

A FUNDAÇÃO DO SUBJETIVO: O HÁBITO PARA ALÉM DA PSICOLOGIA

*Auterives Maciel Junior**
*Danilo Augusto Santos Melo***

RESUMO

Tomando como ponto de partida o conceito de repetição – tal como ele é desenvolvido na filosofia de Gilles Deleuze – o presente artigo pretende trabalhar a noção de hábito visando à realização de uma crítica à abordagem desta noção feita pela psicologia. Mostra também como a constituição do hábito é inseparável de uma contemplação passiva que se encarrega da fundação do tempo do vivo, demonstrando como é possível pensar a emergência da subjetividade a partir de uma nova inflexão. Visa, portanto, compreender a subjetividade procurando esclarecer a sua emergência à luz de uma perspectiva ontológica e estética, para além da Psicologia.

Palavras-chave: Repetição. Hábito. Contemplação. Subjetividade. Psicologia.

THE SUBJECTIVE FOUNDATION: HABIT BEYOND PSYCHOLOGY

ABSTRACT

Taking as a start point the concept of repetition - as it's been developed by Gilles Deleuze's philosophy - the article treats the habit notion and, in particular, a critique to the way psychology deals with such notion. In addition, presents how the habit's constitution is inseparable from a passive contemplation, which is responsible for the foundation of the alive time, still showing how possible it is to think about the subjectivity emergence in terms of a new inflection. Therefore, based on an ontology and esthetic perspective, it goals an understanding of subjectivity, as well as its emergence beyond psychology.

Keywords: Repetition. Habit. Contemplation. Subjectivity. Psychology.

* Prof. Dr. do Mestrado em Psicologia da Universidade Federal Fluminense

** Mestre em Psicologia - Universidade Federal Fluminense (UFF); Doutorando do Programa de Pós-Graduação. Memória Social – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO).
End. Rua Barão do Bom Retiro, 351, ap. 502, Engenho Novo, Rio de Janeiro - RJ,
CEP. 20715-002.
E-mail: danilaugusto@yahoo.com.br

Quando a psicologia interroga a conduta humana, esquece de colocar a seu respeito uma questão preliminar: a que modelo de subjetividade remete a conduta que se encontra questionada? Assim, por exemplo, ela aborda os hábitos, a aprendizagem, a necessidade, sem, contudo, interrogar a condição de possibilidade do objeto a que suas práticas se referem. Pois, em suas investigações, a Psicologia toma a subjetividade humana como um dado, algo que se apresenta como um conjunto de funções que tendem para um determinado fim. No âmbito do vivido, ela interroga o ser humano procurando deslindar os seus motivos, os seus desdobramentos, cuidando sempre dos seus resultados práticos. Dessa forma, ela nunca interroga a concepção de subjetividade da qual ela parte. Mas de que subjetividade se trata? Como ela se constitui? Será possível uma Psicologia que leve aos extremos as conseqüências de tais indagações?

Ora, quando questionamos a subjetividade procurando problematizá-la à luz da sua constituição, encontramos, talvez, a chave que irá elucidar o esquecimento da Psicologia: afinal a subjetividade se constitui ou não ao longo de um processo? Pensar a emergência da subjetividade foi, no séc. XX, a tarefa da filosofia de Gilles Deleuze. Para tanto, ele se serviu de algumas noções pertinentes ao campo da Psicologia com o intuito de revirá-las, dando a ela uma nova inflexão. Pelos mesmos motivos, ele estabeleceu considerações críticas ao modo como estas noções foram trabalhadas pela Psicologia.

Há em Deleuze uma curiosa síntese entre hábito e subjetividade que produz, quando reportada ao campo da Psicologia, um certo estranhamento. Deleuze pretende, ao explicitar esta síntese, mostrar como a subjetividade emerge simultânea a uma multiplicidade de hábitos, contraídos passivamente na experiência de repetições elementares. Com isso, ele dá à repetição o estatuto de condição de emergência do subjetivo como diferença, derivando daí uma nova concepção de tempo, de necessidade e de aprendizagem, que não só irá explicar o pressuposto da Psicologia, como também nos obrigará a rever, à luz de uma apreciação crítica, o uso que estas noções tiveram no contexto das teorias psicológicas. Neste artigo, procuraremos explicitar as articulações propostas pelo filósofo, enfatizando as ilusões que ele evidencia quando trabalha estas noções no campo da Psicologia.

A seqüência estabelecida por nós tem início na apreciação da noção de repetição. Passemos então a esta concepção tal como Deleuze (1988) a pensa em “diferença e Repetição”.

