas de pesquisa sobre o comportamento (psicologias filosóficas, psicofísicas e psicobiologias), pertencentes ao domínio psicológicos e a relação intrínseca com práticas sociais, que a utiliza nos processos de normalização de indivíduos e grupos.

A Biologia do comportamento, um dos projetos surgidos entre o fim do século XIX e início do século XX, foi acerbamente criticada por apresentar um conceito, uma imagem e uma ideia de homem que se afasta radicalmente dos outros ideais de homem presentes nos projetos

psicológicos existentes. Estes se referindo sempre a uma ideia de homem, fundada metafisicamente. Entretanto, a psicologia das reações e dos comportamentos acredita não seguir a lógica de estar associada a um fundamento metafísico de homem e ainda se vincula a uma perspectiva mecanicista da biologia e das ciências da vida, que considera apenas uma forma bem estreita de relação entre organismo *versus* meio, quando na verdade, se considerada de acordo com os estudos biológicos e da vida, a relação do ser vivo com o meio não é unicamente de conflito, mas sim de troca, de debate.

Canguilhem em toda a sua obra faz questão de ressaltar o seu vitalismo crítico, que toma como referência o vivente em sua materialidade intrínseca, em sua individualidade e sua relação necessária com um meio, objeto biológico das ciências biológicas e da vida. O vivente possui relativa autonomia frente ao meio graças à normatividade vital de seu organismo, não sendo inteiramente condicionado ou determinado por ele, pois o que faz sentido é aquilo que no meio ajuda a satisfazer suas necessidades, seja por meio de instauração de novas normas ou a permanência temporária de um equilíbrio devido à permanência de uma norma até então suficiente e satisfatória do organismo para lidar com as infidelidades do meio.

O que garante essa relativa autonomia ao vivente, como se viu, é a normatividade vital, uma peculiaridade orgânica vinculada às mutações ambientais, que o torna capaz de enfrentar e, quando necessário, instaurar novas normas vitais para lidar com as diversas situações do meio que ameaçam a sua vida. Em suma, a Psicologia em questão, por se amparar na Biologia e ciências da vida, como a fisiologia, a patologia, recortou parte de suas racionalidades sobre o vivente, seu organismo e sua relação com o meio, e acreditou, assim, estar embasada em uma racionalidade com certo grau de objetividade epistemológica para se considerar emancipada do saber metafísico sobre o homem e realizar o sonho de Comte: uma psicologia natural!

Mas os estudos epistemológicos realizados por Canguilhem possuem uma peculiaridade: eles não se restringem a cidade científica ou a realidade meramente científica. Suas pesquisas têm como um dos objetivos conhecer de maneira aprofundada as inter-relações entre os conceitos não só dentro de uma mesma ciência, mas também suas interações com ciências diferentes e com aquilo que ele considera como não ciência. Isso o fez perceber, desfazer e denunciar o engodo da utilização da ciência biológica pela psicologia, que a estava instrumentalizando para validar uma ideia de homem completamente estranha, tanto em relação aos projetos de psicologia existentes, os quais, segundo Canguilhem (2012, p. 416), as ideias de “alma ou o sujeito, forma natural ou consciência de interioridade, é o princípio que nos damos para justificar em valor certa ideia do homem em relação com a verdade das coisas” até mesmo a uma ideia de homem construída pelas ciências biológicas, que é a de um vivente não

reduzível a um mero conjunto de comportamentos reflexos abstraídos de relações fundamentais totais entre seu organismo e o meio:

o reflexo aparece menos como a reação estimulada de um órgão específico que como um movimento já coordenado dependendo das excitações em uma região do organismo, excitações cujos efeitos são também determinados pelo estado global desse organismo. O movimento reflexo, mesmo sob sua aparência mais simples, a mais analítica, é uma forma de comportamento, a reação de um todo orgânico a uma modificação de sua relação com o meio (CANGUILHEM, 2012, p. 328).

Antes de aprofundarmos na elucidação da crítica canguilhemiana à Psicologia e descobrir as respostas para as perguntas colocadas acima, cabe aqui mais um breve comentário sobre o filósofo Kant.

3.1 Um breve retorno a Kant: *Sapere Aude!*

Como vimos, Kant esteve associado diretamente à criação de novos parâmetros que redefiniram os rumos do conhecimento ocidental. Foi ele quem, ao criticar a Psicologia racional e empírica de Wolff, lançou os critérios a serem atendidos pela Psicologia seguir um caminho seguro para a ciência. Além disso, foi um árduo defensor da liberdade do homem, colocando este na dimensão dos fins e jamais na dos meios. Ainda é graças ao mesmo, que ao lançar a *O que é o homem?* possibilita a abertura no solo intelectual do século XIX de um espaço para a reflexão sobre a natureza do homem, o que preparou um terreno, não tão positivo, para a criação das ciências humanas.

Kant, num texto-resposta à questão *O que é o Esclarecimento?* evoca a máxima de Horácio *Sapere Aude!* Essa máxima significa: ouse saber. Quando ele a invoca é para desafiar o homem do seu tempo e também, ao que parece, o de todos os tempos para que “tenha a coragem de te servir de teu próprio entendimento”. Por que o autor chama a atenção dos homens para que estes possam servir do seu próprio entendimento? Para ele sair da condição de minoridade em que se encontra e atingir a condição de maioridade: É tão mais fácil e cômodo ficar na minoridade “se possuo um livro que possui entendimento por mim, um diretor espiritual que possui consciência em meu lugar, um médico que decida meu regime, etc, não preciso eu mesmo esforçar-me. Não sou obrigado a refletir se é suficiente pagar” (KANT, 2007, p. 1-2).

Kant foi um filósofo que acentuou a questão da natureza do homem, este ser que conhece, age e qualifica as coisas. Em sua obra *Fundamentação da Metafísica dos costumes*, publicada pela primeira vez no ano de 1785, refletiu profundamente sobre o valor intrínseco do

homem. Nela, Kant busca o fundamento regulador *a priori* da conduta ética humana, que possibilite tornar a moral objeto de reflexão filosófica. Existe um trecho desta obra, onde o filósofo enuncia o seguinte sobre o valor inerente ao homem: “Seres racionais estão, pois, todos submetidos a esta *lei* que manda que cada um deles *já* se trate a si mesmo ou aos outros *simplesmente como meios*, mas sempre *simultaneamente como fins em si*. ” (KANT, 2007, p. 76).

Conforme exposto no trecho, ele faz uma reflexão importante sobre o valor do homem para consigo mesmo e com seus próximos: nunca aceitem ser tratados como meios por ninguém, nem tratar os outros como tais. Seres dotados de liberdade, vontade e deliberação para pensarem e agirem por conta própria levando *sempre* em consideração a razão, a moral e também a vida em sociedade. Em outras palavras, deixa o seguinte aviso aos homens: sejais autônomos e não autômatos! Contudo, no final do parágrafo em que está inserida aquela passagem, Kant (2007) denomina o lugar real de vida destes homens como sendo o reino dos fins, mas ao lado deste termo coloca um parêntese e acrescenta o que parece ser a mais crua verdade (que na verdade é apenas um ideal).

Um ideal, ainda de acordo com o filósofo alemão, no texto *O que é o esclarecimento?* o que ocorre é o inverso: uma sociedade de meios, uma sociedade instrumental e não racional, que obliterou seu desejo de liberdade, sua potência de maioridade para aceitarem a condição de menoridade, de controle e da perda da dignidade, ao se deixarem transformar em meros instrumentos, ferramentas e atualmente produtos. Vejamos o que ele afirmou quanto ao esperado esclarecimento, caso ele se tornasse regra:

Quando, portanto, a natureza libertou de seu duro envoltório o germe sobre o qual ela vela mais ternamente, isto é, a inclinação e a vocação para *pensar livremente*, então essa inclinação age por sua vez sobre a sensibilidade do povo (graças à qual este se torna cada vez mais capaz de ter a *liberdade de agir*) e finalmente, também sobre os princípios do *governo*, que encontra o seu próprio interesse em tratar o homem, que doravante *é mais do que uma máquina*, na medida de sua dignidade (KANT, 2007, p. 8-8).

Kant supôs que o homem era mais que uma máquina, no entanto, o que vigorou desde suas reflexões sobre a natureza humana e o que a dignifica como fim e não meio foi o contrário: o homem como meio e sua dignidade avaliada de acordo com sua capacidade produtiva, de ser um instrumento bem sucedido, ou assumindo o estatuto de um produto forjado para fazer funcionar a dinâmica social regida pelas demandas do atual sistema econômico vigente. Mas o que corrobora para que o homem seja destituído cada vez mais de sua liberdade e transformado em ferramenta, em instrumento ou em, atualmente, produto? Parte da resposta a essa

dessubjetivação do homem pode ser oferecida devido à aplicação de tecnologias ao corpo humano, que mapeiam, identificam e manipulam os desejos, pensamentos e comportamentos por dispositivos e poderes interessados em alienar a subjetividade para o alcance de alguns fins, mais especificamente econômicos. Diante disso, da reificação do homem, do controle e até mesmo da produção de sua subjetividade por certas estruturas de poder, como não se lembrar da conferência proferida por Georges Canguilhem no ano de 1980, *O cérebro e o pensamento*, e mais particularmente desta afirmação do filósofo francês: “parece-nos que um número cada vez maior de poderes estão se interessando em nossa faculdade de pensar”? (CANGUILHEM, 2006, p. 183).

Canguilhem nesta conferência menciona a empresa *IBM*, que de acordo com “manifestos de alguns círculos políticos a respeito de certos métodos de psicoterapia dita comportamental e a respeito dos relatórios de certas empresas de informática” estão se preparando cada vez mais para desenvolver tecnologias por meio da “virtualidade de uma extensão de técnicas que objetivam, em última análise, a normatização do pensamento” (CANGUILHEM, 2006, p. 183). Quarenta anos se passaram depois da apresentação desta conferência e a apresentação destas ideias por Canguilhem sobre esses poderes interessados em controlar nossa capacidade de pensar. Neste ano, 2020, um documentário foi lançado pela *Netflix*, uma plataforma online de exibição de filmes, séries, entre outros entretenimentos fílmicos. O documentário em questão é *The social Dilemma*, traduzido como *O dilema das redes*.

O dilema das redes é um documentário que apresenta um conjunto de entrevistas realizadas com os especialistas responsáveis pelo desenvolvimento das redes sociais bastante utilizadas pelas pessoas: Google; Twitter; Facebook; Snapchat; Instagram; LinkedIn. Além das entrevistas com estes especialistas, o documentário também apresenta a rotina das pessoas que utilizam essas redes sociais e mostra ao público o outro lado da interface: todo o conjunto de mecanismos e operações por trás dos dispositivos, que durante a interação com o indivíduo realiza uma leitura comportamental do usuário por meio de suas respostas, curtir ou não curtir, visualizar ou não visualizar, responder ou não responder.