A REPETIÇÃO PARA SI MESMA: O PROBLEMA DO HÁBITO

Para pensarmos o estatuto da repetição, evocaremos a seguinte sentença humeniana citada por Deleuze em *Diferença e Repetição*: “A repetição nada muda no objeto que se repete, mas muda alguma coisa no espírito que a contempla”. (DELEUZE, 1988, p. 127). Como poderia a repetição mudar algo no objeto que se repete, seja ele um caso ou elemento, já que cada apresentação implica uma perfeita independência? Já que um não aparece sem que o outro tenha desaparecido? Pois a repetição segue a regra da descontinuidade ou instantaneidade de acordo com o estado da matéria como “mens momentânea”. Ou seja, não há na realidade

da matéria alguma conexão em-si ou repetição em-si, posto que a repetição se desfaz à medida que se faz. Então perguntamos, a partir da apresentação dos objetos, como seria possível ordenar “o segundo”, “o terceiro” e “é o mesmo”, já que a repetição não tem em-si, que não existe a priori? Não existir a priori indica: não é possível antes de qualquer experiência. É, pois, neste ponto, que devemos considerar a parte seguinte da sentença de Hume. Assim, a repetição é repetição para algo que a experimenta, que a contempla. Falar-se-á de imaginação, de mente, de espírito etc.

Porém, cabe ressaltar que não há espírito da contemplação em-si, como uma substância pré-organizada para sentir os estímulos, pois, repetição material e espírito não preexistem isoladamente antes de considerados em relação. Espírito, ou “alma contemplativa”, e vibração material, só existem na relação, no encontro entre corpos-sensíveis e corpos-vibráteis, sendo sensação e vibração uma coisa só nesta relação, pois a sensação só sente por que vibra, por que é vibração que se conserva; e a vibração só vibra por que sente, por que se torna qualidade de sentir outras vibrações. São forças: força-sensação e força-vibração; e como tais, só existem em relação. (DELEUZE; GUATTARI, 1992).

Enfim, algo muda no espírito que contempla a repetição. De uma repetição de casos ou elementos, uma diferença, algo de novo se produz “no” espírito. De uma seqüência objetiva do tipo AB, AB, AB, A ..., cada uma independente da outra, o espírito passa a aguardar na seqüência que se segue uma repetição dos mesmos casos. Assim, quando A aparece, o espírito aguarda o aparecimento de B, da forma como o acompanhava na repetição que se deu anteriormente. Esta mudança consiste na fusão dos casos ou elementos idênticos ou semelhantes independentes, no espírito; definido o espírito como um poder de contração, como uma placa sensível que contrai os casos e os elementos e os funde numa impressão qualitativa de determinado peso. Pois, quando A aparece, aguardamos B com uma força correspondente à impressão qualitativa de todos os AB contraídos. A contração na contemplação opera sempre a qualificação de uma ordem de repetição de acordo com os elementos ou casos. (DELEUZE, 1988).

É através desta idéia de contemplação que Deleuze irá nos introduzir no problema do hábito. Segundo ele, a subjetividade originária que resulta da repetição dos casos elementares emerge como diferença a partir da contração/fusão dos elementos ou casos repetidos. O hábito, na inflexão deleuzeana, se formaria nessa instância contemplativa, coincidindo, portanto, com a emergência do subjetivo. Isso deve significar que originariamente somos constituídos por uma multiplicidade de hábitos que fazem à trama do nosso viver. A idéia de que o hábito é a fundação do vivo, isto é, o estatuto a partir do qual a matéria viva irá se diferenciar, torna a abordagem deleuzeana extremamente singular. Isto por dois motivos: em primeiro lugar, por conferir à noção de hábito um estatuto ontológico, pois ela se presta na teoria como explicação plausível para a emergência do ser vivo; e em segundo, porque ela libera essa noção do âmbito da psicologia, que toma a idéia de hábito como produzida a partir da repetição de ações de uma subjetividade já considerada dada.

Ora, diante da concepção proposta por Deleuze é plausível perguntar: a psicologia acerta quando diz que é agindo que adquirimos hábitos? Claro está que a noção de hábito, tal como Deleuze a propõe, difere-se completamente das abordagens feitas pelas psicologias. Cabe aqui, neste momento, elucidar os seus meandros.

O caminho percorrido por Deleuze tem início na filosofia de David Hume. Segundo sua própria indicação, foi lá que ele encontrou a noção de hábito que desenvolveu estendendo em todo o domínio do vivo. Entretanto, como ele mesmo diz Hume apenas ofereceu as condições, uma vez que pensou o hábito tão somente no âmbito da imaginação. Como aqui a nossa tentativa se inscreve em um esforço de elucidação do problema, consideramos importante compreender como a noção foi trabalhada por Hume e reapropriada por Deleuze. Neste pequeno esforço genealógico acreditamos tornar mais clara a inflexão deleuzeana. Passemos então a Hume para compreendermos melhor a importância da construção de Deleuze.

O HÁBITO EM HUME

Hume, o mais radical de todos os empiristas, começa a sua obra abordando o problema do entendimento. Segundo ele, as inferências feitas pelo entendimento humano acerca das questões de fato são pautadas na experiência, sem que com isso concorra algum princípio racional. Para Hume, a razão é sempre um meio, nunca um fim. Desta forma, ele introduz o problema do conhecimento atacando não só o racionalismo clássico, como também a metafísica resultante deste racionalismo. Ora, ao ter destituído a razão da condição de princípio, Hume se esforçará para provar que todos os nossos raciocínios que caracterizam o nosso conhecimento empírico se fundam nos hábitos constituídos na experiência. Para tanto, ele parte de uma inferência feita pelo entendimento a partir da relação de causa e efeito. Diz que é apenas pela experiência que podemos inferir a existência de um objeto a partir da existência de outro, pois o que produz a associação nasce da conjunção freqüente (repetição) de objetos, e deve atingir sua perfeição gradativamente, adquirindo mais força a cada caso observado. Assim, quando alguma coisa se seguiu uma vez de um objeto, concluímos que se seguirá dele para sempre. Por exemplo,

Lembramo-nos de ter visto aquela espécie de objeto que denominamos “chama”, e de ter sentido aquela espécie de sensação que denominamos “calor”. Recordamo-nos igualmente de sua conjunção constante em todos os casos passados de que tivemos experiência com este objeto. Dessa forma, chamamos a primeira de “causa” e à segunda de “efeito”, e inferimos a existência de uma da existência da outra. (HUME, 2001, p. 116).

Chama-se de “conjunção constante” a relação entre causa e efeito, a qual Hume a situa em sua obra no nível da “imaginação”. Porém, é claro que, pela simples observação de um ou de ambos os objetos, jamais perceberemos o laço pelo qual estão unidos, nem seremos capazes de afirmar com certeza que há uma conexão entre eles. Mas, supondo-se que observemos diversos exemplos (repeti-

ção) em que os mesmos objetos estão sempre em conjunção uns com os outros, imediatamente conceberemos uma conexão entre eles e começaremos a fazer uma inferência de um ao outro. Assim, Hume afirma que essa multiplicidade de casos semelhantes, essa repetição de casos similares que se apresentam à mente, constitui a essência mesma da conexão, do que nos faz inferir um objeto da percepção de outro. Ou seja, a repetição de objetos semelhantes em relações semelhantes de sucessão e proximidade não produz nada, nem nesses objetos, nem nos corpos externos, mas a sua “observação” produz uma nova impressão na mente, a qual nos faz passar de um objeto àquele que usualmente o acompanha. Dessa maneira, podemos então perguntar: qual o fundamento de nossa inferência feita a partir da observação da conjunção constante? A resposta de Hume não deixa de ser surpreendente. Trata-se exclusivamente do hábito.

Com isso, após a observação da conjunção freqüente ou constante entre objetos, não temos nenhuma razão para fazer uma “inferência” a respeito de outro objeto além daqueles de que tivemos experiência. Ou seja, a experiência passada fornece informações diretas e certas apenas sobre aqueles objetos precisos e aquele período preciso de tempo de que teve conhecimento. Assim, para ilustrar, propõe Hume: “se nos for apresentado um corpo de cor e consistência parecidas às do pão, que já comemos, não temos receio de repetir a experiência, certos de que ele nos proporcionará o mesmo alimento e sustento” (HUME, 1980, p. 147). Enfim, podemos dizer que todos os argumentos derivados da experiência fundam-se na semelhança que descobrimos entre os objetos naturais, e que nos leva a esperar efeitos semelhantes aos que vimos decorrer de tais objetos.

Outros exemplos fornecidos por Hume tornam mais consistente sua explicação: “Depois que uma criança experimentou a sensação de dor por haver tocado a chama de uma vela, terá o cuidado de não mais aproximar a mão de uma vela, esperando um efeito semelhante de uma causa semelhante pelas qualidades sensíveis e pela aparência” (HUME, 1980, p. 149). Ou, “quando atiro ao fogo uma acha de lenha seca, minha mente é levada no mesmo instante a conceber que ela aumentará a chama em lugar de apagá-la” (HUME, 1980, p. 156).