As falas dos especialistas apresentadas no documentário fazem pensar no alerta de Canguilhem sobre o controle desses poderes não só do pensamento, mas da vida humana como um todo. Tristan Harris, ex-designer ético do Google, considerado a “voz da consciência” do vale do Silício, declara em um momento de revelação de como eles conseguem capturar tão decisivamente a atenção humana:

você não sabe quando nem se vai conseguir algo novo, então o funcionamento é igual às máquinas caça níqueis. Não é suficiente para gerar consciência, queremos ir mais a fundo no cérebro e implantar dentro de você um hábito inconsciente. Você está sendo programado em um nível mais profundo. E você nem percebe. (O DILEMA DAS REDES. Direção de Jeff Orlowski. Estados Unidos, 2020).

A técnica utilizada para se conseguir essa resposta descrita por Harris é retirado da psicologia comportamental, mais uma vez, como não se lembrar de Canguilhem. Joe Toscano, consultor do Google, confirma isso ao comentar após Harris sobre o movimento dos dedos na tela do dispositivo *smartphone*: “se puxar para baixo, você atualiza e aparece algo novo no topo. Sempre que puxar e atualizar, terá algo novo. Em Psicologia, chamamos de reforço intermitente positivo³⁶” (O DILEMA DAS REDES. Jeff Orlowski, 2020) Assim, o movimento de subir e abaixar o dedo, curtir ou não curtir, visualizar ou não visualizar, responder ou não responder, em suma, preferir ou rejeitar está capturado por dispositivos que lançam mão de estratégias psicológicas e, por que não vitais, para colocar o comportamento humano a serviço dos interesses de quem possui o controle sobre os recursos. Sobre esse atual contexto virtual e sua pregnância na vida humana Han declara:

o *curtir* é o amém digital. Quando clicamos nele, subordinamo-nos ao contexto de dominação. O *smartphone* não é apenas um aparelho de monitoramento eficaz, mas também um confessionário móvel. O facebook é a igreja ou a sinagoga (que literalmente significa “assembleia”) do digital (HAN, 2018, p. 24).

Esses novos dispositivos e as suas interfaces parecem deter o controle daquela polaridade mais rudimentar da vida que pertence a todo vivente; aquela, segundo Canguilhem (2015), sustentada na ideia de que a vida é polaridade: viver é assimilar ou rejeitar, preferir ou excluir. Por meio da “liberdade” de escolha, os dispositivos produzem indivíduos que se creem emancipados, totalmente livres, para efetuarem suas escolhas e decidirem por si mesmos os caminhos a seguir na vida. No entanto, Han discorda dessa sensação de liberdade total vivida pelos indivíduos e comenta sobre isso revelando que na verdade se trata de uma artimanha aplicada pelos novos dispositivos e consequentemente pelos novos processos de normalização dos comportamentos para fazer com que tais indivíduos acreditem de modo acrítico nessa sensação:

³⁶O esquema de reforçamento intermitente positivo diz respeito ao fato de que “nem todas as respostas são seguidas de consequências reforçadoras, isto é, apenas algumas respostas são reforçadas. Um exemplo comum diz respeito a checar as notificações de sua rede social, tendo como consequência novas curtidas em uma fotografia que você postou recentemente. Nem sempre serão encontrados novos *likes*. Provavelmente, algumas vezes você encontrará, outras não. O comportamento de checar as notificações de sua rede social, nesse caso, é mantido por um esquema de reforçamento intermitente.”. Ver: Moreira e Medeiros (2019) *Princípios básicos de Análise do comportamento*.

hoje, acreditamos que não somos sujeitos submissos, mas *projetos* livres, que se esboçam e se reinventam incessantemente. A passagem do sujeito ao projeto é acompanhada pelo sentimento de liberdade. E esse mesmo projeto já não se mostra tanto como uma figura de coerção, mas sim como uma *forma mais eficiente de subjetivação e sujeição* (HAN, 2018, p. 9).

Han parece estar certo sobre a eficiência desses processos de subjetivação e sujeição contemporâneos, pois desvela o que está por trás desta sensação de liberdade total vivenciada pelos indivíduos: uma ilusão produzida por poderes que se alimentam circularmente dessa mesma ilusão. De seres pertencentes ao reino dos fins, como diria Kant, a seres subjugados ao reino dos meios, transformados em coisas, instrumentos, ferramentas, produtos, o homem uma vez mais é capturado pelos poderes a fim de situá-lo em seu lugar. Os mecanismos por trás destes processos de subjetivação na atualidade, contando com a ajuda da Psicologia comportamental, corroboram para a transformação do homem em produto.

Em um momento crucial do documentário *O Dilema das redes* isso é revelado por um grupo de dirigentes, investidores e ex-funcionários das grandes corporações de tecnologia das redes sociais. O primeiro, investidor do Facebook, Roger McNamee revela que “nos últimos dez anos, as maiores empresas do Vale do Silício operam vendendo seus usuários”; em seguida, Aza Raskin ex-funcionário da Firefox e do Mozilla, não faz uma declaração menos perturbadora, “é um pouco banal dizer isso agora, mas como não pagamos pelos produtos que usamos, os anunciantes é que pagam. Os anunciantes são os clientes. Nós somos o que é vendido”. Mas, a declaração de Tristan Harris sintetiza bem as declarações dos dois anteriores. Harris enuncia o que parece ser um princípio básico de todo este negócio: “se você não está pagando pelo produto, então você é o produto” (O DILEMA DAS REDES. Jeff Orlowski, 2020).

Embora tenham sido produzidos em tempos distintos, o documentário *O dilema das redes* e o texto *O cérebro e o pensamento*, de Canguilhem, compartilham uma preocupação comum: a utilização do comportamento humano para fins vinculados a demandas socioeconômicas. No entanto, o célebre texto de 1980 é derivado de outro. Na conferência intitulada *O que é a psicologia?* Georges Canguilhem faz a leitura de um texto polêmico, que considera num primeiro momento o problema epistemológico da Psicologia, a ausência de um conceito preciso, que a ajude a tornar suas experiências inteligíveis.

Num segundo momento, apresenta a história epistemológica da Psicologia, de Aristóteles até os utilitaristas, e se detém atentamente a uma nova psicologia surgida no final do século XIX e início do XX a biologia do comportamento humano. Esta diferentemente de todas as outras já existentes, não possui relações com a filosofia, mas sim um *estranho*

envolvimento com práticas sociais de normalização, que buscam o ajustamento do homem na sociedade e a sua utilização como instrumento. Segundo Canguilhem, o princípio dessa psicologia consiste na ideia de que “a natureza do homem é de ser um instrumento, sua vocação é de ser colocado em seu lugar, em sua tarefa” (CANGUILHEM, 2012, p. 415).

A natureza do homem é a de ser um instrumento? Comparando essa ideia de homem àquelas existentes nos outros projetos psicológicos, Canguilhem levanta a questão: “mas, enfim, qual é o sentido desse instrumentalismo à segunda potência? O que leva ou inclina os psicólogos a fazerem-se entre os homens, o instrumento de uma ambição de tratar o homem como um instrumento?” (CANGUILHEM, 2012, p. 416). Essa questão parece fugir de uma análise meramente epistemológica, pois diz respeito à consideração de Canguilhem sobre a relação entre ciência, técnica e sociedade. Ele enxergou claramente um novo conceito para o homem proposto por essa psicologia para servir como fundamento a programas oriundos de um conjunto de demandas sociais, que exigiam conhecimentos e técnicas para normalizar comportamentos humanos e adequá-los ao meio social regido pelos novos valores da indústria, da economia e da política. Esta é uma das novidades da história epistemológica de Canguilhem, pois considera a inter-relação dos conceitos científicos com práticas sociais, e considera a ciência pertencente a uma conjuntura social.

3.2 O Ensaio de 1958: O que é a Psicologia?

Sem dúvidas a conferência “*Qu’est-ce que la psychologie?*”, de 1956, proferida por Georges Canguilhem incomodou muitos psicólogos. No ano de 1958, a apresentação ocorrida no *Collège philosophique* se transformou em um texto clássico de epistemologia da psicologia³⁷. O ensaio está estruturado em duas partes: a primeira corresponde à apresentação do problema epistemológico da psicologia: a ausência de uma definição precisa do seu conceito. Além da identificação deste problema, Canguilhem nota outro. A definição conceitual, a

³⁷É interessante notar aqui uma peculiaridade. Os estudos epistemológicos em Psicologia em nosso país são relativamente escassos, ver Holanda: “*O que é Psicologia?*”. *Dilemas epistemológicos e repercussões contemporâneas* (2018). Diferente parece ser a situação na França, a qual me despertou certa curiosidade, onde se retira a impressão de uma maior criticidade em relação a esta dita ciência e seus potenciais riscos, seja ao conhecimento (psicologismo), seja ao próprio humano (psicologização). Como não deixar de lembrar aqui as obras, uma clássica de Georges Politzer, de 1928, que influenciou a perspectiva de Canguilhem: *Crítica dos fundamentos da Psicologia: a Psicologia e a psicanálise*, 2004. E outra de Elisabeth Roudinesco: *O paciente, o terapeuta e o Estado*, de 2005. Esta obra apresenta as reflexões da historiadora sobre os limites colocados a certos tipos de psicoterapias na França, a fim de resguardar o indivíduo de supostos charlatanismos.

existência de um conceito, gera como corolário a existência daquilo que se supõe existir a partir dele.

Eis a dificuldade do psicólogo, identificada por Canguilhem acerca da psicologia. Quando não consegue responder à questão *o que é a psicologia?* “coloca em questão também a própria existência do psicólogo, na medida em que, por falta de poder responder exatamente sobre o que ele é, se tornou para ele bem difícil responder sobre o que ele faz” (CANGUILHEM, 2012, p. 401). Deste modo, a psicologia se encontra atravessada por uma indefinição conceitual e prática, que ameaça sua existência como ciência e daqueles que a praticam se valendo de seu conceito. No entanto, a despeito dessa constatação da importância do conceito para a existência de uma ciência, os psicólogos parecem se conformar em buscarem sua relevância “numa eficácia sempre discutível a justificação de sua importância de especialista” (CANGUILHEM, 2012, p. 401).

Essa eficácia do psicólogo especialista é considerada discutível devido a sua má fundamentação. De acordo com Canguilhem, a eficácia do psicólogo é mal fundamentada porque não apresenta evidências concretas de que seja uma aplicação científica de fato, ela parece ser meramente um “empirismo compósito, literariamente codificado para os fins de ensino” (2012, p. 402). Comentando a razão de ser da eficácia mal fundamentada dos trabalhos psicológicos que tem observado, ele salienta que estes passam a impressão de que “misturam a uma filosofia sem rigor uma ética sem exigência e uma medicina sem controle” (CANGUILHEM, 2012, p. 402). Buscando evidenciar com todo o rigor possível esse composto que parece ser a Psicologia, ainda explica detalhadamente o porquê de sua impressão:

Filosofia sem rigor, porque eclética sob pretexto de objetividade; ética sem exigência, porque, associando experiências etológicas, elas mesmas sem crítica, a do confessor, a do educador, a do chefe, a do juiz etc; medicina sem controle, visto que das três espécies de doenças mais ininteligíveis e menos curáveis, doenças da pele, doenças dos nervos e doenças mentais, o estudo e o tratamento das duas últimas forneceram sempre à psicologia observações e hipóteses (CANGUILHEM, 2012, p. 402).