Dessa forma, sempre que a repetição de algum ato ou operação particular produz uma propensão de renovar o mesmo ato ou operação, dizemos que essa propensão é efeito de um “hábito”. “O hábito é, pois, o grande guia da vida humana. É aquele princípio único que faz com que nossa experiência nos seja útil e nos leve a esperar, no futuro, uma seqüência de acontecimentos semelhante às que se verificaram no passado” (HUME, 1980, p. 152).

Entretanto, é preciso acrescentar que o hábito, para Hume, é a condição da inferência, produzindo-se no espírito a partir da experiência como uma síntese passiva que antecede de direito as inferências que faremos no âmbito das operações do entendimento. Ou seja, todas as inferências ativas do entendimento se operam a partir dos casos contemplados e contraídos pela imaginação. O entendimento distingue o que a imaginação contraiu ao contemplar. Hume pretende situar a constituição do hábito na imaginação contemplativa, pensando a sua produção na repetição observada pelo espírito.

É aqui que se situa a interface Deleuze / Hume, onde lemos a “multiplicidade de casos”, na “repetição”; a “conjunção constante” produzindo a conexão para a imaginação, na “contração”; e o “costume” ou o “hábito”, na “espera” que a seqüência repetida no passado torne a aparecer no futuro.

Mas Deleuze vai além: mesmo pensando o hábito da mesma maneira que Hume, ele estende o problema para o nível do organismo. Pensa a constituição do vivo como um somatório de hábitos e articula a noção à emergência do subjetivo. O hábito que em Hume explicava o problema do entendimento, em Deleuze explicará a fundação do ser vivo.

Contudo, é preciso notar que isto que chamamos “contração”, não é uma memória nem uma operação do entendimento. Mas, então, o que ela realmente é? O que ela produz? Deleuze o dirá: ela forma uma síntese do tempo. Isso deve significar que Deleuze aborda o vivo e a subjetividade sob o ponto de vista do tempo? É o que pretendemos agora explicar.

A SÍNTESE DO TEMPO

Deleuze considera que o tempo só se constitui na síntese originária que incide sobre a repetição dos instantes, já que o tempo não existe em-si, mas é uma impressão produzida no espírito. Esta síntese contrai uns nos outros os instantes sucessivos independentes, e assim, ela constitui o “presente vivo”; e é neste presente que o tempo se desenrola, pois é a ele que pertence o passado e o futuro: o passado, na medida em que os instantes precedentes são “retidos” na contração; e o futuro, por que a “expectativa” é antecipação nesta mesma contração. Eis as duas características da contração ou da síntese do tempo: “retenção” dos elementos ou casos idênticos ou semelhantes, e “expectativa” que revela uma possibilidade para o futuro, ou seja, ela forma uma regra viva do futuro. Embora nesta síntese só haja presente, a retenção e a expectativa constituem-se tão somente como dimensões deste presente na medida em que ele contrai os instantes.

Sob todos os aspectos, esta síntese deve ser denominada “síntese passiva”; pois sendo constituinte, nem por isso ela é ativa. Não é feita pelo espírito, mas se faz “no” espírito que contempla, precedendo toda memória e reflexão. Ela funda o tempo como presente vivo, pois para o espírito que contempla, os instantes sucessivos se dão no presente. No momento desta fundação pela fusão dos presentes que se sucedem, sempre no tempo presente do instante que se apresenta ao espírito, o passado e o futuro surgem como dimensões deste presente, e não como instantes. Pois só havendo presente no tempo, ou melhor, sendo o tempo o próprio presente, o passado é tomado como uma dimensão deste tempo pela “retenção” dos instantes precedentes na contração; e o futuro, também como dimensão do presente, surge pela “expectativa”, que é a diferença produzida no espírito nesta mesma contração.

Nestas formulações acerca da fundação do tempo, Deleuze trás à cena a figura de Henri Bergson, afirmando que este presente vivo, esta síntese passiva, é a “duração”. Pois para Bergson, nossas sensações sucessivas retêm alguma coisa da exterioridade, dos momentos heterogêneos que se penetram uns nos outros,

formando uma síntese mental (BERGSON, 1984). Ou seja, tudo o que é contraído, que é retido e gera uma expectativa, dura em nós. Embora não possamos falar em “nós” neste nível, já que nesta passividade contraente da repetição não há um “nós” ou um “eu” como sujeito, mas um espírito no qual as sínteses passivas se dão. O eu, ou o sujeito, constituir-se-á a partir destas sínteses passivas, e sua atividade representativa que lhe caracteriza será chamada de “síntese ativa”.

Mas, não devemos apenas distinguir formas de repetição (de elementos ou de casos) em relação à síntese passiva, mas níveis de sínteses passivas, combinações destes níveis entre si e combinações destes níveis com as sínteses ativas. Desta forma, no rol das sínteses passivas, podemos distinguir o nível das sínteses orgânicas, das sínteses sensíveis, das sínteses perceptivas, etc, dentre uma enorme variedade.

Pensando a relação entre estes níveis, Deleuze (1988, p. 131) nos fala:

[...] na ordem da passividade constituinte, as sínteses perceptivas remetem às sínteses orgânicas, como a sensibilidade dos sentidos remete a uma sensibilidade primária que “somos”. Somos água, terra, luz e ar contraídos, não só antes de reconhece-los ou de representa-los, mas antes de senti-los. Em seus elementos receptivos e perceptivos, como também em suas vísceras, todo organismo é uma soma de contrações, de retenções e expectativas. Ao nível desta sensibilidade vital primária, o presente vivido já constitui no tempo um passado e um futuro: este futuro aparece na necessidade como forma orgânica da expectativa; e o passado da retenção aparece na hereditariedade celular.

Aqui, Deleuze afirma a radicalidade do seu pensamento e do alargamento conceitual que dá à noção de “repetição”, ao colocar em todo o organismo e em cada célula deste organismo “almas contemplativas”, ou seja, uma espécie de sensibilidade vital primária capaz de contrair os elementos ou uma conjunção de elementos que se repetem.

Ele, então, pergunta: “Que organismo não é feito de elementos ou casos de repetição, de água, de azoto, de carbono, de cloretos, de sulfatos contemplados e contraídos, entrelaçando, assim, todos os hábitos pelos quais ele se compõe?” (DELEUZE, 1988, p. 134).

Neste sentido, Deleuze diz que é preciso atribuir uma alma ao coração, aos músculos, aos nervos, às células, mas uma alma contemplativa cujo papel é contrair hábitos. “hábitos!?” Sim! É do problema do hábito que estamos tratando e que tivemos de estender até o orgânico; pois o hábito é contração. E encontramos hábito até no caso do coração, onde a contração pode ser de cada elemento (Dilatação/Contração), ou do caso, da combinação sucessiva destes dois elementos contraídos numa alma contemplativa (Dilatação-Contração). É assim a síntese passiva que constitui nosso hábito de viver, isto é, nossa expectativa de que “isto” continue, que um dos dois elementos sobrevenha após o outro, que a dilatação sobrevenha à contração cardíaca, assegurando a perpetuação de nosso “caso”.

Assim, sendo o hábito aquilo que dura, podemos dizer que um organismo dispõe de uma duração de presente, de diversas durações de presente, segundo o alcance natural de contração de suas almas contemplativas. (DELEUZE, 1988, p. 134).

O hábito manifesta aí sua plena generalidade, que não só concerne aos hábitos sensório-motores que temos, mas, em primeiro lugar, aos hábitos primários que somos, às milhares de sínteses passivas que nos compõem organicamente. Pois, é contraindo que somos hábitos, mas” “é pela contemplação que contraímos”. E é nesta medida que somos “pretensões”, já que o fenômeno da pretensão é somente ainda a contemplação contraente pela qual afirmamos nosso direito e nossa expectativa sobre o que contraímos.

Com isso, Deleuze nos diz: “A partir de nossas contemplações definem-se todos os nossos ritmos, nossas reservas, nossos tempos de reações, os mil entrelaçamentos, os presentes e as *fadigas* que nos compõem” (DELEUZE, 1988, p. 138). Pois, a fadiga marca o momento em que a “alma” já não pode contrair o que contempla, o momento em que contemplação e contração se desfazem, segundo o alcance natural de contração das almas contemplativas. Por isto, podemos afirmar que somos compostos de fadigas tanto quanto de contemplações.

Pensando a partir da proposição Plotiniana de que “tudo é contemplação”, Deleuze irá afirmar que não só a necessidade e o hábito, mas todos os outros fenômenos, ou repousam sobre contemplações ou são eles próprios contemplações. Dessa forma, um fenômeno como a necessidade pode ser compreendido sob a espécie da “falta” ou do negativo, quando se é tomado diretamente do ponto de vista da ação e das sínteses ativas. Por outro lado, este fenômeno pode ser compreendido como uma extrema “saciedade”, do ponto de vista da síntese passiva.

Deste ponto de vista, portanto, podemos dizer que a repetição está essencialmente inscrita na necessidade, por que a necessidade repousa numa instância que concerne essencialmente à repetição, que forma o para-si da repetição, para-si de uma certa duração. Pois, para Deleuze, o presente se estende entre dois surgimentos da necessidade e se confunde com o tempo que ‘dura’ uma contemplação.