De modo cáustico, o autor caracteriza a Psicologia como sendo uma miscelânea desprovida de sentido lógico. Depois da apresentação desse empirismo compósito, Canguilhem irá desmontá-lo radicalmente, como bem observou Roudinesco (2007, p. 49), a fim de demonstrar que não existe um fio lógico nessa composição e que por isso ofereceu essa bizarra imagem da psicologia, como uma mera justaposição artificial de filosofia sem rigor, com uma ética sem exigência e uma medicina sem controles. A despeito dessa confirmação, Canguilhem não se sente satisfeito em apenas evidenciar sem explorar este composto caótico. De acordo com Miotto (2019, p.119) ainda “é preciso encontrar a unida lógica que dá conta do estatuto

epistemológico da psicologia e, assim, dos princípios éticos que unificam suas diversas práticas”, porque se sabe que de acordo com Canguilhem o que se faz depende necessariamente do que se é, ou seja, a aplicação de uma ciência é um corolário da existência de um conceito definido de ciência.

3.3 O Problema epistemológico da psicologia: A indefinição conceitual

Sabemos que a história epistemológica de Canguilhem, como tentamos apresentar no primeiro capítulo, é uma história do conceito. A atenção dada ao conceito decorre da mudança de perspectiva de Canguilhem em relação ao fazer da história das ciências. Se antes esta priorizava uma filosofia da história, as biografias ou fatos institucionais agora ela deve direcionar sua atenção para as questões, para os conceitos. Sobre isso, deixemos a palavra com o próprio Canguilhem:

A história das ciências pode, sem dúvida, distinguir e admitir vários níveis de objetos no domínio teórico específico que ela constitui: documentos a catalogar, instrumentos e técnicas a descrever, métodos e questões a interpretar, conceitos a analisar e a criticar. Esta última tarefa somente confere às precedentes a dignidade de história das ciências. Ironizar sobre a importância conferida aos conceitos é mais fácil que compreender por que sem eles não existe ciência. A história dos instrumentos ou das academias só é história das ciências se as colocarmos em relação, em seus usos e suas destinações, com teorias (CANGUILHEM, 2012, p. 12).

Mas o que é um conceito e por que ele é importante para se definir a cientificidade? De acordo com Machado, “um conceito é uma denominação e uma definição; é um nome dotado de um sentido capaz de interpretar as observações e as experiências” (MACHADO, 2007, p. 20). Sua importância enquanto protagonista da ciência se deve ao fato do conceito possibilitar o discurso científico expressar a sua racionalidade e mais fundamentalmente expressar “a norma de verdade do discurso científico” (MACHADO, 2007, p. 20) ou, conforme Canguilhem (2012, p.1), “uma norma operatória ou judicatória” sobre a região científica que pertence. Para finalizar, pode-se dizer que a razão crucial da importância do conceito para a ciência decorre da existência de uma normatividade imanente ao discurso científico, pois “o conceito exprime primordialmente essa normatividade; ou, em outros termos, é porque a formação dos conceitos define a racionalidade” da ciência em questão (MACHADO, 2007, p. 19).

Considerando essa perspectiva, quando Canguilhem inicia seu ensaio perguntando o que é a psicologia, ele tem em mente desenvolver uma investigação para descobrir qual é o seu *real* conceito, uma vez que o proposto por seu colega Daniel Lagache não contribuía para o esclarecimento da questão, pois ao invés de definir uma racionalidade própria a psicologia

prestava-se mais a indefinições devido à simples associação de diversos projetos metodológicos e psicológicos presentes na sua proposta de definição. A definição ou o conceito oferecido por ele à psicologia foi a seguinte: “unidade da psicologia é aqui procurada em sua definição possível como teoria geral da conduta, síntese da psicologia experimental, da psicologia clínica, da psicanálise, da psicologia social e da etnologia” (CANGUILHEM, 2012, págs. 402-403).

Lagache propôs reunir na definição conceitual de psicologia duas tendências distintas em um acordo, uma síntese, que ele considerava sólida, a naturalista (psicologia experimental) e a humanista (psicologia clínica). Canguilhem nota um problema neste acordo: “uma psicologia experimental não pode ser dita experimental senão em razão de seu método e não em razão de seu objeto”; já a outra tendência, a psicologia humanista, “a despeito das aparências, é pelo objeto mais do que pelo método que uma psicologia é dita clínica, psicanalítica, social, etnológica” (CANGUILHEM, 2012, p. 403). Ora, um projeto psicológico é determinado pelo método (psicologia experimental) e o outro pelo seu objeto (psicologia humanista), contudo, nota Canguilhem, que a despeito de suas configurações epistemológicas, ambos os projetos psicológicos são conciliados perfeitamente por Lagache em uma definição geral ou a um conceito para dar à psicologia uma unidade sem considerar as disparidades metodológicas de ambos os projetos.

Canguilhem reprova essa tentativa de síntese por parte de Lagache e não economiza na acidez ao proferir essas palavras sobre essa *unidade da psicologia*: “olhando bem, no entanto, diz-se que, talvez, essa unidade se parece mais com um pacto de coexistência pacífica concluído entre profissionais do que com uma essência lógica, obtida pela revelação de uma constância numa variedade de casos” (CANGUILHEM, 2012, p. 403). Não resolve a questão definir a psicologia como teoria geral da conduta apenas reunindo arbitrariamente projetos psicológicos experimentais e humanistas sob um mesmo nome. No primeiro os animais seriam os objetos, pois segundo Canguilhem, a psicologia animal encontra-se implicitamente dentro da psicologia experimental, uma vez que esta é “em grande parte, uma psicologia dos animais – mas ela está aí inserida como material em que aplicar o método” (CANGUILHEM, 2012, p. 403).

Já o projeto humanista, parece ter uma maior relevância na definição proposta por Lagache, porque uma “psicologia é dita clínica, psicanalítica, social, etnológica, todos esses adjetivos são indicativos de um único e mesmo objeto de estudo: o homem, ser loquaz ou taciturno, ser sociável ou insociável?” (CANGUILHEM, 2012, p. 403). Bem, sabe-se que a presença desses objetos no conceito de psicologia proposto por Lagache são diferentes. Mesmo que ele deseje unir estes dois projetos distintos sob um mesmo domínio científico, se sabe que na ciência contemporânea não se procura a “unidade característica do conceito de uma ciência

na direção de seu objeto”, pois isso seria “limitar a ciência a investigação de um dado, à exploração de um domínio” (CANGUILHEM, 2012, p. 402).

Para Canguilhem a definição de Lagache ainda está limitada por esse sentido ultrapassado, ou seja, de que “o objeto ditaria o método utilizado para o estudo de suas propriedades”, quando na verdade se deve considerar epistemologicamente que toda “ciência se dá mais ou menos seu dado e se apropria, por esse fato, do que se chama seu domínio, o conceito de uma ciência, progressivamente, teve mais em conta seu método que seu objeto” (CANGUILHEM, 2012, p. 402). Em suma, Lagache parece não ter compreendido, ao propor seu conceito de psicologia, como teoria geral da conduta, que o:

[...]objeto da ciência” recebeu um sentido novo. O objeto da ciência não é mais somente o domínio específico dos problemas, dos obstáculos a resolver, é também a intenção e o desígnio do sujeito da ciência, é o projeto específico que constitui como tal uma consciência teórica (CANGUILHEM, 2012, p. 402).

Como não se lembrar dos ensinamentos de Bachelard³⁸, para quem a “ciência é fundamentalmente trabalho, produção”, ou seja, “a ciência não *reproduz* uma verdade”, como se esta estivesse presente desde sempre nas coisas ou no intelecto, mas sim que “cada ciência produz sua verdade” (MACHADO, 2007, p. 19). Canguilhem nota que o conceito de Psicologia proposto por Lagache se assemelha mais a um domínio onde estão reunidas diversas perspectivas psicológicas que não dialogam entre si embora presentes no mesmo campo semântico do conceito, parecendo pertencer a uma única temporalidade, não possuindo nem continuidades e nem descontinuidades.

Parece não haver o esforço de Lagache de explicar a razão do conectivo lógico “e” presente em sua definição: “o próprio ‘e’ põe o problema: se *grosso modo* o homem é definido ao mesmo tempo como natural ‘e’ humano, determinado ‘e’ livre, objeto ‘e’ sujeito” (MIOTTO, 2019, p. 119). Considerando esse problema, uma definição de psicologia que se parece mais com um nome que traz em si uma coleção de perspectivas, sem nenhum elo lógico e tampouco histórico, que com um conceito, ele afirma:

é possível que, nesse ponto, seja não a filosofia que deva decidir, mas a ciência de fato, várias ciências, inclusive a psicologia. Mas, então, a psicologia não pode, para se definir, prejudicar o que ela é chamada a julgar. Sem o que, é inevitável que, propondo-se ela própria como teoria geral da conduta, a psicologia faça sua alguma ideia de homem. É preciso, então, permitir a filosofia perguntar à psicologia de onde ela retira essa ideia, e se não seria, no fundo, de alguma filosofia (CANGUILHEM, 2012, p. 403).

³⁸ Conferir no primeiro capítulo deste trabalho, o tópico referente à perspectiva epistemológica de Bachelard.

Canguilhem, notando este problema epistemológico na psicologia, ou seja, a ausência de um conceito e uma definição satisfatória, na proposta elaborada por Lagache, da psicologia como teoria geral da conduta, ensaia uma história epistemológica da psicologia a fim de evidenciar os problemas envolvendo essa definição e mostrar que todas as controvérsias presentes no estatuto epistemológico da psicologia se devem justamente a ausência de uma definição, de um conceito preciso, capaz de defini-la satisfatoriamente devido a um desencontro lógico e histórico entre os diversos projetos psicológicos presentes na história desta “ciência”. Essa conclusão leva Canguilhem a refutar a proposta de Lagache e manter em aberta a questão sobre a definição conceitual da psicologia. Vejamos como ele fez isso.

3.4 A breve história epistemológica da psicologia

Canguilhem (2012) não se sentindo satisfeito com o conceito de psicologia proposto por Lagache vai buscar na história da psicologia, considerando-a em suas relações com a história filosófica das ciências, a resposta para a questão *o que é a psicologia*. Canguilhem de antemão se justifica dizendo que não é psicólogo, mas que deseja tentar abordar essa questão fundamental por outro viés, isto é, “pesquisar se é ou não a unidade de um projeto que poderia conferir sua unidade eventual às diferentes espécies de disciplinas ditas psicológicas” (CANGUILHEM, 2012, p. 403/404). Essa atitude parece contradizer a ideia de epistemologia efetivada por Canguilhem, pois de acordo com Marx e Hillix “deixemos que o homem que se intitula a si próprio psicólogo estude o que muito bem lhe agrada. Poderemos muito bem descobrir o que é a Psicologia se virmos o que ela está estudando” (MARX e HILLIX, 2003, p. 68). Mas como sabemos a epistemologia francesa não tem nenhuma pretensão de dizer *a verdade* sobre a ciência pesquisada, pelo contrário deseja acompanhá-la em sua própria normatividade e aprender com ela.