Mas o que Deleuze quer dizer com a expressão “contemplar”? Na sua construção teórica onde se põe a pensar o conceito de repetição e a potência que este comporta, ele responde: “Contemplar é questionar”. Pois é a questão que apresenta ao mesmo tempo esta insistência ou esta obstinação e este cansaço, esta fadiga, que correspondem à necessidade.

“Que diferença existe?” É esta a questão que a alma contemplativa formula a repetição e cuja resposta ela transvasa a repetição.

Deleuze, então, afirma que a necessidade exprime a abertura de uma questão, antes de exprimir o não-ser ou a ausência de uma resposta. Pois as concepções do negativo vêm de nossa precipitação em compreender a necessidade em relação com as sínteses ativas que, de fato, se elaboram sobre o fundo das sínteses passivas, ou solo contemplativo. Assim, a necessidade é, regularmente, muito imperfeitamente tomada em consideração e compreendida segundo estruturas negativas

que já a relacionam com a atividade e a tomam como uma “falta”, como uma “carência”. Contudo, nem mesmo é suficiente invocar a atividade que está em vias de se fazer, de se preparar, se não se determina o solo contemplativo sobre o qual ela se constitui. Neste, portanto, a necessidade é compreendida, em sua emergência, como que por um “excesso”, por uma extrema “saciedade”, por uma fadiga ou um cansaço de contrair um transbordar de repetições.

Por outro lado, como veremos, a Psicologia parte exatamente do ponto de vista da ação já pronta e intencionada a uma utilidade prática, negando ou recusando o ponto de vista que pensa a constituição processual que é condição de toda atividade, seja motora seja representacional. Para a Psicologia, portanto, a necessidade é sempre tomada como uma atividade condicionada por uma negação, por uma falta. Vejamos, então, como a Psicologia concebe o hábito e a aprendizagem ao tomá-los a partir dos pressupostos utilitários que caracterizam sua investigação.

O PONTO DE VISTA DA AÇÃO

O hábito, do ponto de vista da Psicologia, é definido como modo de ser, de agir, de sentir, de pensar, e sua aquisição é, inicialmente, atribuída à repetição das ações sofridas ou feitas pelo ser que o adquire.

Contudo, a Psicologia chama a atenção para o fato de que não há total segurança que a repetição seja sempre necessária e que o ato possa vir, às vezes, de um só golpe, criar um novo hábito. Pois, se se repetisse sempre um ato, nenhuma mudança aí iria advir, e então jamais se aprenderia qualquer coisa. Por outro lado, é porque o ser não se limita a reproduzir que aprende, que progride, que se adapta. Dessa forma, aponta-se para a contradição entre a idéia de “repetição”, no sentido rigoroso de “reprodução do mesmo ato”, e a idéia de aquisição de um modo de agir novo. (GUILLAUME, 1939).

Assim, o ato que se é reproduzido, tem sua definição elaborada de acordo com a intenção que o inspira. Pois a criança que se exercita a traçar a letra “A”, por exemplo, acaba por obter realizações cada vez mais perfeitas desta intenção, na medida em que sua realização aproxima-se cada vez mais do interesse que ocasionou sua ação. Com isso, podemos dizer que não somente os atos procedem da mesma intenção e têm o mesmo “efeito social útil”, mas vem agora apresentar uma quase identidade de forma (GUILLAUME, 1939). Assim, de uma reprodução atenta, o hábito passa para um automatismo que corresponde aos interesses úteis que condicionam sua aquisição.

Portanto, do ponto de vista da “repetição”, o hábito não seria mais que a associação entre uma situação e uma resposta, uma conexão que se fortifica pelo uso freqüente, e enfraquece pela falta de uso. Porém, se partirmos do ponto de vista que considera os efeitos em função do “interesse” do indivíduo, definiríamos o hábito pelas motivações que as conseqüências decorrentes da associação entre um sinal e a reação obtida trazem de satisfação ou dano ao indivíduo; produzindo, em consonância com estes afetos, o fortalecimento ou a destruição da recorrência de um determinado ato. Dessa forma, nenhuma aprendizagem completa parece

possível quando não há intervenção de qualquer motivação, pois os atos preliminares são fixados ou eliminados por efeito das sanções “(reforço)” ou consequências afetivas que dele resultam (GUILLAUME, 1939).

Pensemos, então, quais os equívocos que a Psicologia assume ao considerar tão somente a perspectiva ativa ou interesseira em sua investigação da conduta humana.