Eis, no entanto, o problema da psicologia observado por Canguilhem, de onde ela retira sua normatividade³⁹? Não a encontrando na definição conceitual de psicologia como teoria geral da conduta, Canguilhem por meio de sua história epistemológica da psicologia deseja saber se os projetos que se encontram no domínio da definição de Lagache “exige que se destaque o sentido de cada um deles, não quando ele se perdeu no automatismo da execução,

³⁹A normatividade da ciência é a sua capacidade de produzir sua própria racionalidade. Segundo Machado (2007, p. 19) não existindo “critérios universais ou exteriores para julgar a verdade de uma ciência”, a ciência possui uma normatividade interna. Esta é expressa pelo conceito, pois sem ele não é possível conhecer a racionalidade, que é um trabalho, uma produção de um discurso e não “a reprodução de uma verdade inscrita desde sempre nas coisas ou no intelecto” (MACHADO, 2007, p. 19).

mas quando ele surge da situação que o suscita” (CANGUILHEM, 2012, p. 404), ou seja, Canguilhem partindo da questão *o que é a psicologia?* vai buscar na história da psicologia “o sentido originário suposto das diversas disciplinas, métodos ou empreendimentos, cuja disparidade atual legitime essa questão” (CANGUILHEM, 2012, p. 404).

Canguilhem apresenta três projetos distintos de Psicologia. Dois deles ainda ligado a filosofia e um deles, supondo que não. Os dois primeiros são os projetos psicológicos de uma *psicologia como ciência natural* e o outro a *psicologia como ciência da subjetividade*. O terceiro é a *psicologia como ciência das reações e dos comportamentos*. A psicologia como ciência natural se baseia na filosofia aristotélica e nos experimentos realizados pelo médico Galeno. Da filosofia de Aristóteles, o sentido da psicologia é extraído de um objeto, a alma, considerado uma entidade natural, com isto “a ciência da alma é uma província da fisiologia, em seu sentido originário e universal da teoria da natureza” (CANGUILHEM, 2012, p. 405).

Essa perspectiva aristotélica fundamenta, sem ruptura, de acordo com Canguilhem (2012), a neurofisiologia, a psicoendocrinologia e a psicopatologia. Dos ensinamentos de Galeno o que foi para a posteridade foi o fato estabelecido, “clínica e experimentalmente [...] que é o cérebro e não o coração que é o órgão da sensação e do movimento” (CANGUILHEM, 2012, p. 405). Tomada como psicofisiologia e psicopatologia, a psicologia, fundamentada nessa descoberta de Galeno, segundo Canguilhem (2012) remonta ao século II.

A *psicologia como ciência da subjetividade* retira seu sentido nas filosofias de Descartes e Maine de Biran. Nesta forma de psicologia como ciência da subjetividade, ela se subdivide em três ciências: a) física do sentido externo, b) a ciência do sentido interno e c) a ciência do sentido íntimo. Na psicologia como física do sentido externo e sentido interno, a psicologia começa como uma psicofísica. Segundo Canguilhem (2012, p. 406) “os verdadeiros responsáveis pela chegada da psicologia moderna, como ciência do sujeito pensante, são os físicos mecanicistas do século XVII”. A realidade neste momento não se confunde mais com a percepção, pois esta é regida pelo espírito que pode deformá-la.

Assim, o objetivo da física matemática é aproximar ou, nas palavras de Canguilhem, identificar o sujeito da experiência com a razão matemática, considerada “instrumento da verdade e medida da realidade”, e para isso tem-se o desenvolvimento de uma psicologia para conseguir esse objetivo, sendo seu projeto “o de uma ciência que, em face da física, explica por que o espírito é, por natureza, obrigado a enganar primeiramente a razão relativamente à realidade” (CANGUILHEM, 2012, p. 406). A física matemática é o modelo de onde a psicologia retira o sentido para sua existência, “a psicologia tende a imitá-la. Ela procurará

determinar constantes quantitativas da sensação e das relações entre essas constantes” (CANGUILHEM, 2012, p. 406).

O físico-matemático, na verdade, o filósofo Descartes foi quem passou o ensinamento fundamental desta nova física, que é um cálculo, a essa psicologia do sentido externo: “a constância da ligação entre a excitação e a reação” (CANGUILHEM, 2012, p. 407). Desta maneira, *a psicologia como física matemática do sentido externo*⁴⁰ começa com Descartes, tem seu desenvolvimento com Fechner e é ampliada por Wundt, que possuía a esperança de evidenciar nos *atos de consciência* “um determinismo analítico do mesmo tipo que aquele cuja mecânica e a física deixam esperar por toda a ciência a universal validade” (CANGUILHEM, 2012, p. 407).

A *psicologia como ciência do sentido interno* tem como representante fundamental Wolff⁴¹. Sua psicologia também se fundamenta sobre a filosofia cartesiana, sobretudo nas Meditações metafísicas. Em essência, essa psicologia como ciência da consciência de si possui toda a sua história decorrente dos “contrassensos dos quais as meditações de Descartes foram o motivo” (CANGUILHEM, 2012, p.408). Os contrassensos relacionados às meditações cartesianas se devem a uma confusão ou mau entendimento do ensinamento de Descartes sobre o sentido de interioridade:

O interior cartesiano, consciência do ego cogito, é o conhecimento direto que a alma tem dela mesma, enquanto entendimento puro. As meditações são chamadas por Descartes de *metafísicas*, porque elas pretendem atingir diretamente a natureza e a essência do *Eu penso* na apreensão imediata de sua existência. A meditação cartesiana não é uma confidência pessoal (CANGUILHEM, 2012, p. 408).

Segundo Canguilhem, a interioridade cartesiana não tem nada a ver com o sentido interno aristotélico que concebem as coisas dentro da própria cabeça, mas sim como um aspecto do próprio corpo e não uma alma ou sujeito essencial: “é a razão pela qual Descartes diz que a alma se conhece diretamente e mais comodamente que o corpo” (CANGUILHEM, 2012, p. 408). Desconhecendo esse ensinamento, que Descartes falara da interioridade como um aspecto do corpo e não de uma essência meramente subjetiva, em si e para si, que Gassendi, Auguste Comte, Pierre-Paul Royer-Collard, Cournot, os empiristas e por fim Kant⁴² desenvolveram

⁴⁰ Essa tradição física matemática da psicologia como psicofísica recebeu críticas de outra tradição psicológica, a psicologia da forma (Gestalt) e também de filosofias céticas, a bergsoniana, quanto a essa possibilidade reducionista e fisicalista desta psicologia: Ehrenfels e Bergson ofereceram críticas: o primeiro salientou as qualidades das formas, o segundo “as totalidades percebidas como formas orgânicas dominando suas partes supostas” (CANGUILHEM, 2012, p. 407).

⁴¹ Cf. Capítulo 1, para lembrar que foi a este filósofo que Kant dirigiu suas críticas a psicologia racional e psicologia empírica.

⁴² No primeiro capítulo deste trabalho, vimos que a psicologia para se tornar “ciência” precisou negar a subjetividade substancialista e o método introspectivo e se valer de critérios objetivos oriundos das ciências da

críticas a certo tipo de psicologia que acreditara “na intuição de um eu substancial” (CANGUILHEM, 2012, p. 409).

Avançando na sua história epistemológica, Canguilhem chega agora à *psicologia como ciência do sentido íntimo*. Aqui o filósofo de referência é Maine de Biran. Para ele, “a psicologia torna-se a técnica do diário íntimo e a ciência do sentido íntimo” (CANGUILHEM, 2012, p. 411). Diferente de Descartes, a proposição, o ensinamento de Biran fundamental para a psicologia se baseia na proposição “*Eu quero*”. É ela que, segundo Canguilhem, fundamenta “a consciência por si, contra a exterioridade” (CANGUILHEM, 2012, p. 411). Essa consciência é um relatório fundado num esforço do homem. Ela não é um agregado de elementos. Sem o esforço, o homem não pode constituir uma consciência de si. Assim, Biran chega, de acordo com Canguilhem, a duas conclusões: “a consciência requer o conflito de um poder e uma resistência; o homem não é, como pensava De Bonald, uma inteligência servida por órgãos, mas uma organização viva servida por uma inteligência” (CANGUILHEM, 2012, p. 411).

Essas duas conclusões têm como corolário o seguinte, “é necessário que a alma seja encarnada, e, então, não há psicologia sem biologia. A observação de si não dispensa o recurso à fisiologia do movimento voluntário, nem a patologia da afetividade” (CANGUILHEM, 2012, p. 411). Interessante notar, que essa proposta de Biran parece realizar o desejo de Auguste Comte em relação a uma psicologia encarnada. Toda a tradição psicológica que trata das relações somatopsíquicas ou psicossomáticas e também a psicopatologia deve a *metafísica biraniana* alguns reconhecimentos. Sobre a psicopatologia, Canguilhem também a convoca para oferecer seu testemunho no julgamento da psicologia, para revelar o quanto de metafísica ainda há em seus “domínios”: “a psicopatologia é, ao mesmo tempo, juíza e parte no debate ininterrupto de que a metafísica legou a direção à psicologia, sem aliás, renunciar a dar sua palavra, sobre as relações do físico e do psíquico” (CANGUILHEM, 2012, p. 412).

Assim, mais um projeto psicológico ligado de maneira indelével a uma filosofia, a de Biran, que ofereceu contribuições tão decisivas sobre sua ideia de consciência como esforço, do fato psíquico como relatório, que a sua influência sobre a psicologia e a psicanálise é indiscutível:

o psíquico não é mais somente o que está escondido, mas o que se esconde, o que escondemos; ele não é mais somente o íntimo, mas também – segundo um termo retomado dos místicos por Bossuet – abissal. A psicologia não é mais somente a ciência da intimidade, mas a ciência das profundezas da alma (CANGUILHEM, 2012, p. 412).

natureza e da biologia, caso contrário permaneceria um saber metafísico de uma entidade inexistente, porque inobservável. Retomar a leitura do capítulo 1, o qual mostra que o argumento de que “a alma não se conhece diretamente” é um argumento utilizado tanto por Kant, quanto por Comte para refutar as psicologias baseadas no método introspectivo.

Emergindo das profundezas desta psicologia, Canguilhem novamente chega à superfície onde percebe uma nova psicologia se desenvolvendo: “o século XIX vê constituir-se, ao lado da psicologia como patologia nervosa e mental, como física do sentido externo, como ciência do sentido interno e do sentido íntimo, uma biologia do comportamento humano” (CANGUILHEM, 2012, p. 413). Diferente das outras psicologias, ligadas de maneira intrínseca a alguma metafísica, a psicologia como ciência das reações e do comportamento afirma não assumir compromisso com nenhuma filosofia, mas sim com a ciência biológica:

se, entre os projetos instauradores de certos tipos anteriores de psicologia, alguns podem ser tidos como contrassensos filosóficos, aqui ao contrário, toda relação com uma teoria filosófica sendo recusada coloca-se a questão de saber de onde uma pesquisa psicológica tal pode tirar seu sentido. Aceitando tornar-se sobre o padrão da biologia, uma ciência objetiva das reações e do comportamento [...] (CANGUILHEM, 2012, p. 414).

Ele discorda dessa ideia, pois a concepção de homem defendida por essa biologia dos comportamentos⁴³ está longe de ser aquela da própria biologia sobre o vivente humano em suas relações (in) condicionadas com o meio. A concepção de homem defendida por essa psicologia parece ser a de um ideal alimentado por uma perspectiva instrumentalista, tanto é que Canguilhem supõe que “as origens históricas da psicologia de reação devem ser procuradas nos trabalhos suscitados pela descoberta da equação própria aos astrônomos utilizando o telescópio” (MASKELYNE, *apud*, CANGUILHEM, 2012, p. 415). Esses estudos nada mais são que a pesquisa do homem como instrumento do instrumento científico! Assim, a psicologia das ciências das reações e do comportamento diz-se emancipada de uma filosofia, mas busca sua ideia de homem em uma metafísica instrumental de homem? Canguilhem descobre que essa psicologia das reações e dos comportamentos existe por razões técnicas, econômicas e políticas, mais que científicas. Agora entraremos no terreno da prática, pois “essa psicologia não pode evitar a recorrência de seus resultados sobre o comportamento daqueles que os obtêm” (CANGUILHEM, 2012, p. 417). Veremos isso no próximo tópico.

Deste modo, vimos que a história epistemológica de Canguilhem seguindo a lição de sua epistemologia, que sempre escolhe partir dos conceitos, pois isso significa começar uma história pelas questões: “retraçando a história de um problema, em vez de contar a história de sábios, faz-se aparecer sem artifício uma relativa racionalidade” (CANGUILHEM, 2012, p. 252). Pois bem, Canguilhem não identificou nenhuma racionalidade produzida de forma autônoma pela psicologia. A terrível desmontagem da psicologia realizada por Canguilhem

⁴³ Cf. Capítulo 2 deste trabalho para lembrar as relações problemáticas dessa psicologia tentando ser uma biologia dos comportamentos ou ciência objetiva das aptidões, das reações e dos comportamentos.

revelou algo perturbador: a falta de identidade e a ausência de objeto próprio. Comentando essa descoberta de Canguilhem, Roudinesco afirma que “qualquer que seja o sistema de pensamento sobre a qual ela se apóia para assegurar sua sobrevivência, explicava ele, a psicologia permanece sempre imitativa ou suplantada por outro modelo de inteligibilidade” (ROUDINESCO, 2007, p. 50) Isso é verdade, pois as psicologias, como ciência natural, como ciência da subjetividade ainda estão vinculadas aos modelos de inteligibilidade filosóficos. Já a psicologia como ciência das reações e do comportamento, embora afirme não possuir relação com nenhuma filosofia, imita o modelo das ciências biológicas e da vida. Contudo, é contestável o fato dela não se relacionar ainda com uma filosofia, pois se percebe a presença de uma metafísica instrumental e pragmática nesta psicologia. Canguilhem situa a sua origem em pesquisas científicas instrumentais a fim de, por meio de processos de normalização, efetivarem o novo ideal da sociedade industrial: “a natureza do homem é de ser um instrumento, sua vocação é de ser colocado em seu lugar, em sua tarefa” (CANGUILHEM, 2012, p. 415).

A presença de múltiplas psicologias, cada uma com história própria, dentro do nome psicologia, pois a psicologia de acordo com Canguilhem e as respostas que encontrou em seu ensaio não oferecem argumentos decisivos para possuir um conceito, em virtude dos desencontros de projetos presentes em seu domínio. O que existem são ideias filosóficas sobre o homem, a subjetividade a natureza humana e não é a toa que diversos filósofos procuraram situar a psicologia dentro de uma antropologia (Kant) ou prudência (Cournot), que afirmara: “é da natureza dos fatos psicológicos traduzir-se em aforismos mais do que em teoremas” (COURNOT, *apud*, CANGUILHEM, 2012, p. 409).

A história epistemológica de Canguilhem ao refletir sobre a psicologia em sua historicidade chega à conclusão que a questão *o que é a psicologia?* ainda continua em aberto no que se refere ao seu problema epistemológico, a sua definição conceitual. Não foi encontrada em sua história uma filiação conceitual capaz de gerar uma definição capaz de gerar “uma essência lógica, obtida pela revelação de uma constância numa variedade de casos” em relação ao psíquico ou comportamental. O que se têm são reflexões filosóficas sobre o homem e não uma teoria sobre homem, pois esta seria resultado do esforço do espírito científico para se separar de conhecimentos metafísicos. A psicologia ainda está atrelada a filosofia, com exceção da Biologia do comportamento que está enraizada em processos de normalização decorrentes de necessidades sociais. Assim, de acordo com Miotto, “a história esboçada na conferência mostra que os diversos enraizamentos doutrinários das psicologias *não permitem um encontro*” possibilitando a assunção de um conceito (MIOTTO, 2019, p.119). Assim, a questão ainda

encontra-se em aberto⁴⁴, a psicologia com seu estatuto fragmentado, de acordo com a afirmação brilhante de Figueiredo, conserva mais a imagem de um arquipélago que de um continente: “efetivamente, a ocupação do espaço psicológico pelas teorias e sistemas não deu lugar à formação de um continente, mas sim de um arquipélago conceitual e tecnológico” (FIGUEIREDO, 2015, p. 16-17).

3.5 O Problema prático da psicologia

A caracterização da psicologia criticada por Canguilhem, a biologia do comportamento humano, segundo a reflexão de Roudinesco parece ser a melhor para ilustrar as pretensões deste projeto, considerado como uma escola de submissão e liquidação da liberdade: esta psicologia visava “reduzir o espírito a uma coisa, a psique a um determinismo fisiológico, o pensamento a um reflexo, em suma, o humano a um inseto” (ROUDINESCO, 2007, p. 49). Percebendo no projeto dessa nova “psicologia” a adaptação, o ajustamento e o condicionamento do vivente humano com objetivos centrais visando a redução grotesca do homem a um modelo reificado ou instrumental, Canguilhem faz questão não só de criticar, mas de denunciá-la, pois além do problema epistemológico, a indefinição conceitual, existe como corolário deste outro problema referente a prática.

Problemas dessa natureza também foram objetos da reflexão histórica e filosófica de Canguilhem, pois os impactos negativos da aplicação científica na sociedade, principalmente, sobre a vida humana levou-o a desconfiar de projetos supostamente científicos, mas que na verdade escondiam interesses sociais de transformação do ser humano em meio. Essa, inclusive, é uma novidade de sua história epistemológica. Além de se deter no conhecimento da *aventura dos conceitos* pelas diversas regiões científicas existentes, ele também busca compreender como o elemento fundamental de cientificidade figura no campo das práticas sociais ou nos chamados processos de normalização⁴⁵. Machado sintetiza bem este traço do trabalho

⁴⁴ Figueiredo no capítulo 3: *O conhecimento psicológico como questão* de sua obra *Os saberes psi em questão: sobre o conhecimento em Psicologia e Psicanálise* realiza a leitura da tentativa de Lagache na construção de sua definição de psicologia pela reunião de projetos psicológicos, naturalistas e humanistas. Contudo, a despeito de sua tentativa de enfrentar o problema da “falta de cientificidade” da psicologia e acreditar ser possível superar as contradições de suas histórias, o que é problemático, segundo Figueiredo é o fato de: “ao adotar uma linha de psicologia estaremos, mesmo que involuntária e inadvertidamente, tomando partido em um campo que transcende o científico e o psicológico” (FIGUEIREDO, 2018, p. 88).

⁴⁵ Este termo remete naturalmente a Michel Foucault. Contudo, ainda é de pouco conhecimento dos leitores em geral, a relação estabelecida entre Canguilhem e Foucault. O livro de Almeida (2018) e a tese de Souto (2019), ambos indicados no trabalho e na bibliografia, são excelentes estudos que apresentam um pouco da história destes dois gigantes da filosofia francesa, explicando um mais-além de uma relação cristalizada entre mestre e discípulo, pois Foucault foi orientado por Canguilhem em uma de suas obras mais conhecidas: a *História da loucura*. Cabe

canguilhemiano ressaltando que apesar de priorizar as inter-relações entre os conceitos, as suas análises históricas “não se limitam ao interior de uma ciência, mas também não se esgota seguindo filiações conceituais em ciências diferentes ou mesmo explicitando suas relações com saberes científicos: deve relacionar os conceitos com as práticas sociais e políticas” (MACHADO, 2007, p. 24-25).

O ensaio *O que é a psicologia?* é um dos textos de Canguilhem, em que ele realiza a análise desta questão, de natureza epistemológica, associada a prática, pois a psicologia é também considerada uma ciência aplicada. Questões, conceitos, teoria e prática, para Canguilhem devem formar um todo coerente, resultante de uma dinâmica processual e dialética, característico de um trabalho científico. Quando em suas investigações ele percebe que um conceito está em desacordo com uma teoria, como foi o caso, por exemplo, de seu clássico estudo sobre o reflexo⁴⁶ ele busca a origem do conceito e o situa na conjuntura correta, preservando a verdade de um acontecimento científico: a fundação do conceito e o surgimento da teoria que o comporta.

No caso do conceito reflexo, conforme Souto, “Canguilhem defende que, não apenas a denominação reflexo só aparecem com Thomas Willis, mas também a sua teoria, a qual não tinha lugar no sistema cartesiano” (SOUTO, 2015, p. 24). Imaginem se a psicologia comportamental não tivesse baseado sua concepção de comportamento em uma concepção mecanicista, mas sim na concepção vitalista de Willis? Mas não é o que ocorre, pois segundo Canguilhem, o que fundamenta a biologia do comportamento, o projeto behaviorista, do final do século XIX e início do XX, é a ideia de que “o reflexo, considerado como resposta elementar de um segmento do corpo a um estímulo físico elementar, é o mecanismo simples cuja composição permite explicar todas as condutas do vivente” (CANGUILHEM, 2012, p. 15). Essa não é a ideia de biologia sobre o vivente, mas essa psicologia das aptidões, das reações e dos comportamentos se baseou neste recorte enviesado do conceito de conduta para sustentar suas práticas normalizadoras.

aqui uma citação de Canguilhem sobre o processo de normalização, pois “se os conceitos de norma e de normalização, destinados a tornar inteligíveis as estratégias de diferentes poderes (político, jurídico e médico) nas sociedades modernas, não são sistematicamente utilizados antes de *Surveiller et punir* (1975), foi *Histoire de la folie* (1961) que mostrou, desde o começo das análises (...), que aquilo que a pretensa psicologia científica do século XIX buscou em verdade fundar, a delimitação do ‘normal’, não passa da consagração discursiva de práticas de estabelecimento da incapacidade jurídica de um indivíduo” (CANGUILHEM, *apud*, ALMEIDA, 2018, p. 160-161).