A ILUSÃO DA PSICOLOGIA

Influenciados pela Psicologia da aprendizagem, portanto, acabamos por considerar o hábito como a aquisição de um comportamento automático, mecânico, resultado de uma série de condicionamentos, ou seja, de uma série de conexões regulares entre estímulos e respostas. Contudo, ela percebeu que esta aquisição não se devia somente à repetição regular destas conexões, mas suspeitou que a formação dos hábitos implicava também uma satisfação, uma fruição. Mas ela reduziu esse “gosto”, auto-satisfação que caracteriza todo hábito, à idéia de “reforço” (recompensa ou punição), dando um caráter utilitário e adaptativo a um processo que é, na verdade, condição de possibilidade de toda utilidade e de toda adaptação (EIRADO, 1998).

Mas então, por outro lado, como explicar que nas batidas do coração, ou nas trocas gasosas do pulmão, ou ainda no fenômeno da sede ou da fome, nos sintamos tão próximos do mistério do hábito e, todavia, nada reconhecemos aí daquilo que “habitualmente” se chama de hábito? Deleuze nos responde que talvez se deva procurar as razões disto nas ilusões mesmas da Psicologia. Ele nos diz:

Esta (a Psicologia) fez da atividade o seu fetiche. Seu furioso temor da introspecção fez com que ela observe apenas o que se mexe. Ela pergunta como, agindo, se adquire hábitos. Mas assim, todo o estado de *learning* corre o risco de ser falseado enquanto não se levanta a questão prévia: é agindo que se adquirem hábitos... “ou, ao contrário, contemplando” ? (DELEUZE, 1988, p. 132).

É que a Psicologia só olha para a dimensão do comportamento, da resposta, daquilo que é observável (pelo experimentador), não dando nenhuma importância à maneira pela qual a observação é constituída no sujeito experimental, pois considera como adquirido que o eu não pode contemplar a si próprio. Mas esta não é a questão. Porém, interessa saber se o eu, ele mesmo, já não é uma contemplação, se não é em si mesmo uma contemplação. E com isso, resta saber se se pode aprender, formar um comportamento e formar a si próprio a não ser contemplando.

Este fato, portanto, revela o caráter espontâneo da formação dos hábitos, pois “contraímos hábitos o tempo todo, na maioria das vezes sem nos darmos conta e sem termos contribuído para tal, apenas por estarmos continuamente expostos a uma grande variedade de repetições” (EIRADO, 1998, p. 6). E é exata-

mente pelo fato da contemplação não surgir em qualquer momento da ação, dela está sempre atrás, e como ela nada “faz” (se bem que alguma coisa, e alguma coisa totalmente nova se faça nela), que é fácil esquecê-la e interpretar o processo completo da excitação e da reação sem qualquer referência à repetição, pois esta referência só aparece na relação das reações como das excitações com as almas contemplativas. (DELEUZE, 1988). Dessa forma, o hábito é, em si mesmo, anterior a qualquer atividade do sujeito, seja ela motora, cognitiva ou motivacional.

Assim, em todos os níveis, o hábito, antes de se confundir com a aquisição de um novo comportamento, de uma nova função, exprime a invenção de uma nova experiência, de um gosto; ou seja, é a possibilidade de tornar sensível alguma coisa totalmente estranha e, a priori, sem sentido para nós (EIRADO, 1998). Com isso, no lugar de nos adaptar a um meio previamente dado, ele nos permite anexar um “fora”, e assim, inventar a nós mesmos e ao mundo. Pois, “enquanto permanecermos presos ao mero aspecto psicológico do hábito, estaremos condenados a não enxergar seu problema fundamental, a saber: a emergência do subjetivo, a invenção da subjetividade” (EIRADO, 1998, p.6). Todos os elementos germinais do sujeito constituem-se nesta operação: é como uma “expectativa”, uma espera e uma ação nascente. O subjetivo surge, então, antes de toda e qualquer atividade do sujeito, em função de uma “atividade” que não é nem psíquica, nem fisiológica, nem tão pouco física, mas puramente “temporal”. O momento que marca o surgimento do subjetivo é, então, o momento da contração, ou da atividade do hábito frente à repetição. Nesse nível, porém, não há alguém para fazer alguma coisa, mas apenas alguma coisa se fazendo (EIRADO, 1998, p. 8).