⁴⁶ Um curso realizado por Souto (2014-2015) *História da psicologia e sistemas psicológicos: Behaviorismo*, em sua segunda aula ele oferece ao leitor algo valioso, uma síntese da *história filosófica da formação do conceito de reflexo*. O texto encontra-se disponível na internet: https://www.academia.edu/38063703/Curso_sobre_behaviorismo_2015_2017_UFSCar_.

Mas a história epistemológica de Canguilhem denunciou que essa psicologia, que sustenta a crença de que não possui nenhuma relação com a Filosofia. Isso se deve porque Watson, o fundador do Behaviorismo, tinha um pensamento definitivo sobre o ranço metafísico da psicologia que ele queria refutar. Vale a pena conhecermos a perspectiva deste behaviorista quanto ao vivente humano descrita por Canguilhem:

Watson atribuía como programa para a psicologia a pesquisa analítica das condições da adaptação do vivente ao meio, mediante a produção experimental das relações entre a excitação e a resposta (o par estímulo- resposta). O determinismo da relação entre resposta e excitação é físico. A biologia do comportamento se reduz a uma neurologia e esta a uma energética. A evolução de seu pensamento conduz Watson a passar de uma concepção, na qual ele negligencia simplesmente como inútil, para uma concepção na qual pura e simplesmente ele a anula como ilusória. O meio encontra investido de todos os poderes em relação aos indivíduos. Sua potência domina e até mesmo abole o poder da hereditariedade e o poder da constituição genética. O meio sendo dado, o organismo se dá tão somente o que, na realidade, ele recebe. A situação do vivente, seu ser no mundo, é uma condição ou, mais exatamente, um condicionamento (CANGUILHEM, 2012, págs. 151-152).

Eis a perspectiva dita científica da biologia do comportamento ou psicologia das aptidões, reações e comportamentos alicerçados sobre uma “ciência” definida como “teoria geral das relações entre os organismos e os meios” (CANGUILHEM, 2012, p. 413). As outras razões técnicas, econômicas e políticas representando demandas da nova sociedade pragmática, industrial e “igualitária” estão por trás da constituição dessa nova ciência do comportamento, que tem por função contribuir com seus conhecimentos para a efetivação da “prática generalizada da avaliação, no sentido amplo, como determinação da competência e despistamento da simulação” (CANGUILHEM, 2012, p.413).

É sobre essa eficácia normalizadora, avaliadora e ajustadora do homem ao novo contexto sócio-técnico, descontextualizada em relação à própria história da psicologia, que os psicólogos afirmarão sua relevância enquanto especialistas, mesmo não dando indícios de onde eles retiram o seu sentido para elaborarem uma psicologia, agora, como teoria geral das relações entre os organismos e os meios. Ao generalizar, essa teoria não indica alguma especificação em relação ao homem. Se antes a psicologia retirava sua ideia de homem de uma filosofia ou antropologia, a ausência desta referência humana, ou nas palavras de Miotto, “a falta de um fundamento antropológico unificador para as psicologias” (MIOTTO, 2019, p. 120) possibilita os poderes a determinar o que é o homem, sendo este um fim, como queria Kant, um resistente como Espinosa ou um ser capaz de criar normas de vida frente a situações de infidelidade do meio, como pensava Canguilhem.

Essa nova psicologia que referencia práticas de normalização, esvaziando o homem de qualquer ideia metafísica, como alma, ser racional, consciente ou dotado de liberdade propõe

uma nova imagem para representar esse ser sem natureza: o instrumento. Segundo Canguilhem (2012) a psicologia das aptidões, reações e dos comportamentos irão desenvolver pesquisas sobre as leis da adaptação, da aprendizagem e das atitudes, sobre as condições ótimas de rendimento e produtividade de indivíduos ou grupos, a fim de aperfeiçoar processos seletivos e de orientação para efetivar a nova imagem do homem na nova sociedade: “a natureza do homem é de ser um instrumento, sua vocação é de ser colocado em seu lugar, em sua tarefa” (CANGUILHEM, 2012, p. 415).

Canguilhem até buscou na psicologia dos utilitaristas, os princípios dessa psicologia biológica dos comportamentos, para saber se haveria referência a alguma ideia de homem, mas não os encontrou. Para os utilitaristas, a ideia de utilidade estava “ligada à tomada de consciência filosófica da natureza humana como poder de artifício (Hume, Burke), mais prosaicamente à definição de homem como fabricante de ferramentas (os enciclopedistas, Adam Smith, Franklin)” (CANGUILHEM, 2012, p. 415). Sobre o utilitarismo, conclui Canguilhem, “implicando a ideia da utilidade para o homem, a ideia do homem juiz da utilidade sucedeu o instrumentalismo, implicando uma ideia de utilidade do homem, a ideia do homem como meio de utilidade” (CANGUILHEM, 2012, p. 415).

Instrumentalismo, eis o fundamento ideológico desta Biologia do comportamento. Sob a égide desta perspectiva é que os psicólogos, os novos missionários da fabricação de instrumentos para a sociedade instrumental, de acordo com Nietzsche, querem ser “somente um instrumento, sem saber de quem ou de quem ele é o instrumento” (NIETZSCHE, *apud*, CANGUILHEM, 2012, p. 414). Ao desejarem contribuir para a resolução de problemas sociais, afinal de contas a psicologia foi criada para isso, uma vez que a filosofia fracassou, os psicólogos desejam ser os instrumentos-artífices para criar uma imagem e um homem conforme a imagem e semelhança da nova sociedade industrial:

o psicólogo contemporâneo é, no mais das vezes, um prático profissional cuja “ciência” é completamente inspirada pela pesquisa de “leis” da adaptação a um meio sócio-técnico – e não um meio natural- o que confere sempre a suas operações de “medida” uma significação de apreciação e um alcance de avaliação. De maneira que o comportamento do psicólogo do comportamento humano encerra quase obrigatoriamente uma convicção de superioridade, uma boa consciência dirigista, uma mentalidade de administrador das relações do homem com o homem. É por isso que se deve chegar a questão cínica: quem designa os psicólogos como instrumentos do instrumentalismo? Em quem se reconhece aqueles dentre os homens que são dignos de atribuir ao homem-instrumento seu papel e sua função? Quem orienta os orientadores? (CANGUILHEM, 2012, p. 416-417).

De acordo com Parker, estes práticos profissionais são regidos, treinados e orientados pelos valores econômicos, sociais e políticos vinculados à sociedade capitalista. O que faz com

esses artifícios do instrumentalismo, ou seja, uma “elite corporativa de especialistas investindo-se eles próprios de sua missão” ter sucesso em seu empreendimento quando agem sobre essa “massa de sujeitos” é a psicologização, “porque a psicologia é parte do problema – individualizando e essencializando processos sociais” tornando-os normais, naturais e universais, ou seja, é assim e sempre será (PARKER, 2014, p.12).

Canguilhem notara essa psicologização a partir de uma identificação alienada entre indivíduo e processos sociais devido à efetividade de processos de normalização de ajustamento do indivíduo a sociedade, sobre isso ele declarou:

[...]a definição psicossocial do normal a partir do adaptado implica uma concepção da sociedade que o indica sub-repticiamente e abusivamente com o meio, isto é, com um sistema de determinismos, apesar de essa sociedade ser um sistema de pressões que, antes de qualquer relação entre o indivíduo e ela, já contem normas coletivas para a apreciação da qualidade dessas relações (CANGUILHEM, 2015, p. 230).

Parker concorda com Canguilhem, pois é a construção nas mentes ou de comportamentos individuais que aceitam esses processos de normalização como “normais”, o problema da prática psicológica: a sociedade capitalista é exploradora e alienante “e, certamente, intensifica a experiência individual, mas também constitui essa experiência individual como algo “psicológico”, como algo que opera como se estivesse dentro de cada pessoa” (PARKER, 2014, p. 13). Assim, ao permitir a transformação do homem em instrumento, a psicologia, quando na verdade ela deveria combater e denunciar essa ideia e imagem como perniciosa para o homem ela insufla neste as vantagens de ser um instrumento, inculcando nele a normalização de processos mecanicistas ocorridos nas fábricas: prática da normalização de acordo com Canguilhem, consiste na simplificação dos modelos de objetos e das peças de substituição, “a unificação das características métricas e qualitativas permitindo o intercâmbio das peças. Toda peça equivale a uma outra peça de mesma destinação, dentro, naturalmente, de uma margem de tolerância que define os limites de fabricação” (CANGUILHEM, 2012, p. 125).

Desse modo, podemos concluir que a dimensão prática da psicologia está intimamente articulada com a definição conceitual de psicologia. Canguilhem não encontrou uma questão e um conceito específico de psicologia em sua história epistemológica, o que ele encontrara foram projetos psicológicos associados à filosofia, que possuía as ideias de alma, consciência, interioridade, intimidade sempre relacionado ao homem. A psicologia dos comportamentos não possuía como referencial nenhuma ideia de homem, mas sim uma concepção instrumentalista, o que destoava radicalmente dos outros projetos psicológicos. Essa indefinição reverbera na prática da psicologia, que passa a ver o homem como um instrumento e nada, além disso, a não

ser o seu comportamento de utilização pela sociedade industrial.

Perceber assim o homem exige que a psicologia construa uma imagem e uma ideia e faça esse homem acreditar nas vantagens de ser um instrumento. Para isso ela desenvolve pesquisas a fim de contribuir com processos de normalização que psicologizam os indivíduos para aderirem sem crítica e resistência a essa sociedade instrumental. O homem é massa de manobra de um conjunto de especialistas a fim de modelá-lo conforme os valores sociais vigentes. Na época da crítica de Canguilhem, 1958, a ideia era a de homem- instrumento, em 1980, em *o cérebro e o pensamento*, a ideia era o homem-computador e hoje, 2021, podemos falar com certo grau de confiança que o grau de submissão do ser humano às tecnologias como as redes sociais, é tão notório que um grupo de especialistas por trás das interfaces utilizam de psicologia comportamental para transformar o homem em produto, como visto na apresentação deste capítulo do documentário *Dilema das Redes*.

Então, se não se poder verificar na psicologia um sentido, um conceito que se remeta a um problema sobre o homem, ou seja, situá-la em uma antropologia, ou em uma filosofia, Canguilhem afirma que não “temos o poder de interditar a quem quer que seja de se dizer psicólogo e de chamar de psicologia o que ele faz” (CANGUILHEM, 2012, p. 418). A questão aqui não é questionar se alguém é um psicólogo eficaz ou não, mas sim que “uma ciência ou uma técnica científica não contém por elas mesmas nenhuma ideia que lhes confere o seu sentido” (CANGUILHEM, 2012, p. 417). Ora, como essa psicologia possui uma prática de ajustar indivíduos a lugares ou tarefas para atender a demanda da sociedade e por estes resultados interferirem diretamente nas vidas de quem os obtém, Canguilhem assumindo o compromisso com a resistência à submissão imposta por essa psicologia a vida humana afirma categoricamente: “ninguém pode mais interdizer à filosofia de continuar a interrogar-se sobre o estatuto mal definido da psicologia, mal definido do lado das ciências, como do lado das técnicas” (CANGUILHEM, 2012, p. 418).

3.6 A Psicologia como possibilidade de ideologia

Essa má definição conceitual e técnica pode ser resumida na última frase do ensaio, que além de ter se tornado clássica, abre a possibilidade de se pensar a psicologia como um conhecimento a serviço do poder social com o intuito de manter sob controle os indivíduos e grupos. Como a filosofia, depois da análise histórica de Canguilhem, não está barrada de perguntar à psicologia sobre o seu estatuto epistemológico e sobre o seu *modus operandi*, pode-

se questionar a psicologia ou pedir um conselho ou orientação: “diga-me a que você visa, para que eu saiba o que você é” ou “quando se sai da Sorbonne pela rua Saint-Jacques, pode-se subir ou descer; se vamos subindo, aproximamo-nos do Panthéon, que é o conservatório de alguns grandes homens, mas se vamos descendo, dirigimo-nos com certeza para a Chefatura da polícia” (CANGUILHEM, 2012, p. 418).

Além de manter aberta a questão sobre o que é a psicologia, o final deste ensaio abre ainda outra possibilidade: a de se considerar a psicologia como uma ideologia a serviço do controle social dos indivíduos. Como esta nova psicologia afirma ter se desvinculado da filosofia, que era a fonte de onde retirava os seus sentidos de homem para se tornar uma “biologia” do comportamento, mas não baseada em um conhecimento concreto do vivente humano e suas relações contraditórias com a sociedade e desta com os viventes humanos, pois de acordo com Braunstein se existisse uma concepção realista da ciência biológica, considerando a relação vivente humano e a sociedade, nesta biologia do comportamento humano de acordo com a epistemologia biológica e médica de Canguilhem, tal relação teria “um vivente resistindo às pressões do mundo e inventando suas próprias normas contra o meio” e não um homem ferramenta para ser colocado em seu lugar e em sua tarefa (BRAUNSTEIN, 2004, p. 19).

Essa nova psicologia se assentava sobre “determinismos estatísticos, progressivamente assentados sobre os resultados da biometria”, que de acordo com Canguilhem (2012) não decorrem de fato de uma investigação científica, mas sim de meios “de proteção e de defesa de uma situação, isto é, de um sistema de relações dos homens entre si e dos homens com as coisas” (CANGUILHEM, 1977, pág.33). Então, conforme Miotto, Canguilhem não admite uma dissociação entre conceito e prática, pois ele “mostrava que a ausência de resposta sobre o que a Psicologia efetivamente “é” como campo unitário impede a resposta sobre o que o psicólogo “faz” como agente etológico, abrindo novamente a questão da unidade epistemológica à do homem instrumento” (MIOTTO, 2019, pág. 122).

Canguilhem nota a partir dessa relação da psicologia com estes poderes, que desejam homens instrumentos se valendo de um rótulo científico, isso leva a pensar a psicologia como uma ideologia científica, pois ela não seria uma falsa ciência, porque esta não tem história, “para uma falsa ciência não existe estado pré-científico. O discurso da falsa ciência não pode receber desmentidos. Em resumo, uma falsa ciência não tem história” (CANGUILHEM, 1977, p. 36). Se a psicologia não é uma falsa ciência, pois ela possui história e reivindica a cientificidade, uma vez que ela afirma que rompeu com a filosofia. Neste caso, Canguilhem afirma que estamos diante de uma não-ciência, pois a psicologia “há uma ambição explícita de

ser ciência, à imitação de qualquer modelo de ciência constituída” (CANGUILHEM, 1977, pág. 36). Ora, o que a Psicologia fez, para se constituir como ciência, senão supor romper com a filosofia e incorporando os critérios de objetividade e os modelos de inteligibilidade das ciências exatas, naturais e biológicas? A psicologia, então, se parece com uma ideologia científica.

Canguilhem critica a psicologia, por não enxergar nela um princípio, uma definição, um conceito capaz de unificar todos os projetos psicológicos existentes numa definição proposta por Lagache. Essa ausência de conceito repercute decisivamente na prática, pois nota-se “o desconhecimento das exigências metodológicas e das possibilidades operatórias da ciência, no sector da experiência que esta procura investir, mas não é de modo algum a ignorância, o menosprezo ou a recusa da função da ciência” (CANGUILHEM, 1977, pág. 37). Aceitando o padrão da biologia, a psicologia supôs ter se constituído um discurso científico e rompido com seu passado filosófico. Mas o que se viu foi que essa psicologia se assentou mais sobre um conjunto de pesquisas de adaptação e ajustamento do homem instrumento do que um conhecimento construído por um esforço do espírito científico para o conhecimento do próprio homem. O que interessava era apenas a utilização do homem.

Assim, a psicologia assumindo a função de ciência, mas não possuindo um conteúdo propriamente científico, pois “na ordem da ideologia, é preciso distinguir o conteúdo da função” (CANGUILHEM, 1977, p. 35), ela parece obedecer aos processos de normalização a fim de efetivar os ideais da sociedade industrial, passando-se por científica devido à suposta sanção da Biologia, ou melhor, devido à imitação da biologia, pois a ideia de homem- instrumento não corresponde a ideia do vivente humano da biologia como bem disse Braunstein. Sobre isso Canguilhem salienta:

a ideologia é o conhecimento tão afastado do objecto que lhe é dado quanto crê ajustar-se a esse objeto; é o desconhecimento do facto de que um conhecimento crítico do seu projeto e do seu problema se reconhece a si próprio como operatoricamente já construído, à distância de seu objeto (CANGUILHEM, 1977, p.42).

Foi oferecida uma ideia tão fecunda de história das ciências, que foi garantida a defesa do homem contra a pretensão instrumentalista da psicologia sobre o seu ser, seu corpo, vida e existência, pois suas análises epistemológicas atinge o objetivo proposto por ele, “uma teoria da história das ciências que esclareça a sua prática” (CANGUILHEM, 1977, pág. 41) e no caso da história das ciências psicológicas, sua prática está longe de ser científica, mas sim uma prática voltada para a conformação, a formatação e o ajustamento do homem. Pelo menos foi isso que ele denunciou quando afirmou que:

o psicólogo contemporâneo é, no mais das vezes, um prático profissional cuja “ciência” é completamente inspirada pela pesquisa de “leis” da adaptação a um meio socio-técnico – e não a um meio natural – o que confere sempre a suas operações de “medida” uma significação de apreciação e um alcance de avaliação (CANGUILHEM, 2012, p. 416).

Canguilhem não encontrou um conceito na psicologia capaz de unificar todos os projetos presentes em seu nome, não conseguiu identificar também uma prática autenticamente científica, mas soube perceber que nos desencontros destes projetos psicológicos um vácuo que foi muito bem aproveitado pelos poderes desejosos de constituírem uma imagem de homem para a nova sociedade industrial. Desta maneira, a psicologia exercendo via uma impostura uma função científica na sociedade a fim de determinar o valor, o lugar e a função do homem ferramenta, do homem instrumental.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quão fecundo se revelou o ensaio *O que é a Psicologia*⁴⁷? para a pesquisa e a realização desta dissertação? Considerado essencialmente uma crítica à Psicologia⁴⁸ este texto possibilitou a (re) leitura de três reconstruções históricas: a da Psicologia, da história epistemológica francesa e também da constituição das ciências da vida. No primeiro capítulo foi abordada a relação da epistemologia francesa com a psicologia desde os primórdios. A influência da filosofia positiva sobre a psicologia foi e ainda é marcante. A conclusão de Canguilhem sobre o estatuto científico da Psicologia é cética, ele não a concebia como uma ciência. Ele chegou a esta conclusão aplicando sobre a psicologia a sua história epistemológica, buscando um problema originário que possibilitasse a assunção de um conceito bem definido, mas o que encontrou foi diversas psicologias, algumas ligadas ainda a filosofia e outra a negando.

Ainda considerando a análise de Canguilhem, a Psicologia só pode ser situada numa região na qual múltiplos saberes se entrecruzam: Filosofia, História, ciências naturais e da vida, Matemática. Assim, fica difícil determinar precisamente a natureza do estatuto epistemológico da psicologia ou o seu lugar em uma região precisa das ciências, pois os vários sentidos utilizados por ela para significar os fenômenos psicológicos ou comportamentais pertencem a outros saberes e foram importados. Na investigação epistemológica da psicologia feita por ele, foram identificados projetos de psicologia que extraíam seus sentidos de homem de uma filosofia, antropologia ou observação de pacientes em hospitais psiquiátricos.

Outro projeto de psicologia, ciência das reações e dos comportamentos retirava seu sentido nem da Filosofia nem da Biologia ou ciências da vida, mas sim de práticas de ajustamento do homem ao meio. A concepção que engendra essa prática parece ser a de uma concepção instrumentalista, que considerava o homem um instrumento a ser colocado em seu lugar para realizar a sua tarefa. Essa psicologia atendia a práticas sociais de normalização para o ajustamento do ser humano ao novo contexto social, técnico, econômico e político. Essa dimensão ideológica presente nessas práticas de sujeição dos homens ao meio social fez com que Canguilhem denunciasse estes empreendimentos: a psicologia, incapaz de se definir cientificamente, seria então uma técnica ou uma tecnologia comprometida com os poderes, para

⁴⁷ O ensaio de Canguilhem provocou réplicas como a de Robert Pagès, que tentou refutar o ponto de vista de Canguilhem. A réplica de Pagès encontra-se disponível em linha na internet: *Algumas observações sobre a psicologia*. In: <http://cahiers.kingston.ac.uk/vol02/cpa2.2.pages.html>

⁴⁸ Roudinesco, Michel Bernard, Miotto, Figueiredo são alguns nomes importantes que consideram o ensaio de Canguilhem avassalador.

transformar os homens em meios destituindo-os de suas condições de fim, ou como em nossa atualidade, como visto no documentário *o Dilema das redes*.

Não conseguindo definir o conceito de psicologia pela sua história epistemológica, mas percebendo o potencial de sua utilização prática pelos poderes, o ensaio *o que é a psicologia?* parece terminar com a questão em aberto, pois se considerarmos as características necessárias para um saber ser considerado científico: possuir um conceito, existir uma ruptura com saberes anteriores que detinham o poder explicativo por meios não científicos e o saber atual possuir uma linguagem conceitual e teórica distinta das anteriores, ou seja uma normatividade própria, a psicologia não possui essas características, mesmo ela num primeiro momento ter rompido com a perspectiva espiritualista e assumido o compromisso com a filosofia positiva, mesmo também ela ter se imiscuído no campo científico da biologia. Mesmo com todas essas imitações ou importações de outros modelos de inteligibilidade, a metafísica, a filosofia ainda a assombra, lembrando-a que sua ruptura na verdade era mais uma negação do que um divórcio definitivo.