CONCLUSÃO: O HÁBITO PARA ALÉM DA PSICOLOGIA

A idéia de que o hábito funda a subjetividade nos conduz a um para além da Psicologia. Pois quando esta o concebe, problematiza-o sempre a partir de conexões entre sinais e respostas, definindo-o no nível das funções do vivido. Entretanto, escapa à Psicologia a dimensão passiva e criativa da constituição do ser vivo. Como no desenvolvimento do nosso trabalho propusemos pensar o hábito na instância da contemplação passiva, isto é, contemplação constituinte da própria subjetividade, consideramos insuficiente a abordagem psicológica. Cabe então perguntar: como definir esse para além? Se na emergência da subjetividade verificamos uma instância pática aquém da separação sujeito e objeto, ali onde o subjetivo emerge tal como um devir que dura, como pensar este processo no limite da abordagem psicológica?

Acreditamos que a tese deleuzeana coloca em cena dois aspectos estritamente filosóficos, que elucidam, no nosso entender, uma série de aporias mal resolvidas no campo da Psicologia. São eles: a ontologia e a estética. No aspecto ontológico, Deleuze perguntando como é que uma repetição material pode transvasar uma diferença, conclui que através da repetição a diferença emergente é a própria subjetividade. A partir daí, ele diz que a subjetividade ancorada no organismo é fruto de muitos hábitos contraídos na contemplação passiva. O hábito como fundação é um verdadeiro devir subjetivo. Se faz em nós, não por nós,

caracterizando a nossa instância passiva originária ao ponto extremo de podermos afirmar que os nossa vida bio-psíquica é, na realidade, um somatório de hábitos.

Como a aquisição do hábito se faz pela contemplação, sendo esta, por sua vez, algo que antecede a emergência de um sujeito, há, neste nível passivo, uma sensibilidade primária constituinte que antecede, de fato, as atividades que a Psicologia irá tratar. Esta sensibilidade vital primária permite a Deleuze pensar numa estética. Entretanto, a estética aqui evocada, singulariza-se por não mais separar o domínio da subjetividade originária do domínio da arte como produto de uma reflexão estética, segundo a tradição. Para Deleuze, a estética sensibilidade primária que somos é a condição da experiência artística. Desta forma, não há necessidade de definir, como Kant o fazia, a estética em dois domínios: a sensibilidade e a teoria do belo ou da arte. Para Deleuze, quando contemplamos agenciamos o nosso ser com um Fora, produzimos alguma coisa ao agenciarmos e devimos, isto é, nos diferenciamos de nós mesmos. Se esta é a condição da experiência artística, devemos acrescentar que aqui a obra de arte se tornou uma verdadeira experimentação.

Cabe dizer, com isso, que nessa contemplação originária a subjetividade é, prioritariamente, um composto de sensações. É a sensação primária que somos que define o nosso processo, definindo também as mudanças subjetivas que irá impor à vida uma nova direção. Para além da Psicologia deve aqui significar um para além dos condicionamentos, das atividades estratificadas pelos reforços condicionantes, que nos atam a funções estabelecidas pelos padrões de medida definidos pela técnica. Se na nova inflexão contrair um hábito novo pressupõe se colocar em uma instância contemplativa, isto é, estética, onde um devir poderá ganhar consistência, será que esta possibilidade se efetuará sem que o indivíduo se coloque em uma experimentação? Se a condição da aquisição de um novo hábito é a contemplação, é sempre através dela que um devir pode consistir. A contemplação é assim, na perspectiva do hábito que aqui estudamos, a condição da criação de nós mesmos. Isto é talvez, a contribuição deleuzeana para pensarmos, além da Psicologia, uma dimensão estética do existir que implique, evidentemente, em uma reflexão acerca de uma nova perspectiva clínica.

REFERÊNCIAS

BERGSON, H. *Essai sur les donnés immédiates de la conscience*. Paris: PUF, 1889/1984. Edition du Centenaire.

DELEUZE, G. *Diferença e repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. *Empirismo e subjetividade: ensaio sobre a natureza humana segundo Hume*. São Paulo: Ed. 34, 2001.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O Que é a Filosofia?* São Paulo: Editora 34, 1992.

EIRADO, A. do O Hábito do ponto de vista ontológico e a produção de subjetividade. *Revista do Departamento de Psicologia – UFF, Niterói*, v. 10, n. 1, p. 4-8, jan./abr. 1998.

HUME, D. *Tratado da Natureza Humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. São Paulo: Ed. UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 1739-40/ 2001.

_____. *Investigações sobre o entendimento humano*. 2. ed. Tradução de Leonel Vallandro. São Paulo: Abril Cultural, 1748 / 1980. (Os Pensadores)

GUILLAUME, P. *A formação dos hábitos*. Tradução de Ramiro de Almeida. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1939.

Recebido em: Janeiro/2006

Aceito em: Abril/ 2006