Assim, a Psicologia segundo a perspectiva da história epistemológica de Canguilhem é algo entre a filosofia, a ciência, o saber, a técnica e a ideologia. Apesar de certa eficácia garantir um estatuto ao psicólogo, este não deriva de uma definição conceitual precisa e tampouco de uma aplicação efetivamente científica, mas sim de critérios econômicos, sociais e políticos a fim de favorecer processos de normalização dos indivíduos e grupos para que se ajustem as normas sociais desejadas pela sociedade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRÃO, B, S. COSCODAI, M, U. **História da Filosofia**. São Paulo, Editora Nova Cultural, 1999.

ALMEIDA, F, F. *Georges Canguilhem: Vitalismo e Filosofia Biológica*. In: Fábio Ferreira de Almeida; Marlon Salomon (org). **De Bergson a Rancière: pensar a filosofia francesa do século XX**. Goiânia: Ricochete, 2017.

ALMEIDA, S, T. **Canguilhem e a gênese do possível** – estudo sobre a historicização das ciências. São Paulo, LiberArs, 2018.

ARAÚJO. I, L. **Curso de Teoria do conhecimento e Epistemologia**. Barueri- SP, Minha Editora, 2012.

BAIRRÃO, J. **O que é a psicologia?**. Lisboa v.XXIII n°2 pp. 11-20, 2009.

BACHELARD, G. **A Epistemologia**. Lisboa, Edições 70, 2018.

BERGSON, H. “**A Filosofia Francesa**”. Trad. Silene Torres Marques. In: revista Trans/Form/Ação: São Paulo, 2006.

BERGSON, H. **O Pensamento e o movente**. São Paulo, Martins Fontes, 2006.

BERNARD, M. *A Psicologia*. In: François Châtelet. **História da filosofia, Ideias, Doutrinas: A filosofia das ciências sociais**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1981.

BOCK, A, M, B; FURTADO, O; TEIXEIRA, M, L, T. **Psicologias: uma introdução ao estudo de psicologia**. São Paulo, Saraiva Educação, 2018.

BORGES, T, P. **Função Materna, Educação e Ato Educativo**. Revista inter-ação, Goiânia, v. 34, n. 2, p. 453-464, 2009.

BRAUNSTEIN, J, F. PEWZNER, É. **História da Psicologia**. Lisboa, Instituto Piaget, 1999.

BRAUNSTEIN, J, F. **La critique canguilhemienne de la psychologie**. In: Estudos e pesquisas em psicologia, n. 2, v.4, Rio de Janeiro, 2004.

BULCÃO, M. **Uma reflexão sobre a concepção de história das ciências: Koyré e seus contemporâneos**. In: Alexandre Koyré – Historiador do pensamento, Marlon Salomon (org). Goiânia, Almeida & Clément Edições, 2010.

CANGUILHEM, G. **Ideologia e Racionalidade nas ciências da vida**. Lisboa-Portugal, Edições 70, 1977.

CANGUILHEM, G. **O cérebro e o pensamento**. Tradução de Sandra Yedid e Monah Winograd. In: Natureza humana, n. 1, v.8, São Paulo, 2006.

CANGUILHEM, G. **Estudos de história e de filosofia das ciências concernentes aos vivos e à vida**. Rio de Janeiro: Forense, 2012.

CANGUILHEM, G. **O conhecimento da vida**. Rio de Janeiro: Forense, 2012.

CANGUILHEM, G. **O normal e o patológico**. Rio de Janeiro: Forense, 2015.

CANGUILHEM, G. “**Vida**”. Tradução de Gabriela M. Jaquet. In: Veritas, revista de filosofia da PUCRS, Porto Alegre, 2015.

CARRILHO, M, M, SÀÁGUA, J. **Epistemologia: Posições e Críticas**. Lisboa, Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991.

COMTE, A. *Importância da Filosofia positiva*. In: Teorias Sociológicas: os fundadores e os clássicos (antologia de textos). 1º volume. Lisboa, Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

DALGALARRONDO, P. **Psicopatologia e Semiologia dos Transtornos Mentais**. 3ª edição. Porto Alegre: Artmed, 2019.

DELAPORTE, F. *A história das ciências segundo G. Canguilhem*. In: Portocarrero, V., org. **Filosofia, história e sociologia das ciências I: abordagens contemporâneas** [online]. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1994.

O DILEMA das redes. Direção de Jeff Orlowski. EUA. Netflix, 2020.

FERREIRA, A, A, L, F. *O Múltiplo surgimento da Psicologia*. In: VILELA, A, M, J; FERREIRA, A, A, L, F; PORTUGAL, F, T. **História da Psicologia: Rumos e percursos**. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2013.

FICHANT, M. *A Epistemologia na França*. In: François Châtelet. **História da filosofia, Ideias, Doutrinas: O século XX**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1974.

FIGUEIREDO, L, C e SANTI, P, L, R. **Psicologia: Uma (nova) introdução**. São Paulo: EDUC, 2014.

FIGUEIREDO, L, C; LOUREIRO, I. **Os saberes psi em questão: sobre o conhecimento em Psicologia e Psicanálise**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2018.

FIGUEIREDO, L, C. **Revisitando as psicologias: da epistemologia à ética das práticas e discursos psicológicos**. Petrópolis, Editora Vozes, 2015.

FOUCAULT, M. *A Vida: a experiência e a ciência*. In: **Ditos e escritos**. Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. MOTTA, Manoel Barros da (Org.). Tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

FOUCAULT, M. **Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise**. In: Ditos e escritos I. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2002.

FOUCAULT, M. **Doença mental e psicologia**. Lisboa- Portugal, Editora texto e grafia, 2008.

FRANCO, F,L,F,N. **Canguilhem e a psiquiatria: norma, saúde e patologia mental**. Primeiros escritos, V.1, n.1, p. 87-95, São Paulo, 2009.

GIANNOTTI, A, J. “Introdução a Comte (*Curso de filosofia positiva; Discurso preliminar sobre o conjunto do positivismo; catecismo positivista*)”. In: Os pensadores, São Paulo: Nova Cultural, 1991.

GOMIDE, A, P, A. “*O que tem dentro do meu nome*”: a questão do antissemitismo em *Macabéa de A hora da Estrela, de Clarice Lispector*. In: Anita C. Azevedo Resende e Juliana de Castro Chaves (orgs). **Psicologia Social: crítica socialmente orientada**. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2010.

GRANGER, G, G. “**Épistémologie**”. Enciclopaedia Universalis. França, 23 de outubro de 2019. Disponível em: <https://www.universalis.fr/encyclopedie/epistemologie/>. Acesso em: 23 de out. de 2019.

HAN, B, C. **Psicopolítica - o neoliberalismo e as novas técnicas de poder**. Belo Horizonte, Editora Âyiné, 2018.

HOLANDA, A, F. **O que é psicologia?** Dilemas Epistemológicos e repercussões contemporâneas. Revista de Psicologia, Fortaleza, V. 10, n.1, p. 8-20, novembro, 2019.

KANT, I. **Fundamentação Metafísica dos costumes**. Lisboa, edições 70, 2007.

JUNG, C, G. **Arquétipos e inconsciente coletivo**. Petrópolis, Vozes, 2011.

KANT, I. **Resposta à pergunta: o que é o esclarecimento?** Trad. Sérgio Paulo Rouanet, 2007.

KOYRÉ, A. **Estudos de História do Pensamento Científico**. Rio de Janeiro, Editora Forense universitária; Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1982.

KOYRÉ, A. **Introdução à leitura de Platão**. Lisboa: Editora Presença, 1988.

LALANDE, A. **Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

LECOURT, D. *A cientificidade*. In: **A religação dos saberes – o desafio do século XXI**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

LECOURT, D. **A Filosofia das ciências**. São Paulo: Ideias & Letras, 2018.

LEBRUN, G. *A ideia de epistemologia*. In: **A filosofia e sua história**. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

MACHADO, R. **A ciência e o saber**. Rio de Janeiro, Zahar: 2007.

MACHEREY, P. **Georges Canguilhem, um estilo de pensamento**. Goiânia, Almeida & Clément Edições, 2010.

MARX, M, H; HILLIX W, A. **Sistemas e Teorias em Psicologia**. São Paulo, Cultrix: 2003.

MIOTTO, M, L. **De Canguilhem a Foucault, em torno da Psicologia**. Cadernos de ética e filosofia política, v. 2, n. 35, p.112-142, 2019.

MOREIRA, M, B. MEDEIROS, C, A. **Princípios básicos de análise do comportamento**. Porto Alegre, Artmed, 2019.

PARKER, I. **Revolução na psicologia: da alienação à emancipação**. Campinas, 2014.

PENNA, A, G. **História das ideias psicológicas**. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

POLITZER, G, **Crítica dos fundamentos da psicologia: a psicologia e a psicanálise**, Piracicaba, Unimep, 2004.

PORTOCARRERO, V. **As ciências da vida: de Canguilhem a Foucault**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2009.

ROUDINESCO, E. **Filósofos na Tormenta: Canguilhem, Sartre, Foucault, Althusser, Deleuze e Derrida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

ROUDINESCO, E. **O paciente, o terapeuta e o estado**. Rio de Janeiro, Zahar, 2005.

SAFATLE, V. **O que é uma normatividade vital?** Saúde e doença a partir de Georges Canguilhem. *Scientiae studia*, São Paulo, v. 9, n. 1, p. 11-27, 2011.

SALOMON, M. *Revolução, crise e o problema da filosofia em Alexandre Koyré no Entreguerras*. In: Fábio Ferreira de Almeida; Marlon Salomon (org). **De Bergson a Rancière – Pensar a filosofia francesa do século XX**. Goiânia: Ricochete, 2017.

SILVEIRA, R, A, T; HÜNING, S, M. **A Angústia Epistemológica na Psicologia**. In: *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, São Paulo, 2007.

SOUTO, C, A, T. **Georges Canguilhem: o dever de um pensamento**. São Carlos, 2019. 300 f. Tese (Doutorado em filosofia) – Programa de pós-graduação em Filosofia, Centro de educação e ciências humanas, Universidade Federal de São Carlos. São Carlos, 2019.

SOUTO, C. **História da psicologia e sistemas psicológicos: Behaviorismo**. 2014-2015: https://www.academia.edu/38063703/Curso_sobre_behaviorismo_2015_2017_UFSCar_ Acesso em 10/02/2021.

VANZAGO, L. **Breve História da Alma**. São Paulo, Edições Loyola, 2009.

VERDENAL, R. *O espiritualismo francês*. In: François Châtelet. **História da filosofia, Ideias, Doutrinas: A filosofia do mundo científico e industrial: de 1860 a 1940**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974.

VIDAL, F. *“A mais útil de todas as ciências”*. *Configurações da psicologia desde o renascimento tardio até o fim do iluminismo*. In: VILELA, A, M, J; FERREIRA, A, A, L, F; PORTUGAL, F, T. **História da Psicologia: Rumos e percursos**. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2013.

VILELA, A, M, J; FERREIRA, A, A, L; PORTUGAL, F, T. **História da Psicologia: Rumos e Percursos**. Rio de Janeiro: Nau editora, 2013.

WATSON, J, B. *O comportamentismo*. In: Herrnstein, R, J e BORING, E, G org. **Textos Básicos de História da Psicologia**. São Paulo, Editora Herder, 1971.